This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

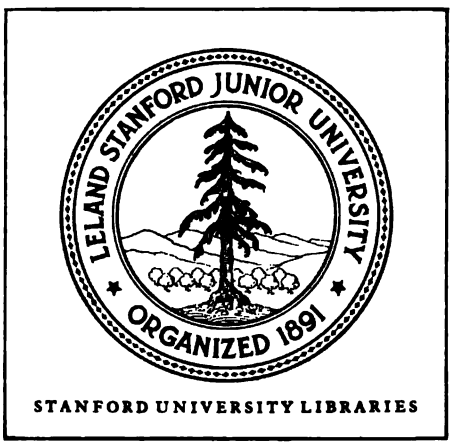
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`


LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY
ORGANIZED 1891
STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

Андрианова 190

Л. Толстой и Достоевскій

ТОМЪ ПЕРВЫЙ

PG3385
M37
1903

ТОГО ЖЕ АВТОРА

Стихотворенія (1883—1887).

Символы. Стихотворенія (1887—1891).

Новыя стихотворенія (1891—1895).

О причинахъ упадка и новыхъ теченіяхъ современной русской литературы. 1893.

Дафнисъ и Хлоя. 1896.

Вѣчные Спутники. 1899.

Смерть боговъ (Первая часть трилогіи „Христосъ и Антихристъ"). Изд. 2-е. 1902.

Воскресшіе Боги (Леонардо да-Винчи). Вторая часть трилогіи. 1902.

Любовь сильнѣе смерти. Итальянская новелла XV в. 1901.

Трагедіи Эсхила, Софокла, Еврипида. Переводъ съ греческаго, въ стихахъ.

Л. Толстой и Достоевскій. Томъ II. Религія. Изд. 2-е. 1903.

Д. С. Мережковскій

ЖИЗНЬ и ТВОРЧЕСТВО

Л. ТОЛСТОГО и ДОСТОЕВСКАГО

ИЗДАНІЕ ТРЕТЬЕ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Изданіе М. В. Пирожкова
1903

8229

ЖИЗНЬ и ТВОРЧЕСТВО

Л. ТОЛСТОГО и ДОСТОЕВСКАГО

ВСТУПЛЕНІЕ

Поколѣніе русскихъ людей, вступившее въ сознательную жизнь между восьмидесятыми и девяностыми годами XIX столѣтія, находится въ такомъ трудномъ и отвѣтственномъ положеніи относительно будущаго русской культуры, какъ, можетъ быть, ни одно изъ поколѣній со времени Петра Великаго.

Я говорю—со времени Петра, потому что именно отношеніе къ Петру служитъ какъ-бы водораздѣльною чертою двухъ великихъ теченій русскаго историческаго пониманія за послѣдніе два вѣка, хотя въ дѣйствительности раньше Петра и глубже въ исторіи начинается борьба этихъ двухъ теченій, столь поверхностно и несовершенно обозначаемыхъ словами „западничество“ и „славянофильство“. Отрицаніе западниками самобытной идеи въ русской культурѣ, желаніе видѣть въ ней только продолженіе или даже только подражаніе европейской, утвержденіе славянофилами этой самобытной идеи и противоположеніе русской культуры западной, — въ такомъ крайнемъ, чистомъ видѣ оба теченія нигдѣ не встрѣчаются, кромѣ отвлеченныхъ умозрѣній. Во всякомъ-же дѣйствіи, научно-историческомъ или художественномъ, они поневолѣ сближаются, соединяются, никогда, впрочемъ, не смѣщиваясь и не сли-

ваясь окончательно. Такъ, у всѣхъ великихъ русскихъ людей, отъ Ломоносова черезъ Пушкина до Тургенева, Гончарова, Л. Толстого и Достоевскаго, несмотря на глубочайшія западныя вліянія, сказывается и самобытная русская идея, правда, съ меньшею степенью ясности и сознательности, чѣмъ идеи общеевропейскія. Въ этомъ недостаткѣ ясности и сознанія до сей поры заключалась главная слабость учителей славянофильства.

Тогда какъ западники могли указать на общеевропейскую культуру и на подвигъ Петра, какъ на опредѣленный и сознательный идеалъ, славянофилы обречены были оставаться въ области романтическихъ смутныхъ сожалѣній о прошломъ, или столь-же романтическихъ и смутныхъ чаяній будущаго, могли указать только на черезчуръ ясныя, но неподвижныя и омертвѣвшія, историческія формы, или на слишкомъ неясныя, безплотныя и туманныя дали, на то, что̀ умерло или на то, что̀ еще не родилось.

Достоевскій почувствовалъ и отмѣтилъ эту болѣзнь славянофильства—недостатокъ ясности и сознанія — „мечтательный элементъ славянофильства“, какъ онъ выражается. „Славянофильство до сихъ поръ еще стоитъ на смутномъ и неопредѣленномъ идеалѣ своемъ. Такъ что, во всякомъ случаѣ, западничество все-таки было реальнѣе славянофильства, и, несмотря на всѣ свои ошибки, оно все-таки дальше ушло, все-таки движеніе осталось на его сторонѣ, тогда какъ славянофильство не двигалось съ мѣста и даже вмѣняло себѣ это въ большую честь“.

Западничество казалось Достоевскому реальнѣе славянофильства, потому что первое могло указать на опредѣленное явленіе европейской культуры, тогда какъ второе, несмотря на всѣ свои поиски, не нашло ничего равноцѣннаго, равнозначущаго, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, столь-же опредѣленнаго и законченнаго въ русской культурѣ. Такъ

думалъ Достоевскій въ 1861 году. Черезъ шестнадцать лѣтъ онъ уже нашелъ, казалось ему, это искомое и не найденное славянофилами, опредѣленное, великое явленіе русской культуры, которое могло быть сознательно, въ совершенной ясности, противопоставлено и указано Европѣ, нашелъ его во всемірномъ значеніи новой, вышедшей изъ Пушкина, русской литературы.

„Книга эта—писалъ онъ въ „Дневникѣ“ за 1877 годъ, по поводу только что появившейся „Анны Карениной“ Л. Толстого—книга эта прямо приняла въ глазахъ моихъ размѣръ факта, который-бы могъ отвѣчать за насъ Европѣ, того искомаго факта, на который мы могли-бы указать Европѣ. Анна Каренина есть совершенство, какъ художественное произведеніе, съ которымъ ничто подобное изъ европейскихъ литературъ въ настоящую эпоху не можетъ сравниться. а во-вторыхъ, и по идеѣ своей это уже нѣчто наше, наше *свое*, родное, и именно то самое, что̀ составляетъ нашу особенность передъ европейскимъ міромъ.—Если у насъ есть литературныя произведенія такой силы мысли и исполненія, то почему намъ отказываетъ Европа въ самостоятельности, въ нашемъ *своемъ собственномъ* словѣ — вотъ вопросъ, который рождается самъ собою“.

Въ то время слова эти могли казаться дерзкими и самонадѣянными; теперь они кажутся намъ почти робкими, во всякомъ случаѣ, недостаточно ясными и опредѣленными. Достоевскій указалъ въ нихъ только на малую часть того всемірнаго значенія, которое открывается намъ все съ большею и большею ясностью въ русской литературѣ. Для этого надо было видѣть, какъ видѣли мы, не только законченный ростъ художественнаго творчества, но и все трагическое развитіе нравственной и религіозной личности Л. Толстого, надо было понять глубочай-

шее согласіе и глубочайшую противоположность Л. Толстого Достоевскому въ ихъ общей преемственности отъ Пушкина. Это уже дѣйствительно, какъ выражается Достоевскій, „фактъ особаго значенія“, уже почти сознанное, хотя еще не сказанное, уже опредѣленное, въ плоть и кровь облеченное явленіе русской и въ то-же время всемірной культуры. Только самые чуткіе люди въ Западной Европѣ — Ренанъ, Флоберъ, Нитче — если не разгадали, то, по крайней мѣрѣ, предчувствовали смыслъ этого явленія. Но и до сей поры, несмотря на русскую моду въ Европѣ послѣднихъ десятилѣтій, отношеніе большей части европейской критики къ русской литературѣ остается случайнымъ и поверхностнымъ. И до сей поры не подозрѣваетъ она дѣйствительныхъ размѣровъ ея всемірнаго значенія, уже видимыхъ намъ, русскимъ, для которыхъ открытъ первоисточникъ русской поэзіи—Пушкинъ, все еще недоступный для чуждаго взгляда. И намъ уже нѣтъ возврата ни къ западникамъ, отрицающимъ самобытную идею русской культуры, ни, тѣмъ болѣе, къ славянофиламъ, не потому, чтобы ихъ проповѣдь казалась намъ слишкомъ смѣлою и гордою,—можетъ быть наша вѣра въ будущность Россіи еще дерзновеннѣе, еще самовластнѣе,—а лишь потому, что эти книжные мечтатели и умозрители сороковыхъ годовъ кажутся намъ слишкомъ покорными и боязливыми учениками нѣмецкой метафизики, переряженными германофилами, простодушными гегеліанцами. И если пророчество Достоевскаго: „Россія скажетъ величайшее слово всему міру, которое тотъ когда-либо слышалъ“ — оказалось преждевременнымъ, то лишь потому, что самъ онъ не договорилъ этого слова до конца, не довелъ своего сознанія до послѣдней степени возможной ясности, испугался послѣдняго вывода изъ собственныхъ мыслей, сломилъ ихъ остріе, притупилъ ихъ жало,—

дойдя до края бездны, отвернулся отъ нея и, чтобы не упасть, снова ухватился за неподвижныя, окаменѣлыя историческія формы славянофильства, тѣ самыя, для разрушенія которыхъ онъ, можетъ быть, сдѣлалъ больше, чѣмъ кто-либо. Нужна, въ самомъ дѣлѣ, великая ясность и трезвость ума, чтобы безъ головокруженія, безъ опьянѣнія народнымъ тщеславіемъ, признать всемірность идеи, открывающейся въ русской литературѣ. Можетъ быть, для нашего слабаго и болѣзненнаго поколѣнія въ этомъ признаніи больше страшнаго, чѣмъ соблазнительнаго: я разумѣю страшную, почти невыносимую тяжесть отвѣтственности.

Но, несмотря на то или, вѣрнѣе, благодаря тому, что мы признали самобытную русскую идею, мы уже не можемъ, — чего-бы это ни стоило, и какія-бы роковыя противорѣчія ни грозили намъ, — высокомѣрно отворачиваться отъ западной культуры или малодушно закрывать на нее глаза, подобно славянофиламъ. Не можемъ забыть, что именно Достоевскій, и какъ разъ въ то время, когда онъ былъ или, во всякомъ случаѣ, считалъ себя самымъ крайнимъ славянофиломъ, съ такою силою и опредѣленностью высказалъ нашу русскую любовь къ Европѣ, нашу русскую тоску по родному Западу, какъ ни одинъ изъ нашихъ западниковъ: „у насъ, русскихъ, говоритъ онъ, двѣ родины: наша Русь и Европа". „Европа—но вѣдь это страшная и святая вещь! О, знаете-ли вы, господа, какъ намъ дорога, намъ, мечтателямъ-славянофиламъ, эта самая Европа, эта „страна святыхъ чудесъ!"—„Знаете ли, до какихъ слезъ и сжатій сердца мучаютъ и волнуютъ насъ судьбы этой дорогой и *родной* намъ страны, какъ пугаютъ насъ эти мрачныя тучи, все болѣе и болѣе заволакивающія ея небосклонъ? Русскому Европа такъ-же драгоцѣнна, какъ Россія. О, болѣе! Нельзя болѣе любить Россію, чѣмъ

люблю ее я, но я никогда не упрекалъ себя за то, что Венеція, Римъ, Парижъ, сокровища ихъ наукъ, вся исторія ихъ — мнѣ милѣй, чѣмъ Россія. О, русскимъ дороги эти старые чужіе камни, эти чудеса стараго Божьяго міра, эти осколки святыхъ чудесъ; и даже это намъ дороже, чѣмъ имъ самимъ!"—„Я хочу въ Европу съѣздить, Алеша, — говоритъ Иванъ Карамазовъ, — и вѣдь я знаю, что я поѣду лишь на кладбище, но на самое, на самое дорогое кладбище, вотъ что! Дорогіе тамъ лежатъ покойники, каждый камень надъ ними гласитъ о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вѣрѣ въ свой подвигъ, въ свою истину, въ свою борьбу и въ свою науку, что я, знаю заранѣе, паду на землю и буду цѣловать эти камни и плакать надъ ними, — въ то-же время убѣжденный всѣмъ сердцемъ моимъ, что все это давно уже кладбище и никакъ не болѣе!"

Неужели—только кладбище? Но вѣдь Европа для русскихъ онъ это самъ сказалъ вторая родина. А развѣ можетъ быть родиной живого народа кладбище? Нѣтъ, какъ ни страстно и ни сильно выражалъ онъ это чувство, все-таки не договорилъ послѣдняго слова о нашей русской тоскѣ по европейской родинѣ такъ-же, какъ не договорилъ и своей вѣры въ будущность Россіи. И пусть Европа – кладбище. Мы теперь уже знаемъ, что на этомъ кладбищѣ погребены не только люди, герои, но и боги. А у боговъ есть такое свойство, что и въ гробахъ они сохраняютъ безсмертіе, такъ что, сколько ни погребай ихъ, никогда нельзя быть увѣреннымъ, что они дѣйствительно умерли. Можетъ быть, они только притворились мертвыми и спятъ, ожидая Возрожденія, какъ сѣмена ожидаютъ весны. Не въ самую-ли глухую полночь среднихъ вѣковъ, не самымъ-ли благочестивымъ христіанскимъ подвижникамъ являлись они въ видѣ страшныхъ и соблазнитель-

ныхъ демоновъ? Когда-же боги воскресаютъ и выходятъ изъ своихъ могилъ, то „старые камни“ соединяются въ новые храмы, „осколки святыхъ чудесъ“ — въ новыя, живыя чудеса.

Еще недавно мы присутствовали при такомъ воскресеніи двухъ олимпійскихъ боговъ, Аполлона и Діониса, на старомъ европейскомъ кладбищѣ, въ юношеской и столь весенней книгѣ Фридриха Нитче — *Рожденіе Трагедіи*. И для насъ, русскихъ, это явленіе новаго Аполлона и Діониса было тѣмъ болѣе знаменательно, что оно напомнило намъ видѣніе отрока Пушкина, который изъ школы христіанской наставницы, съ очами „свѣтлыми, какъ небеса“, со словами „полными святыни“, убѣгалъ „въ великолѣпный мракъ *чужого* сада“, къ языческимъ идоламъ:

Межъ ними два чудесныя творенья
Влекли меня волшебною красой.
То были двухъ *бѣсовъ* изображенья:
Одинъ—Дельфійскій идолъ—ликъ младой
Былъ гнѣвенъ, полонъ гордости ужасной,
И весь дышалъ онъ силой неземной;
Другой—женообразный, сладострастный,
Сомнительный и лживый идеалъ,
Волшебный демонъ, лживый, но прекрасный.

Мы также присутствовали при соединеніи этихъ двухъ противоположныхъ демоновъ или боговъ въ еще болѣе необычайномъ и таинственномъ явленіи Заратустры. И не могли мы не узнать въ немъ Того, Кто всю жизнь преслѣдовалъ и мучилъ Достоевскаго, не могли не узнать Человѣкобога въ Сверхчеловѣкѣ. И чудеснымъ, почти невѣроятнымъ было для насъ это совпаденіе самаго новаго, крайняго изъ крайнихъ европейцевъ и самаго русскаго изъ русскихъ. Ни о какомъ вліяніи или заимствованіи тутъ рѣчи быть не можетъ. Съ двухъ разныхъ, противо-

положныхъ сторонъ подошли они къ одной и той-же безднѣ. Сверхчеловѣкъ — это послѣдняя точка, самая острая вершина великаго горнаго кряжа европейской философіи, съ ея вѣковыми корнями возмутившейся, уединенной и обособленной личности. Дальше некуда идти: историческій путь пройденъ; дальше — обрывъ и бездна, паденіе или полетъ—путь сверхъ-историческій, религія.

Особый поразительный смыслъ имѣетъ для насъ, русскихъ, явленіе Заратустры и потому, что мы принадлежимъ къ народу, который далъ міру, можетъ быть, единственное, величайшее во всей новой европейской исторіи воплощеніе сверхчеловѣческой воли—въ Петрѣ. Религіозная часть русскаго народа сложила странную и донынѣ мало изслѣдованную легенду о Петрѣ, какъ объ Антихристѣ, объ апокалиптическомъ „Звѣрѣ, вышедшемъ изъ бездны". И тотъ изъ русскихъ людей, кто по духу былъ ближе всѣхъ къ Петру, кто понялъ его глубже всѣхъ, русскій пѣвецъ Аполлона и Діониса, Пушкинъ не обратился-ли къ нему-же съ этимъ вопросомъ, полнымъ столь знакомаго намъ, вѣщаго ужаса:

О, мощный властелинъ судьбы,
Не такъ-ли ты уздой желѣзной
На высотѣ, надъ самой бездной
Россію вздернулъ на дыбы?

„Петровская реформа, говоритъ Достоевскій, продолжавшаяся вплоть до нашего времени, дошла наконецъ до послѣднихъ своихъ предѣловъ. Дальше нельзя идти, да и некуда: нѣтъ дороги, *она вся пройдена*". И въ другомъ мѣстѣ, въ одномъ изъ своихъ предсмертныхъ писемъ: „вся Россія стоитъ на какой-то окончательной точкѣ, колеблясь надъ бездною". Не та-же ли это бездна, о которой говоритъ Пушкинъ,—надъ которой Мѣдный Всадникъ на своей

обледенѣлой глыбѣ гранита вздернулъ Россію на дыбы желѣзною уздой? Такого страшнаго ощущенія этой бездны, какъ у нашего поколѣнія, не было ни у одного изъ поколѣній со времени Петра. На Западѣ, то-есть въ Европѣ—„духъ ратный", на Востокѣ, то-есть въ Россіи — „духъ благодатный", какъ утверждали въ Космографіяхъ московскіе книжники XVII вѣка, или, говоря языкомъ Достоевскаго — Человѣкобогъ и Богочеловѣкъ, Христосъ и Антихристъ—вотъ два противоположные берега, два края этой бездны. И горе наше или счастье въ томъ, что у насъ дѣйствительно „двѣ родины—наша Русь и Европа", и мы не можемъ отречься ни отъ одной изъ нихъ: мы должны или погибнуть, или соединить въ себѣ оба края бездны.

Достоевскій правъ: и съ той, и съ другой стороны, и съ Восточной, и съ Западной, вся дорога пройдена, историческій путь конченъ—дальше идти некуда; но мы знаемъ, что когда кончается исторія, начинается религія. У самаго края бездны необходимо и естественно является мысль о крыльяхъ, о полетѣ, о *сверхъ-историческомъ* пути—о религіи. Нитче, боровшійся во имя Человѣкобога съ Богочеловѣкомъ, побѣдилъ-ли Его? Достоевскій, боровшійся во имя Богочеловѣка съ Человѣкобогомъ, побѣдилъ-ли Его?—вотъ вопросъ, отъ котораго зависитъ все будущее не только русской, но и всемірной культуры.

Когда нѣсколько лѣтъ назадъ, въ статьѣ о Пушкинѣ, я высказалъ мысль, что главная особенность его сравнительно съ другими великими европейскими поэтами заключается въ разрѣшеніи всемірныхъ противорѣчій, въ соединеніи двухъ началъ, языческаго и христіанскаго, въ еще небывалую гармонію,—меня обвинили въ томъ, что я приписываю Пушкину мои собственныя, будто-бы „нитчеанскія" мысли, хотя, кажется никакая мысль не можетъ

быть противоположнѣе, враждебнѣе послѣднимъ выводамъ нитчеанства, чѣмъ именно эта мысль о соединеніи *двухъ* началъ. Больше, чѣмъ кто-либо, я чувствую, какъ недостаточны и несовершенны были слова мои, но все-таки я не могу отъ нихъ отречься.

Мои судьи, если-бы они желали быть послѣдовательны, должны-бы обвинить и Достоевскаго въ томъ, что онъ приписывалъ Пушкину свои собственныя мысли. „Именно теперь въ Европѣ, говоритъ Достоевскій, все поднялось одновременно, всѣ міровые вопросы разомъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всѣ *міровыя противорѣчія*". И въ заключительныхъ словахъ Пушкинской рѣчи, говоря о самой сущности міросозерцанія Пушкина, какъ „непонятаго предвозвѣстителя будущей русской культуры", онъ еще разъ возвращается къ этимъ противорѣчіямъ:

„Впослѣдствіи, я вѣрю въ это, мы, то-есть, конечно, не мы, а будущіе, грядущіе русскіе люди, поймутъ уже всѣ до единаго, что стать настоящимъ русскимъ и будетъ именно значить: стремиться внести примиреніе въ европейскія противорѣчія". Что-же это за противорѣчія? Не тѣ-ли самыя, которыми онъ только и мучился всю жизнь, о которыхъ онъ только и думалъ, и которыя въ одномъ изъ своихъ предсмертныхъ дневниковъ онъ высказалъ съ такою ясностью, съ какою до него никогда никто не говорилъ о нихъ:

„*Произошло столкновеніе двухъ самыхъ противоположныхъ идей, которыя только могли существовать на землѣ: Человѣкобогъ встрѣтилъ Богочеловѣка Аполлонъ Бельведерскій—Христа*".

Но вѣдь это-же и есть то „міровое противорѣчіе", о которомъ и я говорилъ въ статьѣ о Пушкинѣ, разрѣшенія котораго и я искалъ въ немъ. Правда, Достоевскій и здѣсь, какъ будто испугавшись, не договариваетъ послѣдняго слова, не дѣлаетъ послѣдняго вывода. Но при тепе-

решней степени *всеобщаго*, неизбѣжнаго сознанія, намъ уже нельзя останавливаться, не договаривать и не дѣлать послѣдняго шага. Я его сдѣлалъ, и вотъ все, что̀ я сдѣлалъ, и тому, кто нѣсколько глубже знаетъ Достоевскаго, ясно будетъ, какъ это мало.

Во всякомъ случаѣ, возражая мнѣ, надо было вспомнить и о немъ, а о немъ-то и забыли такъ, какъ-будто его вовсе не было въ русской литературѣ, какъ-будто Достоевскій никогда ничего не говорилъ о Пушкинѣ, какъ-будто то, что̀ приняли за нѣчто наносное, чуждое, болѣзненно-декадентское, „нитчеанское“,— не самое родное наше, кровное, вѣчное, русское, пушкинское, что̀ только есть у насъ и было, и будетъ. Я, впрочемъ, думаю, что къ этому вопросу русская критика принуждена будетъ вернуться; его не обойдешь и отъ него не спрячешься никуда: загадка Пушкина стоитъ на всѣхъ путяхъ новаго русскаго сознанія, какъ загадка Сфинкса передъ Эдипомъ.

Да, несмотря на всѣ хвалы и почести, воздаваемыя Пушкину, несмотря на всѣ изученія и толкованія, онъ для насъ все еще загадка, и даже, кажется, чѣмъ ближе онъ къ намъ, тѣмъ неуловимѣе, неисповѣдимѣе. Пушкинъ— воздухъ, которымъ мы дышемъ, бѣлый свѣтъ, въ которомъ мы видимъ всѣ другіе цвѣта, онъ — русская мѣра всего, нашъ собственный взглядъ на все, онъ — мы сами въ нашей послѣдней, еще для насъ самихъ не открывшейся глубинѣ, и вотъ почему узнать его намъ такъ-же трудно, какъ узнать себя, и, можетъ быть, разгадать Пушкина это именно и значитъ найти себя въ немъ.

Въ русской литературѣ нѣтъ писателей, болѣе внутренне-близкихъ и въ то-же время болѣе противоположныхъ другъ другу, чѣмъ Достоевскій и Л. Толстой. Оба они вышли изъ Пушкина. Достоевскій это сознавалъ; Л. Тол-

стой, кажется, никогда объ этомъ не думалъ и этого не чувствовалъ, но мы вѣдь знаемъ за него, что безъ Пушкина не было-бы Л. Толстого. Онъ и Достоевскій близки и противоположны другъ другу, какъ двѣ главныя, самыя могучія вѣтви одного дерева, расходящіяся въ противоположныя стороны своими вершинами, сросшіяся въ одномъ стволѣ своими основаніями. Углубляясь и въ Льва Толстого, и въ Достоевскаго, мы доходимъ до общаго ихъ основанія—до Пушкина. Лучъ пушкинскаго бѣлаго свѣта они преломили и разложили на цвѣта радуги. Но не должно забывать, что за ихъ разнообразіемъ и противоположностью скрывается единство бѣлаго свѣта.

Изучать Л. Толстого и Достоевскаго значитъ разгадывать тайну Пушкина въ новой русской поэзіи, ту великую тайну, о которой упомянулъ Достоевскій въ послѣднихъ, столь пророческихъ словахъ своей Пушкинской рѣчи:

„Пушкинъ умеръ въ полномъ развитіи своихъ силъ и, безспорно, унесъ съ собою въ гробъ нѣкоторую великую тайну. И вотъ мы теперь безъ него эту тайну разгадываемъ".

Для нашего поколѣнія, увидѣвшаго оба края бездны, тайна Пушкина, тайна всей будущей русской культуры есть разрѣшеніе міровыхъ противорѣчій, „столкновеніе двухъ самыхъ противоположныхъ идей, какія только могли существовать на землѣ",—новая, можетъ быть, величайшая и послѣдняя борьба духа Восточнаго и Западнаго, „духа ратнаго и благодатнаго", Богочеловѣка и Человѣкобога.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ЖИЗНЬ

Л. Толстого и Достоевскаго

ПЕРВАЯ ГЛАВА

У обоихъ, въ особенности у Л. Толстого, произведенія такъ связаны съ жизнью, съ личностью писателя, что нельзя говорить объ одномъ безъ другого: прежде, чѣмъ изучать Достоевскаго и Л. Толстого какъ художниковъ, мыслителей, проповѣдниковъ, надо знать, что̀ это за люди.

Въ русскомъ обществѣ, отчасти и въ критикѣ, утвердилось мнѣніе, будто-бы въ концѣ семидесятыхъ, въ началѣ восьмидесятыхъ годовъ съ Л. Толстымъ произошелъ глубокій нравственный и религіозный переворотъ, который въ корнѣ измѣнилъ не только всю его личную жизнь, но и умственную, и писательскую дѣятельность, какъ-бы переломилъ его существованіе на двѣ половины: въ первой онъ—только великій писатель, можетъ быть, и великій человѣкъ, но все-таки человѣкъ отъ міра сего, съ человѣческими и даже русскими страстями, скорбями, сомнѣніями, слабостями; во второй—онъ выходитъ изъ всѣхъ условій историческаго быта и культуры; одни говорятъ, что это христіанскій подвижникъ, другіе—безбожникъ, третьи—фанатикъ, четвертые—мудрецъ, достигшій высшаго нравственнаго просвѣтленія, какъ Сократъ, Будда, Конфуцій,—основатель новой религіи.

Самъ Л. Толстой въ „Исповѣди", написанной въ 1879 году, подтверждаетъ и какъ-бы даже подчеркиваетъ единственность, безповоротность и окончательность этого религіознаго перерожденія:

„Пять лѣтъ тому назадъ со мною стало случаться что-то очень странное: на меня стали находить минуты сначала недоумѣнія, остановки жизни, какъ будто я не зналъ, какъ мнѣ жить, что мнѣ дѣлать.—Эти остановки жизни всегда выражались одинакими вопросами: зачѣмъ? Ну, а потомъ?—Я будто жилъ-жилъ, шелъ-шелъ, и пришелъ къ пропасти; я ясно увидалъ, что впереди ничего нѣтъ, кромѣ погибели.—Я всѣми силами стремился прочь отъ жизни.—И вотъ я, счастливый человѣкъ, пряталъ отъ себя шнурокъ, чтобы не повѣситься на перекладинѣ между шкапами въ своей комнатѣ, гдѣ я каждый вечеръ бывалъ одинъ, раздѣваясь, и пересталъ ходить съ ружьемъ на охоту, чтобы не соблазниться слишкомъ легкимъ способомъ избавленія себя отъ жизни".

Отъ этого отчаянія, отъ самоубійства спасло его, какъ онъ полагаетъ, сближеніе съ простыми вѣрующими людьми, съ рабочимъ народомъ:

„Я жилъ такъ, т.-е. въ общеніи съ народомъ, года два, и со мной случился переворотъ. Со мной случилось то, что жизнь нашего круга—богатыхъ ученыхъ—не только опротивѣла мнѣ, но потеряла всякій смыслъ. Всѣ наши дѣйствія, разсужденія, наука, искусство—все это предстало мнѣ въ новомъ значеніи. Я понялъ, что все это одно баловство, что искать смысла въ этомъ нельзя".

„Я возненавидѣлъ себя и я призналъ истину. Теперь мнѣ все ясно стало".

Самый безхитростный, а потому и самый драгоцѣнный, достойный наибольшаго довѣрія изъ жизнеописателей Л. Толстого, братъ его жены, С. А. Берсъ, въ своихъ

„Воспоминаніяхъ“ тоже говоритъ объ этомъ „переворотѣ“ 80-хъ годовъ, который будто-бы „измѣнилъ всю умственную дѣятельность и внѣшнюю жизнь Льва Николаевича“.

„Перемѣна всей его личности, происшедшая за послѣднее десятилѣтіе, въ настоящемъ смыслѣ *полная* и *коренная*. Измѣнилась не только его жизнь и отношеніе ко всѣмъ людямъ и ко всему живому, но измѣнилась и вся мыслительная его дѣятельность. *Весь Левъ Николаевичъ сдѣлался олицетворенною идеею любви къ ближнему*“.

Столь-же опредѣленно свидѣтельство жены его, графини Софьи Андреевны Толстой:

„Если-бы ты зналъ и слышалъ теперь Левочку!— писала она брату въ началѣ 1881 года. — Онъ много измѣнился. Онъ сталъ христіанинъ и самый искренній и твердый“.

Трудно было-бы усомниться въ столь сильныхъ и достовѣрныхъ свидѣтельствахъ, если-бы у насъ не было источника еще болѣе достовѣрнаго - собственныхъ художественныхъ произведеній Л. Толстого, которыя въ сущности, отъ перваго до послѣдняго, не что иное, какъ одинъ огромный пятидесятилѣтній дневникъ, одна безконечно-подробная „исповѣдь“. Въ литературѣ всѣхъ вѣковъ и народовъ едва-ли найдется другой писатель, который обнажалъ-бы самую частную, личную, иногда щекотливую сторону жизни своей съ такою великодушною или беззастѣнчивою откровенностью, какъ Толстой. Онъ, кажется, сказалъ намъ о себѣ все, что только имѣлъ сказать, и мы о немъ знаемъ все, что онъ самъ знаетъ о себѣ.

Къ этой-то художественной и, слѣдовательно, непреднамѣренной, непроизвольной исповѣди нельзя не обратиться, рѣшая вопросъ о дѣйствительномъ значеніи рели-

гіознаго переворота, происшедшаго въ немъ въ пятидесятые, то-есть уже въ предстарческіе годы его жизни.

Въ первомъ произведеніи своемъ, въ „Дѣтствѣ, Отрочествѣ и Юности", книгѣ, написанной двадцатилѣтнимъ юношей, разсказываетъ онъ свои еще свѣжія воспоминанія изъ четырнадцати- или пятнадцатилѣтняго возраста.

„Въ продолженіе года, во время котораго я велъ уединенную, сосредоточенную въ самомъ себѣ, моральную жизнь, всѣ отвлеченные вопросы о назначеніи человѣка, о будущей жизни, о безсмертіи души уже представились мнѣ; и дѣтскій слабый умъ мой со всѣмъ жаромъ неопытности старался уяснить тѣ вопросы, предложеніе которыхъ составляетъ высшую ступень, до которой можетъ достигать умъ человѣка".

Однажды весеннимъ утромъ, помогая слугѣ выставлять рамы на окнахъ, почувствовалъ онъ внезапную радость и умиленіе христіанскаго самопожертвованія:

„Мнѣ хотѣлось измучиться, оказывая эту услугу Николаю.—„Какъ дуренъ я былъ прежде, какъ я могъ-бы и могу быть хорошъ и счастливъ въ будущемъ!"—говорилъ я самъ себѣ;—„надо скорѣй, скорѣй, сію-же минуту сдѣлаться другимъ человѣкомъ и начать жить иначе".

Исправить все человѣчество, уничтожить всѣ пороки и несчастія людскія—стало ему казаться „удобоисполнимою вещью". И онъ рѣшилъ „написать себѣ на всю жизнь расписаніе своихъ обязанностей и занятій, изложить на бумагѣ цѣль своей жизни и правила, по которымъ всегда уже, не отступая, дѣйствовать". Онъ тотчасъ пошелъ къ себѣ наверхъ, досталъ листъ писчей бумаги, разлиновалъ ее и, раздѣливъ обязанности къ самому себѣ, къ ближнимъ и къ Богу, началъ записывать.

Съ грустною, почти жуткою и все-таки слишкомъ поверхностною насмѣшкою, какъ будто не подозрѣвая всей

глубины и болѣзненности того, что съ нимъ происходило, разсказывастъ онъ свои тогдашнія, по слову апостола Іакова, *„двоящіяся“* мысли. Получается странное впечатлѣніе: какъ-будто въ немъ два сердца, два человѣка. Одинъ, вслѣдствіе христіанскихъ мыслей о смерти, чтобы пріучить себя къ страданію, „несмотря на страшную боль, держалъ по пяти минутъ въ вытянутыхъ рукахъ лексиконы Татищева или уходилъ въ чуланъ и веревкой стегалъ себя по голой спинѣ такъ больно“, что слезы невольно выступали на глазахъ; другой, вслѣдствіе тѣхъ-же мыслей о смерти, вспомнивъ вдругъ, что смерть ожидаетъ его каждый часъ, каждую минуту, рѣшалъ бросить уроки и дня три „занимался только тѣмъ, что, лежа на постели, наслаждался чтеніемъ какого-нибудь романа и ѣдою пряниковъ съ кроновскимъ медомъ, которые покупалъ на послѣдніе гроши“. Одинъ Левъ Толстой, сознательный, добрый и слабый, смиряется, кается, питаетъ отвращеніе къ себѣ, къ своей порочности; другой — безсознательный, злой и сильный, „воображаетъ себя великимъ человѣкомъ, открывающимъ для блага всего человѣчества новыя истины и съ гордымъ сознаніемъ своего достоинства смотритъ на остальныхъ смертныхъ“, находя особое, утонченное, какъ-бы сладострастное, наслажденіе гордости даже въ отвращеніи къ себѣ, самоуничиженіи, самобичеваніи.

Разсказывая объ этихъ отроческихъ мысляхъ своихъ, приходитъ онъ къ заключенію, что въ основѣ ихъ было четыре чувства: первое—„любовь къ воображаемой женщинѣ“, то-есть сладострастіе плоти; второе—„любовь любви“ людской, то-есть гордость, сладострастіе духа; третье—„надежда на необыкновенное тщеславное счастіе, такая сильная и твердая, что она переходила въ сумасшествіе“; четвертое—отвращеніе къ самому себѣ и раскаяніе.

Но, въ сущности, это—не четыре, а только два чувства, ибо первыя три соединяются въ одно—въ любовь къ себѣ, къ своему *тѣлу*, къ своей *тѣлесной* жизни или къ своему *Я*; второе — отвращеніе, ненависть къ себѣ, не любовь къ другимъ или къ Богу, а именно *только* ненависть къ себѣ. И здѣсь, и тамъ первая основа и соединеніе двухъ столь, повидимому, противоположныхъ чувствъ есть *Я*, или до крайней степени утверждаемое, или до крайней степени отрицаемое. Все начинается и все кончается въ *Я*: ни любовь, ни ненависть не могутъ разорвать этого круга.

И вотъ вопросъ: какой-же изъ двухъ перемежающихся, сливающихся Львовъ Николаевичей Толстыхъ—наиболѣе истинный, искренній, вѣчный: тотъ-ли, кто стегаетъ себя по голой спинѣ аскетическою веревкой, или тотъ, кто ѣстъ эпикурейскіе пряники съ кроновскимъ медомъ, баюкая себя мыслью о смерти, о томъ, что все подъ солнцемъ суета суетъ и томленіе духа, что лучше псу живому, нежели мертвому льву? Тотъ-ли, кто любитъ, или тотъ, кто ненавидитъ себя? Кто всѣ свои мысли, чувства, желанія начинаетъ по-христіански, или — кто кончаетъ ихъ по-языčески? Или, можетъ быть, наконецъ — и это было бы для него самое страшное—оба они одинаково искренніе, одинаково истинные, одинаково вѣчные?

Во всякомъ случаѣ, онъ судитъ себя и свои отроческія мысли, которыя называетъ своими „умствованіями“, съ такою строгостью и честностью въ этомъ первомъ произведеніи, съ какими впослѣдствіи уже никогда не судилъ себя даже на знаменитыхъ, столь жгуче-покаянныхъ и самобичующихъ страницахъ „Исповѣди“.

„Изъ всего этого тяжелаго моральнаго труда я не вынесъ ничего, кромѣ изворотливости ума, ослабившей во мнѣ силу воли, и привычки къ постоянному моральному анализу, уничтожившей свѣжесть чувства и ясность раз-

судка.—Склонность моя къ отвлеченнымъ размышленіямъ до такой степени неестественно развила во мнѣ сознаніе, что часто, начиная думать о самой простой вещи, я впадалъ въ безвыходный кругъ анализа своихъ мыслей, я не думалъ уже о вопросѣ, занимавшемъ меня, а думалъ о томъ, о чемъ я думалъ. Спрашивая себя: о чемъ я думаю?—я отвѣчалъ: Я думаю, о чемъ я думаю. А теперь о чемъ я думаю? Я думаю, что я думаю, о чемъ я думаю, и такъ далѣе. Умъ за разумъ заходилъ".

По поводу первой неудачи съ „Правилами жизни", когда, желая разлиновать бумагу и употребивъ вмѣсто не нашедшейся линейки латинскій лексиконъ, онъ размазалъ чернила въ продолговатую лужу, съ грустью замѣчаетъ онъ:

„Зачѣмъ все такъ прекрасно, ясно у меня въ душѣ и такъ безобразно выходитъ на бумагѣ и вообще въ жизни, когда я хочу примѣнять къ ней что-нибудь изъ того, что думаю?"

Но, можетъ быть, это лишь безпомощность дѣтскаго ума и дѣтской совѣсти, которая пройдетъ съ годами, когда явится полное сознаніе и возмужалость духа?—Едва-ли такъ. По крайней мѣрѣ онъ уже и тогда, какъ писалъ „Дѣтство и Отрочество" двадцатичетырехлѣтнимъ юношей, сознавалъ, что эта дѣтскость его не зависитъ отъ возраста, и что неизгладимый слѣдъ ея останется въ немъ на всю жизнь:

„Я убѣжденъ въ томъ, что, если мнѣ суждено прожить до глубокой старости, и разсказъ мой догонитъ мой возрастъ, я старикомъ семидесяти лѣтъ буду точно такъ-же невозможно ребячески мечтать, какъ и теперь".

Въ этихъ простыхъ и спокойныхъ словахъ не больше ли христіанскаго смиренія,—если ужъ вообще говорить о христіанскомъ смиреніи Л. Толстого,—чѣмъ во всѣхъ его

послѣдующихъ, столь громкихъ и страстныхъ, покаянныхъ исповѣдяхъ? Не легче ли сказать о себѣ, предъ лицомъ всего міра, какъ онъ впослѣдствіи говорилъ: „я паразитъ, я вошь, я блудникъ, воръ и убійца", чѣмъ въ тишинѣ совѣсти признать дѣйствительную мѣру силъ своихъ: я до сихъ поръ такой-же ребенокъ въ моихъ старческихъ мысляхъ, какъ и въ моихъ отроческихъ умствованіяхъ; несмотря на всю безпредѣльную силу заключеннаго во мнѣ художественнаго генія, я—въ моихъ исканіяхъ Бога—не вождь, не пророкъ, не основатель новой религіи, а такой-же слабый, заблудившійся, болѣзненно раздвоенный человѣкъ, какъ всѣ люди моего времени.

„Утро Помѣщика" — въ хронологическомъ порядкѣ произведеній Л. Толстого, который вполнѣ соотвѣтствуетъ дѣйствительному порядку жизни его, есть какъ-бы слѣдующая глава, продолженіе огромнаго дневника его. Князь Дмитрій Нехлюдовъ—никто иной, какъ Николай Иртеньевъ, герой „Дѣтства, Отрочества и Юности", вышедшій изъ университета, гдѣ, не окончивъ курса, онъ понялъ тщету всѣхъ человѣческихъ знаній, и поселившійся въ деревнѣ помѣщикомъ, чтобы помогать простому народу. Въ Нехлюдовѣ совершается такой-же нравственно-религіозный переворотъ, какъ въ Иртеньевѣ:

„...Глупость все то, что̀ я зналъ, чему вѣрилъ и что̀ любилъ,—говоритъ онъ самъ себѣ.—Любовь, самопожертвованіе—вотъ одно истинное, независимое отъ случая счастіе".

Дѣйствительность, однако, не удовлетворяетъ его. „Гдѣ эти мечты?—думаетъ онъ.—Вотъ уже больше года, что я ищу счастія на этой дорогѣ, и что-жъ я нашелъ? Правда, иногда я чувствую, что могу быть довольнымъ собою, но это какое-то *сухое, разумное довольство*".

Нехлюдовъ убѣждается, что, несмотря на все свое желаніе, онъ не умѣетъ дѣлать добро людямъ. И мужики

выказываютъ недовѣріе къ христіанскимъ чувствамъ барина. Единственный выводъ изъ этого неудачнаго и въ сущности ребяческаго опыта соединить помѣщичьи добродѣтели съ евангельскими—болѣзненно-безплодная зависть къ молодому крестьянину Илюшкѣ,—даже не къ духовной, а только къ тѣлесной силѣ его, здоровью, свѣжести, безмятежному сну его мысли и совѣсти.

Изъ жизнеописанія Толстого мы знаемъ, что послѣ неудачнаго нехлюдовскаго опыта съ ясно-полянскими мужиками, разочаровавшись въ своихъ помѣщичьихъ способностяхъ, онъ покинулъ деревню и ѣхалъ на Кавказъ, гдѣ поступилъ юнкеромъ въ артиллерію, увлекаемый романтическими мечтами о военной славѣ и о прелестяхъ первобытной жизни горцевъ,—подобно герою „Казаковъ", Оленину.

Такъ-же, какъ Иртеньевъ и Нехлюдовъ, Оленинъ сознаетъ себя безгранично-свободнымъ. Это особенная русская свобода молодого богатаго барина сороковыхъ годовъ, для котораго нѣтъ никакихъ „ни физическихъ, ни моральныхъ оковъ; онъ все могъ сдѣлать, и ничего ему не нужно было и ничто его не связывало. У него не было ни семьи, ни отечества, ни вѣры, ни нужды. Онъ ни во что не вѣрилъ и ничего не признавалъ. *Онъ любилъ* до сихъ поръ *только себя одного* и не могъ не любить, потому что ждалъ отъ себя одного хорошаго и не успѣлъ еще разочароваться въ самомъ себѣ".

Но хотя онъ ни во что не вѣритъ и ничего не признаетъ, хотя онъ любитъ только себя простодушною, дѣтски-циническою любовью, этотъ недоучившійся студентъ, юнкеръ артиллеріи уже противополагаетъ свои „философскія открытія", свое опрощеніе среди станичныхъ казаковъ—культурной жизни всего человѣчества.

„Ему ясно казалась та ложь, въ которой онъ жилъ

прежде и которая уже и тамъ возмущала его, а теперь стала ему невыносимо гадка и смѣшна".

„Какъ вы мнѣ гадки и жалки! — пишетъ онъ своимъ московскимъ пріятелямъ—вы не знаете, что такое счастіе и что такое жизнь! Надо разъ испытать жизнь во всей ея безыскуственной красотѣ. Надо видѣть и понимать, что я каждый день вижу передъ собой: вѣчные, неприступные снѣга горъ и величавую женщину въ той первобытной красотѣ, въ которой должна была выйти первая женщина изъ рукъ своего Творца, и тогда ясно станетъ, кто себя губитъ, кто живетъ въ правдѣ или во лжи, вы или я. Коли-бы вы знали, какъ мнѣ мерзки, жалки — вы въ вашемъ обольщеніи!"

„Люди живутъ, какъ живетъ природа: умираютъ, родятся, совокупляются, опять родятся, дерутся, пьютъ, ѣдятъ, радуются и опять умираютъ, и никакихъ условій, кромѣ тѣхъ неизмѣнныхъ, которыя положила природа солнцу, травѣ, звѣрю, дереву. Другихъ законовъ у нихъ нѣтъ... Счастье—это быть съ природой".

Эту первобытную мудрость воплощаетъ дѣйствительный герой повѣсти, старый казакъ дядя Ерошка, одно изъ величайшихъ и совершеннѣйшихъ созданій Л. Толстого, которое даетъ возможность заглянуть въ самую темную, тайную, его собственному сознанію, можетъ быть, никогда не открывавшуюся, глубину существа его. Здѣсь въ первый и, кажется, въ послѣдній разъ съ художественно-законченною, почти сознательною ясностью выступаетъ одно изъ двухъ лицъ, вѣчно спорящихъ въ немъ: лицо, всегда дѣйствующее, но мало говорящее о себѣ и еще менѣе себя сознающее. Столь знакомое, и все-таки незнакомое, до сихъ поръ не разгаданное, не освѣщенное лицо самого Л. Толстого какъ будто сквозитъ и мелькаетъ въ лицѣ этого исполина съ дѣтскими глазами, со старческими,

могучими, трудовыми морщинами, съ юношескими мышцами, съ крѣпкимъ смѣшаннымъ запахомъ чихиря, водки, пороха и запекшейся крови---въ лицѣ дяди Ерошки.

Жизнь его такъ-же, какъ жизнь полудикихъ чеченцевъ, наполнена „любовью къ свободѣ, праздности, грабежу и войнѣ". Онъ самъ говоритъ о себѣ съ простодушною гордостью: „я — молодецъ, пьяница, воръ, охотникъ... Я человѣкъ веселый, я всѣхъ люблю, я—Ерошка!"

Это — безсознательный русскій философъ-циникъ. Онъ чувствуетъ себя столь-же безгранично-свободнымъ, какъ и русскій баринъ Оленинъ. Такъ-же ничего не признаетъ и ни во что не вѣритъ. Живетъ внѣ человѣческихъ законовъ, внѣ зла и добра. Татарскіе муллы и русскіе старовѣры-уставщики возбуждаютъ въ немъ одинаково-спокойную и презрительную насмѣшку:

„По-моему все одно. Все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку. *Ни въ чемъ грѣха нѣтъ.* Хоть съ звѣря примѣръ возьми. Онъ и въ татарскомъ камышѣ, и въ нашемъ живетъ. Что Богъ далъ, то и лопаетъ. А наши говорятъ, что за это будемъ сковороды лизать. Я такъ думаю, что все одна фалышь. Сдохнешь — трава вырастетъ, вотъ и все".

У него древняя, дочеловѣческая мудрость, бездонно-ясная и въ то же время темная душа лѣсного полубога-полузвѣря—фавна или сатира. Онъ умѣетъ быть по-своему добрымъ и нѣжнымъ. Любитъ все живое, всякую Божью тварь. И эта любовь какъ будто напоминаетъ христіанство, можетъ быть, потому, что въ послѣдней, безсознательной глубинѣ язычества есть начало будущаго поворота къ христіанству, оргійное начало Діониса—самоотреченія, самоуничтоженія, сліянія человѣка съ богомъ Паномъ, Отцомъ всего сущаго. Не слѣдуетъ однако забывать не только исторической, но и психологической

пропасти, отдѣляющей это первое, дикое и, если можно такъ выразиться, *языческое христіанство* отъ второго культурнаго христіанскаго сознанія. Если они и соприкасаются, то лишь такъ, какъ самыя противоположныя крайности иногда соприкасаются.

Дядя Ерошка отгоняетъ ночныхъ бабочекъ, которыя вьются надъ колыхающимся огнемъ свѣчи и попадаютъ въ него.

— „Дура, дура! Куда летишь? Дура! Дура!"

„Онъ приподнялся и своими толстыми пальцами сталъ отгонять бабочекъ".

Не напоминаетъ ли въ эту минуту кроткая улыбка дяди Ерошки улыбку св. Франциска Ассизскаго?

И отъ него-же пахнетъ запекшейся кровью, можетъ быть, не только звѣриною, но и человѣческою, потому что на совѣсти стараго „вора" не одно убійство. Какъ природа, онъ и милосердъ, и жестокъ въ одно и то-же время. Онъ самъ не чувствуетъ и не понимаетъ этого противорѣчія. То, что впослѣдствіи раздѣлится на зло и добро, въ немъ еще слито въ первобытномъ единствѣ, въ безсознательной гармоніи.

И Оленинъ въ своемъ собственномъ сердцѣ, столь тщетно желающемъ обратиться въ христіанство, находитъ родственный откликъ этой цинической мудрости дяди Ерошки. Въ тишинѣ бездыханнаго полдня, въ чащѣ южнаго лѣса, среди грознаго избытка жизни, онъ вдругъ познаетъ нехристіанское отреченіе отъ себя, полузвѣрское, полубожеское сліяніе съ природой, — священную дикую мудрость фавновъ и сатировъ, кажущуюся людямъ безуміемъ, полную восторгомъ и ужасомъ, который древніе называли ужасомъ бога Пана, *бога Всего*.

„И вдругъ на Оленина нашло такое странное чувство безпричиннаго счастія въ любви ко *всему*, что онъ, по

старой дѣтской привычкѣ, сталъ креститься и благодарить *кого-то*". Прислушиваясь къ жужжанію комаровъ, Оленинъ думаетъ: „Каждый изъ нихъ такой-же особенный Дмитрій Оленинъ, какъ и я самъ".—„И ему ясно стало, что онъ нисколько не русскій дворянинъ, членъ московскаго общества, другъ и родня того-то и того-то, а просто такой-же комаръ, или такой-же фазанъ, или олень, какъ и тѣ, которые живутъ теперь вокругъ него: „Такъ-же, какъ они, какъ дядя Ерошка, поживу, умру. И правду онъ говоритъ: только трава вырастетъ".

Но и въ немъ два человѣка; и этотъ второй Оленинъ, подобно Иртеньеву и Нехлюдову, твердитъ все одно и то же: „любовь, самоотверженіе! Не стоитъ жить для себя, надо жить для другихъ". И онъ пытается примирить нечеловѣческую мудрость лѣшихъ и сатировъ съ умѣренными, полезными и разумными „христіанскими" добродѣтелями. Онъ жертвуетъ своею любовью къ Марьянѣ казаку Лукашкѣ. Но ничего изъ этого не выходитъ такъ же, какъ изъ иртеньевскихъ „правилъ жизни", изъ нехлюдовскаго помѣщичьяго христіанства.

„Я не виноватъ, что полюбилъ,—вырывается у него въ минуту отчаянія поразительное признаніе,—я спасался отъ своей любви въ самоотверженіи, я выдумалъ себѣ радость въ любви казака Лукашки съ Марьянкой и только раздражалъ свою любовь и ревность... Я не имѣю своей воли, а чрезъ меня любитъ ее какая-то стихійная сила, весь міръ Божій, вся природа вдавливаетъ любовь эту въ мою душу и говоритъ: люби.—Я писалъ прежде о своихъ новыхъ (то-есть христіанскихъ) убѣжденіяхъ. Никто не можетъ знать, какимъ трудомъ выработались они во мнѣ, съ какою радостью созналъ я ихъ и увидалъ новый открытый путь въ жизни. Дороже этихъ убѣжденій ничего во мнѣ не было. Ну... пришла любовь, и ихъ нѣтъ теперь, нѣтъ

и сожалѣнія о нихъ! Даже понять, что я могъ дорожить *такимъ одностороннимъ, холоднымъ, умственнымъ настроеніемъ*, для меня трудно. Пришла красота и въ прахъ разсѣяла всю египетскую жизненную внутреннюю работу. И сожалѣнія нѣтъ объ исчезнувшемъ! Самоотверженіе — все это вздоръ, дичь. Это все гордость, убѣжище отъ заслуженнаго несчастія, спасеніе отъ зависти къ чужому счастію. Жить для другихъ, дѣлать добро! Зачѣмъ? Когда въ душѣ моей *одна любовь къ себѣ*".

Одна любовь къ себѣ — этимъ все начинается и все кончается. Любовь или ненависть къ себѣ, только къ себѣ--вотъ двѣ главныя, единственныя, то скрытыя, то явныя оси, на которыхъ все вертится, все движется въ первыхъ, можетъ быть, самыхъ искреннихъ произведеніяхъ Л. Толстого.

Да и въ первыхъ-ли только?

ВТОРАЯ ГЛАВА

Юнкеръ Оленинъ мечтаетъ о флигель-адъютантствѣ. Мы знаемъ, что юнкеръ артиллеріи, гр. Л. Н. Толстой, также мечталъ о флигель-адъютантствѣ и георгіевскомъ крестѣ. „Во время службы на Кавказѣ, разсказываетъ Берсъ, Левъ Николаевичъ страстно желалъ получить георгіевскій крестъ". При открытіи Крымской кампаніи онъ былъ сначала подъ Силистріей, потомъ перешелъ въ Севастополь, гдѣ пробылъ подъ огнемъ трое сутокъ на четвертомъ бастіонѣ и участвовалъ въ штурмѣ, выказывая большую храбрость.

Это свое тогдашнее военное честолюбіе выразилъ онъ впослѣдствіи, съ обычною откровенностью, въ тайныхъ мысляхъ одного изъ своихъ любимыхъ героевъ, князя Андрея Болконскаго въ „Войнѣ и Мирѣ", который мечтаетъ сдѣлаться русскимъ Наполеономъ.

„Если я хочу этого, хочу славы,—говоритъ себѣ князь Андрей передъ Аустерлицкимъ сраженіемъ, — хочу быть извѣстнымъ людямъ, хочу быть любимымъ ими, то вѣдь я не виноватъ, что хочу этого, что одного этого я хочу, для одного этого я живу. *Я никогда никому не скажу этого*, но, Боже мой! что-же мнѣ дѣлать, ежели я ничего не люблю, какъ только славу, любовь людскую. Смерть, раны, потеря семьи, ничто мнѣ не страшно. И какъ ни дороги,

ни милы мнѣ многіе люди: отецъ, сестра, жена—самые дорогіе мнѣ люди, но, какъ ни страшно и неестественно это кажется, я всѣхъ ихъ отдамъ сейчасъ за минуту славы, торжества надъ людьми, за любовь къ себѣ людей".

Левъ Николаевичъ былъ уже представленъ къ столь страстно имъ желаемому георгіевскому кресту, но не получилъ его, какъ увѣряетъ Берсъ, „вслѣдствіе личнаго нерасположенія одного изъ начальниковъ". Эта неудача сильно опечалила его, но вмѣстѣ съ тѣмъ „измѣнила его взглядъ на храбрость", со своимъ неизмѣннымъ простодушіемъ увѣряетъ Берсъ. Ему-же признался однажды Левъ Николаевичъ „въ своей гордости и тщеславіи: когда послѣ неудачъ въ молодости, то-есть военныхъ, онъ пріобрѣлъ громкую славу писателя, онъ высказалъ мнѣ, что эта слава—величайшая радость и большое счастіе для него. По его собственнымъ словамъ, въ немъ было пріятное сознаніе того, что онъ—писатель и аристократъ". Иногда съ усмѣшкой говорилъ онъ, что „не заслужилъ генерала отъ артиллеріи, зато сдѣлался генераломъ отъ литературы".

Едва-ли нѣкоторая грубость и беззастѣнчивость этого признанія принадлежитъ Толстому; по всей вѣроятности, даже въ шуткѣ, съ глазу на глазъ, сумѣлъ онъ выразиться тоньше и стыдливѣе. Но, съ другой стороны, надо видѣть всю глубину наивнаго, такъ сказать, безпомощнаго благоговѣнія Берса передъ великимъ родственникомъ, чтобы чувствовать, что на какую нибудь злую и остроумную выдумку онъ совершенно неспособенъ. Онъ пишетъ свое *житіе* Л. Толстого въ простотѣ сердца, какъ создатели древнихъ легендъ, хотя, правда, простота Берса для его героя иногда хуже воровства, зато для изслѣдователя, можетъ быть, лучше всякаго ума.

Какъ-бы то ни было, разочаровавшись въ войнѣ и въ военной храбрости, которой впослѣдствіи онъ такъ

безсмертно и безпощадно отомстилъ въ своихъ произведеніяхъ, вышелъ онъ въ отставку поручикомъ артиллеріи и уѣхалъ сначала въ Петербургъ, потомъ за границу. „Петербургъ, замѣчаетъ Берсъ, ему никогда не нравился. Онъ не могъ ничѣмъ выдвигаться въ высшемъ кругу Петербурга: служебной карьеры, разумѣется, не домогался, большимъ состояніемъ не владѣлъ, а громкой славы писателя тогда еще не составилось".

Вернувшись изъ-за границы въ годъ освобожденія крестьянъ, Толстой занялся мировымъ посредничествомъ и сельскою школою въ Ясной Полянѣ. Одно время думалъ онъ отдать всю жизнь этой дѣятельности и окончательно успокоиться на ней. Но мало-по-малу разочаровался и въ школѣ такъ-же, какъ во всѣхъ своихъ прежнихъ попыткахъ дѣлать людямъ добро. И дошелъ, наконецъ, до того, что увидѣлъ нѣчто „преступное", какъ онъ самъ выражается, въ своемъ отношеніи къ дѣтямъ:

„Мнѣ казалось, что я развратилъ чистую, первобытную душу крестьянскаго ребенка. Я смутно чувствовалъ въ себѣ раскаяніе въ какомъ-то святотатствѣ. Мнѣ вспоминались дѣти, которыхъ праздные и развратные старики заставляютъ ломаться и представлять сладострастныя картины для разжиганія своего усталаго, истасканнаго воображенія".

Показаніе, какъ всегда у него, хотя искреннее, но безудержное и болѣзненно-чрезмѣрное. Изъ его тогдашнихъ школьныхъ дневниковъ одно лишь ясно, что онъ дѣйствительно заботился не столько о дѣтяхъ, сколько о себѣ самомъ. Заставляя Ѳедьку и Сеньку писать сочиненія, которыя потомъ въ своемъ педагогическомъ журналѣ объявлялъ болѣе совершенными, чѣмъ произведенія Л. Толстого, Пушкина, Гете, онъ дѣлалъ на душахъ дѣтей, можетъ быть, слишкомъ для себя отвѣтственные и для нихъ

небезопасные опыты со своею собственною душою. Онъ любовался, вѣчный Нарциссъ, своимъ отраженіемъ въ дѣтскихъ душахъ, какъ въ зеркалѣ глубокаго и дѣвственнаго родника. Онъ любилъ и въ дѣтяхъ, этотъ, можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ роковой для нихъ и страшный учитель, только себя, себя одного.

„Дѣло, казалось, шло хорошо, признается онъ въ „Исповѣди", но я чувствовалъ, что я не совсѣмъ умственно здоровъ, и долго это не можетъ продолжиться".

Въ немъ уже опять готовился нравственный переворотъ. „Я заболѣлъ, говоритъ онъ, болѣе духовно, чѣмъ физически, бросилъ все и поѣхалъ въ степь къ башкирамъ, пить кумысъ и жить животною жизнью".

Вернувшись, онъ женился на Софьѣ Андреевнѣ Берсъ.

Всѣ прежнія попытки устроиться въ жизни — нехлюдовская помѣщичья благотворительность, опрощеніе въ казачьей станицѣ, война, школа — были только любительствомъ, дилетантизмомъ, въ самомъ широкомъ, старинномъ смыслѣ этого слова — „*охотою*", ибо во всю свою жизнь онъ, подобно дядѣ Ерошкѣ, прежде всего—великій, безконечно-разнообразный *охотникъ*.

Но женитьба это уже не охота, не игра, а первое въ жизни его важное, все обновляющее и все преобразующее, святое и страшное для него дѣло, которому онъ не только хочетъ отдаться, но дѣйствительно отдается.

Ему тридцать четыре года, ей восемнадцать. Тотчасъ послѣ свадьбы уѣхали они въ Ясную Поляну и провели въ ней почти безвыѣздно около двадцати лѣтъ, въ совершенномъ уединеніи, никогда не скучая, ни въ комъ не нуждаясь. Это лучшіе годы Л. Толстого, въ которые онъ создалъ „Войну и Миръ" и „Анну Каренину", — высшій подъемъ и расцвѣтъ его силъ. „Любовь ея къ мужу безгранична, пишетъ братъ Софьи Андреевны, близость,

дружба и взаимная любовь этой четы всегда служили для меня образцомъ и идеаломъ супружескаго счастія. Недаромъ говорили ея родители: „Сонѣ лучшаго счастья пожелать нельзя!“

Мы видимъ въ „Воспоминаніяхъ“ Фета эту Наташу или Китти, одинъ изъ самыхъ безупречныхъ и законченныхъ женскихъ образовъ помѣщичьей русской культуры—„всю въ бѣломъ, съ огромною связкою тяжелыхъ ключей за поясомъ“—простую, тихую, всегда веселую и большею частью беременную, потому что у нея тринадцать человѣкъ дѣтей. „Она семь разъ переписала „Войну и Миръ“, и одновременно съ этимъ трудомъ, говоритъ Берсъ, и съ заботами хозяйки дома, доходившими до подробностей въ кухнѣ, она сама успѣвала кормить, учить и обшивать дѣтей до десятилѣтняго возраста“. Когда родилась у нихъ вторая дочь, и мать заболѣла, такъ что была при смерти и послѣ нѣсколькихъ попытокъ все-таки не могла кормить,—увидавъ, что дочь ея кормитъ другая женщина, она плакала отъ ревности къ ней, тотчасъ удалила кормилицу, и ребенокъ былъ вскормленъ на рожкѣ. „Левъ Николаевичъ находилъ эту ревность естественною и восхищался чадолюбіемъ жены“.

Чадолюбіе, чадородіе—здѣсь не кажутся слишкомъ торжественными эти ветхозавѣтныя слова, напоминающія древнихъ библейскихъ патріарховъ Авраама, Исаака и Іакова, которые получили завѣтъ отъ Бога Израиля: плодитесь, множитесь и наполняйте землю. Что-бы ни думали мы о семейномъ счастіи Л. Толстого, нельзя не согласиться, что есть въ этомъ нѣчто цѣлое, твердое, стройное, если не совершенное, то, по крайней мѣрѣ, завершенное, а слѣдовательно прекрасное, какъ сказалъ-бы народъ—*благолѣпное*, то-есть, именно самое рѣдкое въ теперешней русской жизни—ни живой, ни мертвой, окончательно

не разрушенной, а только изъѣденной, обезображенной, какъ постыдною болѣзнью, разлагающимъ семью карамазовскимъ ядомъ.

Мы, слабые, дерзкіе, слишкомъ жадно устремленные къ будущему, привыкли мало цѣнить законченныя формы прошлаго, это „благолѣпіе“, „благообразіе“, эти цѣпкіе, животно-растительные корни всякой человѣческой культуры, глубоко уходящіе въ подземную, родную, живую, животную темноту и теплоту, которыми однако только и питается и, наперекоръ всякимъ „сѣрымъ теоріямъ“, вѣчно зеленѣетъ „златое дерево жизни“. Намъ кажутся цинично-грубыми и мѣщанскими эти, можетъ быть, только слишкомъ откровенныя слова Николая Ростова въ эпилогѣ „Войны и Мира“:

„Все это поэзія и бабьи сказки—все это благо ближняго. Мнѣ нужно, чтобы наши дѣти не пошли по-міру; мнѣ надо устроить наше состояніе, пока я живъ; вотъ и все“.

Пьеръ Безуховъ смотритъ свысока на Николая Ростова, воображая, будто-бы призванъ, посредствомъ своихъ „умствованій“, „дать новое направленіе всему русскому обществу и всему міру“. И Левинъ, подобно маленькому Иртеньеву, считаетъ спасеніе человѣчества „удобоисполнимою вещью“. Занимаясь устройствомъ хозяйства, то-есть тѣмъ-же, въ сущности, что Николай Ростовъ называетъ откровеннѣе „устройствомъ своего состоянія“, Левинъ разсуждаетъ: „это дѣло не мое личное, а тутъ вопросъ объ общемъ благѣ. Все хозяйство, главное положеніе всего народа совершенно должно измѣниться. Вмѣсто бѣдности—общее богатство, вмѣсто вражды—согласіе... Однимъ словомъ, революція безкровная, но величайшая революція, сначала въ маленькомъ кругу нашего уѣзда, потомъ губерніи, Россіи, всего міра“. А все-таки и Левинъ, и Пьеръ Безуховъ, хотя не говорятъ, но дѣй-

ствуютъ и живутъ именно такъ, какъ говоритъ Николай Ростовъ. И въ „Исповѣди“ Л. Толстой разоблачаетъ, съ особенною толстовскою, ростовскою и левинскою откровенностью, эту послѣднюю циническую тайну своихъ излюбленныхъ героевъ:

„Вся жизнь моя сосредоточилась за это время въ семьѣ, въ женѣ, въ дѣтяхъ и потому въ заботахъ объ увеличеніи средствъ жизни. Стремленіе къ усовершенствованію подмѣнилось уже прямо стремленіемъ къ тому, чтобы мнѣ съ семьей было какъ можно лучше“.

Онъ даже увѣряетъ, будто-бы и „писательству предавался“ въ это время, то-есть во время созданія „Войны и Мира“ и „Анны Карениной“, исключительно „какъ средству для улучшенія своего матеріальнаго положенія“, поучая тому, что для него „было единой истиной,—что надо жить такъ, чтобы самому съ семьей было какъ можно лучше“.

Возвращаясь домой съ охоты или изъ краткихъ, невольныхъ дѣловыхъ поѣздокъ, разсказываетъ Берсъ, онъ каждый разъ выражалъ свое волненіе такъ: „только бы дома все было благополучно!“

Это не мѣщанство; это неизмѣримо глубже и первобытнѣе; это вѣчный голосъ природы, неодолимое чутье жизни, которое заставляетъ звѣря устраивать логово, птицу — гнѣздо и человѣка — зажигать огонь семейнаго очага.

„Я двѣ недѣли женатъ, пишетъ онъ Фету, и счастливъ, и новый, совсѣмъ новый человѣкъ... Теперь какъ писать? Теперь незримыя, даже зримыя усилія, и притомъ я въ хозяйствѣ опять прямо по-уши. И Соня со мной. Управляющаго у насъ нѣтъ,—она одна ведетъ контору и кассу. У меня и пчелы, и овцы, и новый садъ, и винокурня“.

Онъ хлопочетъ о покупкѣ яснополянскаго и пензенскаго имѣнія и 6000 десятинъ самарскаго имѣнія, гдѣ устраиваетъ конный заводъ; накупаетъ около сотни башкирскихъ матокъ и, разсчитывая на обиліе молока, скрещиваетъ ихъ съ рысистой, верховой, англійской и другими породами. Старая яснополянская ключница разсказываетъ о страстномъ его увлеченіи особою породою свиней, необыкновенно жирныхъ, голыхъ безъ щетины, на коротких ногахъ: „въ особенности онъ любовался на своихъ свиней, которыхъ держалъ до трехсотъ штукъ, сидѣвшихъ парами въ отдѣльныхъ небольшихъ хлѣвушкахъ. Здѣсь графъ не терпѣлъ ни малѣйшей грязи: каждый день я и мои помощницы должны были перемывать ихъ всѣхъ, вытирать полъ и стѣны хлѣвушекъ; тогда, проходя по свинятнѣ утромъ, графъ бывалъ очень доволенъ и громко приговаривалъ: „какое хозяйство! какое хорошее хозяйство!“ Зато избави Богъ, если онъ замѣтитъ хоть малѣйшую грязь: сейчасъ разсердится, раскричится. Графъ былъ очень горячій баринъ“.

Анна Сейронъ, бывшая гувернанткою въ домѣ Толстыхъ, въ замѣткахъ своихъ („Шесть лѣтъ въ домѣ гр. Л. Н. Толстого“, СПБ. 1895), кажется, желающихъ быть ехидными, на самомъ дѣлѣ довольно легкомысленныхъ и плоскихъ, говоритъ съ насмѣшкою, что за этими знаменитыми поросятами „ухаживали, какъ за дѣтьми“. Шутка едва-ли удачна. И что изъ того, ежели добрый хозяинъ находилъ время заботиться и о своихъ дѣтяхъ, окруженныхъ, впрочемъ, какъ мы знаемъ, швейцарскими боннами, нѣмками, англичанками—и о своихъ поросятахъ? Тутъ нѣтъ высокаго и низкаго, благороднаго и презрѣннаго: тутъ, въ хозяйствѣ, какъ въ живомъ тѣлѣ — все цѣльно и стройно, одно къ одному, одно для другого— люди, животныя, растенія.

И пусть даже, подобно Левину, заботясь о своемъ темномъ и тепломъ логовѣ, занимаясь своими поросятами, утѣшалъ онъ себя мыслью, будто-бы заботится о благѣ человѣчества, и что это есть, „революція безкровная, но величайшая, сначала въ маленькомъ кругѣ уѣзда, потомъ губерніи, Россіи, всего міра"; на самомъ дѣлѣ онъ вѣдь только слѣдовалъ глубокому и вѣрному чутью животной жизни: и свиные хлѣвушки, и дѣтская, и конный заводъ, и пчельникъ, и винокурня, и конторскія книги Софьи Андреевны — всѣ эти „незримыя и зримыя усилія" суть покорное волѣ природы свиваніе гнѣзда, благолѣпное *домостроительство*.

И прежде всего, тутъ великая и простая любовь къ жизни, та вѣчно дѣтская радость жизни, которая была и у Гете. „Левъ Николаевичъ, разсказываетъ Берсъ, ежедневно похвалитъ день за красоту его и часто прибавитъ"—уже совсѣмъ въ духѣ „великаго язычника": „Какъ у Бога много богатствъ! У Него каждый день отличается чѣмъ-нибудь отъ другого".

„Чудесная жара, пишетъ онъ Фету, купанье, ягоды привели меня въ любимое мною состояніе умственной праздности. Я два мѣсяца не пачкалъ рукъ чернилами и сердца мыслями. Давно я такъ не радовался на міръ Божій, какъ нынѣшній годъ. Стою, разиня ротъ, любуюсь и боюсь двинуться, чтобы не пропустить чего". И это — самые для него тяжкіе, страшные годы, когда онъ думалъ о самоубійствѣ, замышлялъ „Исповѣдь".

Можетъ быть, никогда не былъ онъ болѣе естественнымъ, похожимъ на себя, достойнымъ кисти великаго художника, такимъ, какъ создалъ его Богъ, чѣмъ на башкирскомъ праздникѣ, о которомъ разсказываетъ Берсъ. Черезъ Мухамедъ-Шаха Романовича было объявлено, что графъ Толстой устраиваетъ у себя въ самарскомъ

имѣніи скачку на 50 верстъ. Заготовлены были призы: быкъ, лошадь, ружье, часы, халатъ и т. п. Выбрали ровную мѣстность, опахали и измѣрили огромный кругъ въ пять верстъ длиною, и на немъ разставили знаки. Для угощенія были заготовлены бараны и даже одна лошадь. Къ назначенному дню съѣхалось нѣсколько тысячъ народу: уральскіе казаки и русскіе мужики, башкиры и киргизы со своими кочевками, кумысомъ, котлами и даже баранами. Дикая степь, покрытая ковылемъ, уставилась рядомъ кочевокъ и оживилась пестрою толпой. На коническомъ возвышеніи, называемомъ по-мѣстному шишка, были разостланы ковры и войлоки и на нихъ кружкомъ разсѣлись башкиры, съ поджатыми подъ себя ногами. Въ серединѣ круга изъ большого турсука молодой башкиръ разливалъ кумысъ и подавалъ чашку по очереди сидѣвшимъ. Это шла круговая. Пиръ длился два дня, былъ веселъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ важенъ и благопристоенъ, потому что Левъ Николаевичъ умѣлъ „даже въ толпѣ, замѣчаетъ Берсъ, поселить уваженіе къ благопристойности".

Какой незапамятно-древнею, пастушескою идилліей вѣетъ отъ этого праздника подъ степнымъ небомъ, надъ волнами степного ковыля!

Еще и теперь въ лицѣ семидесятилѣтняго Толстого, въ этомъ суровомъ и чувственномъ, почти грубомъ, мужичьемъ и все-таки нѣжно-одухотворенномъ лицѣ, которое напрасно онъ самъ и другіе стараются сдѣлать современнымъ, смиреннымъ, покаяннымъ и безплотнымъ, узнаю я иную, не безплотную святость, благолѣпную величавость одного изъ древнихъ патріарховъ, которые водили стада свои между колодцами пустыни и радовались потомству своему, болѣе многочисленному, чѣмъ песокъ морской.

„Я предпринялъ большія дѣла, говоритъ онъ въ „Исповѣди" словами Екклезіаста, построилъ себѣ домы, наса-

дилъ себѣ виноградники; устроилъ себѣ сады и рощи и насадилъ въ нихъ всякія плодовыя деревья; сдѣлалъ себѣ водоемы для орошенія изъ нихъ рощъ, произращающихъ деревья; пріобрѣлъ себѣ слугъ и служанокъ, и домочадцы были у меня; также крупнаго и мелкаго скота было у меня больше, нежели у всѣхъ бывшихъ прежде меня въ Іерусалимѣ. И сдѣлался я великимъ и богатымъ. И мудрость моя пребывала со мною. Чего бы глаза мои ни пожелали, я не отказывалъ имъ, не возбранялъ сердцу моему никакого веселья".

Однажды графъ Соллогубъ сказалъ Льву Николаевичу:

— Какой вы счастливецъ, дорогой мой! Судьба дала вамъ все, о чемъ только можно мечтать: прекрасную семью, милую, любящую жену, всемірную славу, здоровье—все.

Въ самомъ дѣлѣ, если не внутри, то извнѣ, это самая счастливая человѣческая жизнь въ наше время.

„Если-бы пришла волшебница, признается онъ самъ, и предложила мнѣ исполнить мое желаніе, я-бы не зналъ, что сказать".

И вотъ, достигнувъ этой вершины возможнаго людямъ благополучія, онъ заглядываетъ въ противоположную „вечернюю долину", какъ-будто боги, наконецъ, позавидовавъ слишкомъ счастливому смертному, напомнили ему, не потрясающимъ голосомъ бѣды или утраты, а тихимъ шопотомъ Парки, что и надъ нимъ есть рокъ.

Онъ „будто жилъ-жилъ, шелъ-шелъ, и пришелъ къ пропасти, и ясно увидалъ, что впереди ничего нѣтъ, кромѣ погибели". Понялъ, какъ царь Соломонъ, что все суета и томленіе духа, и что мудрый умираетъ наравнѣ съ глупымъ.

„Я испытывалъ ужасъ передъ тѣмъ, что ожидаетъ меня; зналъ, что этотъ ужасъ ужаснѣе самого положенія,

но не могъ терпѣливо ожидать конца... Ужасъ тьмы былъ слишкомъ великъ, и я хотѣлъ поскорѣе избавиться отъ него петлей или пулей".

Прежде чѣмъ говорить объ этомъ послѣднемъ поворотѣ жизни, перевалѣ, съ котораго начинается спускъ въ „вечернюю долину", надо сказать о чувствѣ, которое всегда было въ немъ столь же сильно, какъ любовь къ жизни, можетъ быть, потому, что оно было только обратною стороною этой любви—о страхѣ смерти.

ТРЕТЬЯ ГЛАВА

„Я жалѣю тѣхъ, кто придаетъ большое значеніе смертности всего существующаго и теряется въ созерцаніи ничтожества всего земного: да мы вѣдь и живемъ именно для того, чтобы *преходящее дѣлать непреходящимъ*, что можетъ быть достигнуто лишь тогда, если мы сумѣемъ оцѣнить и то, и другое, то-есть и смертное, и безсмертное". Это слова Гете (Maximen und Reflexionen, II).

Въ заключеніи Фауста говоритъ онъ о томъ же, почти тѣми-же словами, еще короче и яснѣе:

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichniss.

„Все преходящее есть только подобіе" – есть только образъ, только символъ. Мы должны *соединять*—Гете говоритъ: оцѣнивать и то, и другое, beides schätzen—должны соединять (συμβαλλειν — отъ котораго произошло Συμβολον — Символъ—значитъ: сливать, спаивать, соединять), мы должны соединять смыслъ невѣчнаго съ вѣчнымъ, мы должны, не унижая преходящаго, смертнаго, созерцать въ немъ и сквозь него безсмертное, непреходящее; мы не можемъ иначе достигнуть неземного, какъ понявъ и полюбивъ земное до конца, до его послѣднихъ предѣловъ, не презирая, не ужасясь ничтожеству земного; мы должны помнить,

что нѣтъ у насъ иныхъ путей восхожденія, иныхъ ступеней къ Богу, кромѣ „подобій“, „явленій“, „символовъ“ — не безплотныхъ и не безкровныхъ, а облеченныхъ въ самую живую плоть и кровь

Ибо таинство нашего Бога не есть таинство только духа и слова, но также плоти и крови, ибо Слово наше стало Плотью. „Кто не ѣстъ Мою плоть и не пьетъ Мою кровь, тотъ не имѣетъ жизни вѣчной“. Итакъ, не безъ плоти, а черезъ плоть къ тому, что за плотью: тутъ величайшій символъ, величайшее соединеніе — о, сколь не многимъ еще доступное!

Это слово Гете о святости всего земного, преходящаго, о нетлѣніи тлѣннаго—лучшій отвѣтъ на отчаяніе и ужасъ, на тѣ слова Сакья-Муни и Екклезіаста о тлѣнности всего сущаго, о нирванѣ, о суетѣ суетъ, которыя Л. Толстой приводитъ въ „Исповѣди“, какъ самое глубокое выраженіе своего собственнаго отчаянія.

Не удивительно-ли: древніе эллины и новый эллинъ, Гете ужъ, конечно, не менѣе любили землю, земныя радости, чѣмъ царь Соломонъ и Левъ Толстой. Но страхъ смерти не уничтожалъ для нихъ смысла этихъ радостей — напротивъ: самая черная тьма и ужасъ бездны еще увеличивали прелесть жизни, подобно тому, какъ самый черный бархатъ увеличиваетъ блескъ алмазовъ. Они не отворачивались отъ этой тьмы, а какъ будто нарочно желали, искали ее, чтобы побѣдить. Трагедія, дерзновеннѣйшее и глубочайшее созерцаніе всего, что только есть въ человѣческой судьбѣ наиболѣе темнаго и рокового, не случайно создана была въ самую лучезарную пору эллинской жизни. Отчаяніе Эдипа, не угадавшаго загадки Сфинкса — безпредѣльнѣе отчаянія Сакья-Муни и царя Соломона. А между тѣмъ, именно здѣсь, въ виду Парѳенона, въ самомъ радостномъ изъ всѣхъ

когда-либо людьми воздвигнутыхъ зданій, въ театрѣ бога вина и сладострастья, бога Діониса, самые счастливые изъ смертныхъ наслаждались этимъ послѣднимъ ужасомъ и отчаяніемъ. „Не существуетъ-ли, спрашиваетъ Нитче, особая склонность души ко всему жестокому, загадочному, что̀ только есть въ бытіи, происходящая изъ жажды наслажденій, изъ бьющаго черезъ край здоровья, изъ *полноты* жизни? особая искушающая отвага самаго остраго взгляда, которая требуетъ ужаснаго, какъ врага, какъ достойнаго врага, въ борьбѣ съ которымъ можно помѣриться силами?“

Трагедія воли—„Прометей“, трагедія мысли—„Фаустъ“ именно и были такими вызовами, полными „искушающей отваги“, versucherische Tapferkeit — страху смерти, тайнѣ жизни. Только самые сильные изъ сильныхъ, самые трезвые изъ трезвыхъ могутъ безнаказанно испытывать это упоеніе ужасомъ, о которомъ говоритъ и Пушкинъ, сильнѣйшій и разумнѣйшій изъ русскихъ людей:

Есть упоеніе въ бою
И бездны мрачной на краю,
И въ разъяренномъ океанѣ,
Средь грозныхъ волнъ и бурной тьмы,
И въ аравійскомъ ураганѣ,
И въ дуновеніи чумы.
Все, все, что гибелью грозитъ,
Для сердца смертнаго таитъ
Неизъяснимы наслажденья
. . . . . .
И такъ—хвала тебѣ, чума!
Намъ не страшна могилы тьма;
Насъ не смутитъ твое призванье!

Когда является чрезмѣрный страхъ этой „могильной“ тьмы—слишкомъ ясное и отрезвляющее сознаніе плотской

тлѣнности, ничтожества всего земного, то это первый признакъ того, что именно божественные родники извѣстной культуры уже истощены или отравлены, что сила жизни идетъ въ ней на убыль.

Повидимому, отчаяніе Софокла въ „Эдипѣ“ похоже на отчаяніе Соломона въ Екклезіастѣ; на самомъ дѣлѣ это два противоположныхъ полюса. Одно—подъемъ, другое—спускъ; одно—начало, другое—конецъ. Въ „Лалитавистарѣ“ Будды, въ „Екклезіастѣ“ Соломона слышится голосъ не воскресающаго духа, а лишь умирающей плоти. Въ тоскѣ пресыщенныхъ эпикурейцевъ, въ taedium vitae римскаго упадка, въ философскомъ черепѣ среди розъ и кубковъ пиршественной трапезы есть грубая, чуждая эллинскому духу и плоти, плотскость, старческій матеріализмъ обездушенной, обезбоженной культуры. Вѣдь самое чистое, совершенное христіанство такъ-же довѣрчиво къ жизни, безстрашно къ смерти, такъ же умѣетъ преходящее дѣлать непреходящимъ, какъ совершенное эллинство. Пусть лиліи полевыя завтра увянутъ и будутъ брошены въ огонь, всетаки сегодня сыны царствія Божія радуются тому, что „и царь Соломонъ во славѣ своей не одѣвался такъ, какъ всякая изъ нихъ“. Улыбка Франциска Ассизскаго, поющаго гимнъ солнцу, послѣ крестныхъ мукъ Альвернскаго видѣнія, напоминаетъ улыбку Софокла, поющаго гимнъ богу вина и веселья, богу Діонису, послѣ кровавыхъ ужасовъ Эдиповой трагедіи. И здѣсь, и тамъ—младенческая ясность, тишина послѣдней мудрости. Только остановившіеся на полпути, уже не прежніе, еще не будущіе, отставшіе отъ одного берега и неприставшіе къ другому безысходно „теряются, по слову Гете, въ созерцаніи земного ничтожества“. Чрезмѣрный страхъ смерти почти всегда служитъ показателемъ религіознаго безсилія и религіозной бездарности.

Въ „Дѣтствѣ“ Л. Толстой описываетъ впечатлѣнія ребенка отъ смерти матери. Онъ смотритъ на нее, лежащую въ гробу.

„Я не могъ повѣрить, чтобы это было ея лицо. Я сталъ вглядываться въ него пристальнѣе и мало-по-малу сталъ узнавать въ немъ знакомыя, милыя черты. Я вздрогнулъ отъ ужаса, когда убѣдился, что это была она; но отчего закрытые глаза такъ впали? отчего эта страшная блѣдность и на одной щекѣ черноватое пятно подъ прозрачною кожей?

„...Панихида кончилась; лицо покойницы было открыто, и всѣ присутствующіе, исключая насъ, одинъ за другимъ, стали подходить къ гробу и прикладываться... Одна изъ послѣднихъ подошла проститься съ покойницей какая-то крестьянка съ хорошенькою пятилѣтней дѣвочкой на рукахъ, которую, Богъ знаетъ зачѣмъ, она принесла сюда. Въ это время я нечаянно уронилъ свой мокрый платокъ и хотѣлъ поднять его; но только-что я нагнулся, меня поразилъ страшный пронзительный крикъ, исполненный такого ужаса, что проживи я сто лѣтъ, я никогда его не забуду и, когда вспомню, всегда пробѣжитъ холодная дрожь по моему тѣлу. Я поднялъ голову—на табуретѣ, подлѣ гроба, стояла та-же крестьянка и съ трудомъ удерживала въ рукахъ дѣвочку, которая, отмахиваясь ручонками, откинувъ назадъ испуганное личико и уставивъ выпученные глаза на лицо покойницы, кричала страшнымъ, неистовымъ голосомъ. Я вскрикнулъ голосомъ, который, я думаю, былъ еще ужаснѣе того, который поразилъ меня, и выбѣжалъ изъ комнаты“.

Можно сказать, что тотъ безумный крикъ никогда съ тѣхъ поръ не умолкалъ въ произведеніяхъ Л. Толстого. Душу цѣлаго поколѣнія заразилъ онъ своимъ ужасомъ. Если въ наше время люди боятся смерти, съ такой по-

стыдной судорогой, какой еще никогда не бывало, если у всѣхъ насъ, въ глубинѣ сердца, въ крови и въ плоти есть эта „холодная дрожь", до мозга костей пробирающій ознобъ, о которомъ Данте говоритъ по поводу грѣшниковъ, замерзшихъ въ адскомъ озерѣ: „тогда прошелъ по мнѣ ознобъ, онъ и теперь по мнѣ, какъ вспомню ихъ, проходитъ", то, въ значительной мѣрѣ, мы этимъ всѣмъ обязаны Л. Толстому.

Онъ заимствовалъ, впрочемъ, разсказъ о смерти матери Николая Иртеньева не изъ собственныхъ воспоминаній: мать Льва Николаевича умерла, когда ему было года три; помнить ее не могъ онъ и при смерти ея не присутствовалъ. Повидимому, однако, въ разсказѣ героя „Дѣтства" онъ изображаетъ съ такою ужасающею, почти циническою, отталкивающею правдою страхъ смерти, врожденный въ него, въ такой мѣрѣ ему одному свойственный, пробудившійся въ немъ съ первыми проблесками сознанія и съ тѣхъ поръ никогда его не покидавшій.

Много лѣтъ спустя, уже въ пору возмужалости, при полномъ свѣтѣ сознанія, находитъ онъ въ душѣ своей тотъ-же самый страхъ и такъ-же передъ нимъ безпомощенъ или даже еще болѣе, чѣмъ въ дѣтствѣ.

Фету изъ Гіера, близъ Ниццы, 17 октября 1860 года, пишетъ онъ о смерти брата Николая:

„20 сентября онъ скончался на моихъ рукахъ, въ буквальномъ смыслѣ слова. Никогда въ жизни ничто не производило на меня такого впечатлѣнія. Онъ былъ правъ, когда говорилъ мнѣ, что ничего нѣтъ хуже смерти, и если подумать, что въ концѣ концовъ смерть есть неизбѣжный конецъ всего живущаго, то приходится сознаться, что нѣтъ ничего хуже самой жизни. Къ чему всѣ заботы, если въ концѣ концовъ отъ того, чѣмъ былъ нѣкогда Николай Николаевичъ Толстой, ничего не остается? Онъ никогда

не говорилъ, что чувствуетъ близость смерти, и однако я знаю, что онъ слѣдилъ за нею шагъ за шагомъ и прекрасно зналъ, сколько времени ему еще остается жить. За нѣсколько минутъ до смерти онъ задремалъ. Вдругъ онъ вскочилъ и съ ужасомъ прошепталъ: „Что это?“ *Онъ увидѣлъ свой переходъ въ ничто.* Но если и онъ не зналъ, за что удержаться, что-же я найду? Конечно, еще меньше“.

Въ этомъ письмѣ, удивительномъ и ужасномъ своей искренностью, болѣе всего поражаетъ простодушный, безсознательный и до послѣдней, цинической грубости обнаженный матеріализмъ, бездушная плотскость. Никакого колебанія, никакого возможнаго вопроса и сомнѣнія въ томъ, что смерть есть „переходъ въ ничто“—даже никакой тайны. Ужасъ безысходный, безплодный, безсмысленно-уничтожающій, изсушающій самые родники жизни. Это какъ еретики-жидовствующіе, русскіе нигилисты XV вѣка, говаривали: „А что то царство небесное? А что то второе пришествіе? А что то воскресеніе мертвыхъ? Ничего того нѣсть. Умеръ кто—инъ по та мѣста и былъ“. Или, какъ выражается дядя Ерошка: „умру—трава вырастетъ“. Глухая стѣна, русская „глухая нѣтовщина“.

Черезъ двадцать пять лѣтъ, уже долго спустя послѣ своего христіанскаго обращенія, выразилъ онъ это-же самое чувство животнаго, безсмысленнаго ужаса въ „Смерти Ивана Ильича“:

„Онъ оставался опять одинъ съ нею. Съ глазу на глазъ съ *нею;* а дѣлать съ *нею*—нечего. Только смотрѣть на *нее* и холодѣть“.

Мы знаемъ, что въ теченіе всей своей жизни, во многихъ случаяхъ дѣйствительной опасности, Л. Толстой отличался мужествомъ тѣлеснымъ, даже отвагою. Ему былъ почти пріятенъ свистъ пуль на страшномъ четвертомъ

бастіонѣ въ Севастополѣ: онъ наслаждался тѣмъ, что побѣждалъ страхъ смерти силою жизни. Всего менѣе думалъ онъ также о смерти, когда однажды, въ Пятигорской станицѣ, въ упоръ стрѣлялъ въ бѣшенаго волка или, когда на охотѣ лежалъ подъ медвѣдицею, которая едва не смяла его и не содрала ему кожу съ черепа, такъ что „надъ глазами лохмотьями висѣло мясо", и на снѣгу было столько крови, „точно барана зарѣзали", а онъ, поднявшись изъ-подъ звѣря, забывъ раны, не чувствуя боли, только весь трясся и кричалъ въ охотничьей ярости, тоже сильно напоминающей дядю Ерошку: „гдѣ медвѣдь? куда ушелъ?"

Нѣтъ, страхъ смерти происходитъ въ немъ вовсе не изъ тѣлесной робости: этотъ страхъ, иногда, можетъ быть, доходящій до трусости—болѣе внутренній, глубокій и, въ первомъ источникѣ своемъ, несмотря на всю животность, все-таки отвлеченный,—такъ сказать, метафизическій.

И тѣмъ больше пугаютъ эти внезапные черные провалы, что они встрѣчаются въ душѣ его и въ произведеніяхъ рядомъ съ величайшею любовью къ жизни: это какъ будто тѣ обманчивыя болотныя *„окна"*, которыя сверху покрыты самою зеленою, свѣжею травою, самыми яркими цвѣтами и манятъ издали путника, но только что нога его ступаетъ на нихъ, онъ проваливается, и тина засасываетъ его.

Что-же это за чуть видимый волосокъ, отъ котораго всѣ колеса машины вдругъ соскакиваютъ съ осей, и гармонія превращается въ хаосъ? Откуда эта капля яда, которая отравляетъ ему душу, такъ что сладчайшій медъ жизни становится полынью?

Вспоминая свои ребяческія „умствованія", уничтожившія въ немъ, какъ онъ выразился, „свѣжесть чувства и ясность разсудка", уже и тогда приводившія его къ бо-

лѣзненному страху смерти, вслѣдствіе котораго онъ то въ буддійскомъ покаяніи стегалъ себя по голой спинѣ веревкою, то, въ Соломоновской безнадежности, бросая уроки, ѣлъ пряники съ кроновскимъ медомъ, — причину этихъ умствованій находитъ онъ самъ въ „неестественно развившемся сознаніи“. Дѣйствительно, изслѣдуя внутреннюю жизнь Л. Толстого на всемъ ея протяженіи, нельзя не придти къ выводу, что между сознательной и безсознательной стороной его духовнаго развитія существуетъ несоотвѣтствіе, неравновѣсіе. Едва-ли, однако, это несоотвѣтствіе заключается именно въ чрезмѣрной силѣ сознанія. Мы, по крайней мѣрѣ, имѣли случай наблюдать, что и гораздо бо̀льшая сила сознанія, чѣмъ у Л. Толстого, напримѣръ, у Гете, гармоническаго строя душевной и умственной жизни вовсе не нарушала, скорѣе даже увеличивала. Нѣтъ, не въ чрезмѣрности сознанія заключается одна изъ важнѣйшихъ причинъ надломленности, болѣзненности въ нравственномъ и религіозномъ развитіи Л. Толстого, а напротивъ—въ недостаткѣ, въ незавершенности сознанія. Оно у него чрезвычайно острое или, во всякомъ случаѣ, изощренное, напряженное, но не всеобъемлющее, не всепроникающее. Оно свѣтитъ ярко, но не изнутри, какъ солнце изъ-за прозрачнаго воздуха, насквозь пронизаннаго имъ, а извнѣ, какъ маякъ свѣтитъ на темную поверхность моря. Сколь ни ярки и ни длинны лучи этого маяка-сознанія, безсознательная стихійная жизнь въ немъ такъ бездонно глубока, что все-таки остается въ ней послѣдній, какъ-бы подводный мракъ, ни для какихъ лучей непроницаемый. А главное то, что его сознаніе развивалось не только извнѣ, отдѣльно, не только въ другомъ, но и въ совершенно противоположномъ направленіи, чѣмъ его безсознательная жизнь, такъ что всегда въ немъ было какъ будто два человѣка, и всегда

одинъ изъ нихъ желалъ желать того, чего другой не желалъ. Это внутреннее разногласіе, раздвоеніе — подобно сначала едва видимой, но мало-по-малу углубляющейся трещинѣ колокола, которая даетъ ложный звукъ: чѣмъ громче, могущественнѣе гулъ колокола, тѣмъ назойливый, дребезжащій звукъ все мучительнѣе, все болѣзненнѣе.

Припадокъ страха смерти, который въ концѣ семидесятыхъ годовъ едва не довелъ его до самоубійства, какъ мы уже знаемъ, былъ не первымъ и, кажется, не послѣднимъ, во всякомъ случаѣ — не единственнымъ. Нѣчто подобное испыталъ онъ пятнадцать лѣтъ назадъ при смерти брата Николая. Тогда онъ чувствовалъ себя больнымъ и предполагалъ въ себѣ ту-же болѣзнь, отъ которой умеръ братъ — чахотку. Въ груди и въ боку была постоянная боль. Онъ долженъ былъ уѣхать лѣчиться въ степь на кумысъ и дѣйствительно вылѣчился.

Прежде эти обычные припадки душевнаго или тѣлеснаго недуга залѣчивались въ немъ не какими-либо умственными или нравственными переворотами, а просто силою жизни, ея избыткомъ и опьянѣніемъ. Оленинъ, при мысли о смерти, такъ-же, какъ Левъ Толстой подъ севастопольскими ядрами, сознаетъ въ себѣ „присутствіе всемогущаго бога молодости“.

Почему-же именно этотъ переворотъ конца семидесятыхъ годовъ имѣлъ для него такое рѣшающее, какъ будто единственное значеніе? Самъ онъ объясняетъ это причинами духовными. Но не было-ли и здѣсь такъ-же, какъ въ прежнихъ переворотахъ, и причинъ тѣлесныхъ? Не было-ли особаго чувства, свойственнаго людямъ въ предстарческіе годы, когда они ощущаютъ всѣмъ своимъ не только духовнымъ, но и плотскимъ составомъ, что до сихъ поръ шли въ гору, а теперь начинаютъ спускаться подъ гору?

„Пришло время, говоритъ онъ въ „Исповѣди“ объ этомъ именно времени своей жизни, о началѣ своихъ шестидесятыхъ годовъ, когда ростъ во мнѣ прекратился, я почувствовалъ, что не развиваюсь, а ссыхаюсь, мускулы мои слабѣютъ, зубы падаютъ“.

Тутъ слышится глубоко-плотская, почти анакреоновская жалоба, хотя безъ анакреоновской ясности:

Порѣдѣли, побѣлѣли
Кудри—честь главы моей,
Въ деснахъ зубы ослабѣли,
И потухъ огонь очей.

Точно такъ-же Левинъ ночью, одинъ въ номерѣ скверной гостиницы, гдѣ умираетъ братъ его Николай — смерть Николая Левина весьма напоминаетъ смерть Николая Толстого—охваченный этимъ ощущеніемъ приближающейся старости, этимъ животнымъ ужасомъ, подобнымъ ознобу, пробирающему до мозга костей, вдругъ понимаетъ всѣмъ тѣлеснымъ составомъ, „что все кончится, *что—смерть*“.

„Онъ зажегъ свѣчу и осторожно всталъ и пошелъ къ зеркалу и сталъ смотрѣть свое лицо и волосы... Да, въ вискахъ были сѣдые волосы. Онъ открылъ ротъ. Зубы задніе начинали портиться. Онъ обнажилъ свои мускулистыя руки. Да, силы много. Но и у Николиньки, который тамъ дышитъ остатками легкихъ, тоже здоровое тѣло“.

„Что такое значитъ: идетъ жизнь?—пишетъ Л. Толстой въ 1894 году, идетъ жизнь значитъ: волосы падаютъ, зубы портятся, морщины, запахъ изо рта. Даже прежде, чѣмъ все кончится, все становится ужаснымъ, отвратительнымъ, видны размазанныя румяна, бѣлила, потъ, вонь, безобразіе. Гдѣ-же то, чему я служилъ? Гдѣ

же красота? А она—все. А нѣтъ ея—ничего нѣтъ. Нѣтъ жизни".

Въ томъ письмѣ отъ 1881 года, въ которомъ гр. Софья Андреевна увѣряетъ брата, что Левъ Николаевичъ совершенно измѣнился, „сталъ христіанинъ самый искренній и твердый", она также сообщаетъ, что онъ, „посѣдѣлъ, *ослабъ здоровьемъ* и сталъ тише, унылѣе, чѣмъ былъ".

Въ высшей степени замѣчательна эта сквозь всю его жизнь проходящая связь духовныхъ переворотовъ съ прибылью и убылью, приливами и отливами тѣлеснаго здоровья, силы — сѣдѣющими волосами, морщинами, испорченными зубами, запахомъ изо рта, ссохшимися мускулами.

Отлетѣлъ „всемогущій богъ молодости". Исчезло опьянѣніе жизнью. „Можно жить,—признается онъ,—только покуда пьянъ жизнью; а какъ протрезвишься, то нельзя не видѣть, что все это—только обманъ, и глупый обманъ. Не нынче, завтра придутъ болѣзни, смерть на любимыхъ людей, на меня, и ничего не останется, кромѣ смрада и червей".

Разногласіе, раздвоеніе его сознательной и безсознательной жизни, эта сперва чуть замѣтная трещина, постепенно углубляясь, превратилась, наконецъ, въ ту зіяющую „пропасть", о которой онъ говоритъ въ „Исповѣди", и дойдя до которой, онъ „ясно увидѣлъ, что впереди ничего нѣтъ, кромѣ погибели".

„И что было хуже всего — это то, что *она*, смерть, отвлекла его (Ивана Ильича) къ себѣ не за тѣмъ, чтобы онъ дѣлалъ что-нибудь, а только для того, чтобы онъ смотрѣлъ на нее, прямо ей въ глаза, смотрѣлъ на нее и, ничего не дѣлая, невыразимо мучился". И онъ оставался „одинъ съ нею. Съ глазу на глазъ съ *нею*; а дѣлать съ *нею* нечего. Только смотрѣть на нее и холодѣть."

„И, спасаясь отъ этого состоянія, онъ искалъ утѣшенія, другихъ ширмъ, и другія ширмы являлись и на короткое время спасали его, но тотчасъ-же опять не столько разрушались, сколько просвѣчивали, какъ будто *она* проникала черезъ все, и ничто не могло заслонить ее".

Тогда наступилъ тотъ послѣдній ужасъ, который былъ такъ великъ, что „онъ хотѣлъ поскорѣе избавиться отъ него петлей или пулей".

Тертулліанъ утверждаетъ, что человѣческая душа „по своей природѣ христіанка". Но всѣ-ли души христіанки? Не рождаются-ли нѣкоторыя изъ нихъ язычницами? Кажется, именно у Л. Толстого такая душа — „урожденная язычница".

Если-бы глубина его сознанія соотвѣтствовала глубинѣ его стихійной жизни, онъ понялъ бы, наконецъ, что ему нечего бояться и стыдиться своей души-язычницы, что она дана ему Богомъ, и своего Бога, свою вѣру нашелъ бы въ безстрашной, безконечной любви къ себѣ такъ-же, какъ люди съ душами, по природѣ своей—христіанками, находятъ своего Бога въ безконечномъ самопожертвованіи и самоотреченіи.

Но, вслѣдствіе глубокаго несоотвѣтствія, неравновѣсія между его сознаніемъ и безсознательной стихіей, ему оставалось одно изъ двухъ: или подчинить свое сознаніе своей стихіи, что̀ онъ и дѣлалъ въ первой половинѣ жизни; или, наоборотъ, свою стихію своему сознанію, что̀ онъ попытался сдѣлать во второй половинѣ жизни; и въ послѣднемъ случаѣ онъ долженъ былъ неминуемо придти къ выводу, что всякая любовь къ себѣ, всякая жизнь и развитіе обособленной личности есть нѣчто плотское, животное, а слѣдовательно, преступное, злое, бѣсовское, то, чему не слѣдуетъ быть, и уничтоженіе чего есть высшее, единственное благо. Дѣйствительно, онъ и дошелъ до этого

вывода, рѣшилъ до конца возненавидѣть и погубить душу свою, чтобы спасти ее. Когда онъ писалъ „Исповѣдь“, ему казалось, что онъ уже этого окончательно достигъ, что онъ открылъ совершенную истину, и что больше искать нечего. Въ заключительныхъ страницахъ обличаетъ онъ и судитъ уже не себя, а только другихъ, называетъ всю человѣческую культуру „баловствомъ“, людей, принадлежащихъ къ ней—„паразитами“. Онъ прямо говоритъ: „я возненавидѣлъ себя... теперь мнѣ все ясно стало“.

Но черезъ три-четыре года послѣ „Исповѣди“ это „ясное“ мало-по-малу снова замутилось и запуталось.

Уже въ 1882 году, во время московской переписи и послѣ осмотра Ляпинскаго ночлежнаго дома, когда убѣждалъ онъ знакомыхъ своихъ, богатыхъ людей, соединиться, чтобы посредствомъ частной христіанской благотворительности спасти сначала Москву, потомъ Россію, наконецъ, все человѣчество,—совѣсть его была не спокойна. Напряженность, неувѣренность, дребезжащій ложный звукъ надтреснутаго колокола слышится въ этомъ призывѣ, столь не простомъ, написанномъ на столь несвойственномъ Льву Толстому языкѣ, напоминающемъ слогъ растопчинскихъ афишъ двѣнадцатаго года: „давайте мы, по-дурацки, по-мужицки, по-крестьянски, по-христіански, налегнемъ народомъ, не поднимемъ-ли. Дружнѣй, братцы, разомъ“.

Когда, собирая деньги для бѣдныхъ, излагалъ онъ въ знакомыхъ домахъ свой новый планъ спасенія міра, ему казалось, что слушателямъ становится неловко: „имъ было какъ-будто совѣстно, и преимущественно за меня, за то, что я говорю глупости, но такія глупости, про которыя никакъ нельзя прямо сказать, что это глупости. Какъ будто какая-то внѣшняя причина обязывала слушателей потакать этой моей глупости“. И послѣ рѣчи въ Думѣ, разговаривая съ руководителями переписи, опять почувствовалъ онъ, что они говорили ему взглядами: „вѣдь вотъ

смазали, изъ уваженія къ тебѣ, твою глупость, а ты опять съ ней лѣзешь!"

Наконецъ, величайшая и новая, какъ онъ полагалъ, истина о томъ, что частная благотворительность—вздоръ, открылась ему изъ самаго простого ариѳметическаго разсчета. Однажды вечеромъ, въ субботу, плотникъ Семенъ, съ которымъ Левъ Николаевмчъ пилилъ дрова, подходя къ Дорогомиловскому мосту, подалъ старику-нищему три копѣйки и спросилъ двѣ копѣйки сдачи. Старикъ показалъ на рукѣ двѣ трехкопѣечныя и одну копѣйку. Семенъ посмотрѣлъ, хотѣлъ взять копѣйку, но потомъ раздумалъ, снялъ шапку, перекрестился и прошелъ, оставивъ старику три копѣйки.

У Семена, какъ извѣстно было Льву Николаевичу, сбереженіе равнялось 6 рублямъ 50 копѣйкамъ, а у него, Льва Николаевича, 600 тысячъ рублей. „Семенъ, подумалъ онъ, далъ 3 копѣйки, а я 20. Что-же далъ онъ и что я. Что-бы я долженъ былъ дать, чтобы сдѣлать то, что сдѣлалъ Семенъ? У него было 600 копѣекъ, онъ далъ изъ нихъ одну и потомъ еще двѣ. У меня было 600 тысячъ. Чтобъ дать то, что Семенъ, мнѣ надо дать 3000 рублей и просить 2000 сдачи, и если бы не было сдачи, оставить и эти двѣ тысячи старику, перекреститься и пойти дальше, спокойно разговаривая о томъ, какъ живутъ на фабрикахъ, и почемъ печенка на Смоленскомъ".

Нельзя было не сдѣлать послѣдняго потрясающаго вывода изъ этого разсчета:

„Я дамъ 100 тысячъ и все не стану въ то положеніе, въ которомъ можно дѣлать добро, потому что у меня еще останутся 500 тысячъ. Только когда у меня *ничего не будетъ*, я въ состояніи дѣлать хоть маленькое добро. То, что съ перваго раза сказалось мнѣ при видѣ голодныхъ и холодныхъ у Ляпинскаго дома, именно то, что я вино-

ватъ въ этомъ, и что такъ жить, какъ я живу, нельзя, и нельзя, и нельзя – это было одно правда".

Все зданіе, воздвигнутое съ такою мукою, съ такимъ отчаяннымъ напряженіемъ силъ, сразу обвалилось, рухнуло— и снова пришлось ему обличать себя и всенародно каяться:

„Я весь разслабленный, ни на что негодный паразитъ. И я, та вошь, пожирающая листъ дерева, хочу помогать росту и здоровью этого дерева и хочу лѣчить его".

Только теперь, казалось ему, понялъ онъ слово Христа: тотъ, кто не оставитъ всего—и дома, и дѣтей, и полей—для того, чтобы идти за Нимъ, тотъ не Его ученикъ.

И новый переворотъ, новое перерожденіе совершилось въ немъ.

Ему стало ясно, что онъ не только не „возненавидѣлъ себя" и не нашелъ истины, какъ думалъ, когда писалъ „Исповѣдь", но и не начиналъ ее искать. И вмѣстѣ съ тѣмъ онъ увѣрился, что на этотъ разъ уже окончательно и навсегда все стало для него яснымъ и осуществленіе новой истины казалось ему простымъ: „стоитъ только человѣку не желать имѣть земли и денегъ", чтобы войти въ царствіе Божіе. Онъ убѣдился, что зло, отъ котораго міръ погибаетъ—собственность—„не есть законъ судьбы, воля Бога или историческая необходимость, а есть суевѣріе, нисколько не сильное и не страшное, а слабое и ничтожное", и что освободиться отъ этого суевѣрія, разрушить его такъ же легко, какъ „разрушить слабую паутину".

И онъ рѣшилъ исполнить заповѣдь Христа, покинуть все—и домъ, и дѣтей, и поля, раздать свои 600 тысячъ и сдѣлаться нищимъ, чтобы имѣть право дѣлать добро.

ЧЕТВЕРТАЯ ГЛАВА

„Многіе подумаютъ, замѣчаетъ въ своихъ „Воспоминаніяхъ“ братъ графини Софьи Андреевны Толстой, что я умолчалъ, конечно, о томъ, что̀ было бы не въ пользу Льва Николаевича. Но это предположеніе не вѣрно, потому что даже нѣтъ ничего такого, что приходилось бы скрывать отъ постороннихъ“.

Вотъ смѣлыя слова. Мы вѣдь знаемъ, что у величайшихъ святыхъ и подвижниковъ были минуты паденія и слабости. У самаго вѣрнаго изъ учениковъ Господнихъ было на душѣ предательство. Но, впрочемъ, г. Берсу и книги въ руки: онъ пишетъ не жизнь, а житіе.

Удивительнѣе подобное признаніе въ устахъ самого Л. Толстого, который, по свидѣтельству слышавшаго, часто говоритъ въ послѣднее время: „у меня ни отъ кого на свѣтѣ нѣтъ никакихъ тайнъ! Пусть всѣ знаютъ, что я дѣлаю!“

Слова необычайныя. Кто же этотъ, дерзнувшій сказать: „я ничего не стыжусь“? Человѣкъ-ли, безконечно презирающій людей, или въ самомъ дѣлѣ святой?

Бываютъ въ жизни каждаго человѣка минуты особаго значенія, которыя соединяютъ и обнаруживаютъ весь смыслъ его жизни, опредѣляютъ разъ навсегда, кто онъ и чего стоитъ, — даютъ какъ-бы внутренній разрѣзъ всей

его личности до послѣднихъ глубинъ ея сознательнаго и безсознательнаго, минуты, когда вся дальнѣйшая судьба человѣка, рѣшаясь, какъ-бы колеблется на остріи меча, готовая упасть въ ту или въ другую сторону.

Такой именно минутой въ жизни Л. Толстого было рѣшеніе раздать имущество. Но вотъ — не странно-ли? Вплоть до этой минуты, мы имѣемъ самые подробные дневники его, исповѣди, покаянія, признанія, которые позволяютъ слѣдить за каждымъ движеніемъ его сознанія и совѣсти. Но тутъ они вдругъ измѣняютъ намъ, обрываются. Онъ, который столько говорилъ о себѣ, вдругъ умолкаетъ и — навсегда. Конечно, мы не нуждались бы ни въ какихъ признаніяхъ, если-бы уже не слова, а дѣла его говорили о немъ съ достаточной ясностью. Но именно внѣшняя жизнь его, дѣла еще болѣе, чѣмъ слова, оставляютъ насъ въ недоумѣніи. Что-же касается внутренней стороны его жизни, о ней мы узнаемъ только изъ намековъ, изъ немногихъ, какъ-бы нечаянно вырвавшихся у него и подслушанныхъ, но едва-ли понятыхъ свидѣтелями словъ, или изъ ихъ собственныхъ поверхностныхъ разсказовъ, узнаемъ нѣчто столь неожиданное и противорѣчивое, что наше недоумѣніе увеличивается.

„Объ отношеніи къ своему состоянію, сообщаетъ Берсъ, Левъ Николаевичъ говорилъ мнѣ, что онъ хотѣлъ избавиться отъ него, какъ отъ зла, которое тяготило его при его убѣжденіяхъ; но онъ поступалъ сначала неправильно, желая перенести это зло на другого, то-есть, *непремѣнно раздать его* и этимъ породилъ другое зло, а именно — *энергическій протестъ и большое неудовольствіе своей жены*. Вслѣдствіе этого протеста онъ предлагалъ ей перевести все состояніе на ея имя, и когда она отказалась, онъ то-же, и безуспѣшно, предлагалъ своимъ дѣтямъ“.

Однажды, разсказываетъ другой свидѣтель (г. Сер-

гѣенко „Какъ живетъ и работаетъ гр. Л. Н. Толстой"), встрѣтилъ онъ на улицѣ одного знакомаго и разговорился съ нимъ. „Оказалось, что тотъ живетъ холостякомъ, обѣдаетъ, гдѣ ему нравится, и можетъ во всякое время уединиться въ Москвѣ, какъ на необитаемомъ островѣ". Разсказавъ объ этой встрѣчѣ, Левъ Николаевичъ добавилъ съ улыбкою:

— И такъ я позавидовалъ ему, что даже совѣстно сказать. Подумайте только: человѣкъ можетъ, *какъ ему угодно* жить, не причиняя никому страданій. Право-же, это — счастіе!

Что это? Что за шутка? Что за „улыбка?" И какая недосказанная горечь въ ней?

А вотъ еще болѣе странное, даже какъ будто жуткое признаніе:

„Друга я себѣ буду искать между мужчинами. И ни какая женщина не можетъ замѣнить мнѣ друга. Зачѣмъ же мы лжемъ нашимъ женамъ, что мы считаемъ ихъ нашими истинными друзьями? Вѣдь это не правда-же!"

Неужели и это говорилъ онъ съ улыбкою? И это шутка? Счастливѣйшій семьянинъ, подобіе въ современной жизни древне-библейскихъ патріарховъ, Авраама, Исаака и Іакова, прожившій со своею супругою тридцать семь лѣтъ душа въ душу, вдругъ, въ концѣ жизни, завидуетъ свободѣ холостяка, какъ будто собственная семейная жизнь его—тайное рабство, и даетъ понять почти чужому человѣку, что онъ не считаетъ жену свою достойной имени друга.

И тотъ-же самый свидѣтель, который только-что прославлялъ семейное счастіе Л. Толстого, тутъ-же, походя, съ легкимъ сердцемъ, съ невозмутимой ясностью, замѣчаетъ: „въ міровоззрѣніяхъ своихъ они (Левъ Николаевичъ и Софія Андреевна), однако, расходятся". Но вѣдь „міровоззрѣнія" — это самое святое, что есть у него. И

если расходятся они въ этомъ, то въ чемъ-же сходятся? Развѣ можно отдѣлываться отъ этого шуткою?

Еще, однако, поразительнѣе то, что сообщаетъ Берсъ о чувствахъ „переродившагося“ Л. Толстого къ женѣ:

„Теперь къ женѣ своей Левъ Николаевичъ относится съ оттѣнкомъ требовательности, упрека и даже неудовольствія, обвиняя ее въ томъ, что она препятствуетъ ему раздать состояніе и продолжаетъ воспитывать дѣтей въ прежнемъ духѣ. Жена его, въ свою очередь, считаетъ себя правою и сѣтуетъ на такое отношеніе къ ней мужа. Въ ней поневолѣ развились страхъ и отвращеніе къ ученію (толстовскому) и послѣдствіямъ его. Между ними даже установился тонъ взаимнаго противорѣчія, въ которомъ слышатся жалобы другъ на друга. Раздать состояніе чужимъ людямъ и пустить дѣтей по міру, когда никто не хочетъ исполнять того-же, она не только не находитъ возможнымъ, но и считала своимъ долгомъ воспрепятствовать этому, какъ мать. Высказавъ мнѣ это, она со слезами на глазахъ прибавила:

— Мнѣ теперь трудно, я все должна дѣлать одна, тогда какъ прежде была только помощницей. Состояніе и воспитаніе дѣтей—все на моихъ рукахъ. Меня-же обвиняютъ за то, что я дѣлаю это и не иду просить милостыню! Неужели я не пошла-бы съ нимъ, если-бъ у меня не было малыхъ дѣтей? А онъ все забылъ для своего ученія“.

И, наконецъ, послѣднее, уже самое неимовѣрное признаніе:

„Жена Льва Николаевича, чтобы сохранить состояніе для дѣтей, *готова была просить власти объ учрежденіи опеки надъ его имуществомъ*“.

Опека, учреждаемая гр. Софіей Андреевной надъ Л. Толстымъ! Да вѣдь это трагедія, можетъ быть, величайшая въ современной русской, и ужъ во всякомъ случаѣ — въ

его жизни. Это и есть то остріе меча, на которомъ вся судьба человѣческая, рѣшаясь, колеблется. И мы объ этомъ узнаемъ отъ случайныхъ наблюдателей, отъ праздно любопытствующихъ. И это ужасное происходитъ въ самомъ темномъ, тайномъ углу его жизни, глухо и нѣмо. Ни слова отъ него самого, который всю жизнь только и дѣлалъ, что исповѣдывался, который и теперь утверждаетъ, что ему нечего скрывать отъ людей.

Какъ-же онъ, однако, вышелъ изъ этой трагедіи? Или почувствовалъ, что опять ошибся въ дѣйствительныхъ размѣрахъ силъ своихъ, что казавшееся легкимъ и простымъ—на самомъ дѣлѣ безконечно трудно и сложно, и что „суевѣріе собственности“ — не „слабая паутина“, а самая тяжкая изъ житейскихъ цѣпей, послѣднее звено которой въ сердцѣ, въ плоти и въ крови человѣка, такъ что вырвать его изъ сердца можно только съ плотью и кровью. Понялъ-ли онъ великое и страшное слово Учителя: враги человѣку домашніе его?

Мы знаемъ, какъ поступали въ такихъ-же точно случаяхъ христіанскіе подвижники прошлыхъ вѣковъ. Когда Пьетро Бернардоне, отецъ св. Франциска Ассизскаго, подалъ епископу жалобу, обвиняя сына въ томъ, что онъ расточаетъ имѣніе, хочетъ раздать его бѣднымъ, Францискъ, снявъ съ себя одежду до послѣдней рубашки, сложилъ платье вмѣстѣ съ деньгами къ ногамъ отца и сказалъ: „до сей поры называлъ я Пьетро Бернардоне отцомъ моимъ. Но теперь, желая послужить Богу, возвращаю этому человѣку все, что я взялъ отъ него, и отнынѣ буду говорить: не отецъ мой Пьетро Бернардоне, а Господь, небесный мой Отецъ“. И совершенно голымъ, какимъ вышелъ изъ утробы матери, прибавляетъ легенда, бросился Францискъ въ объятія Христа.

Такъ-же поступилъ любимый русскимъ народомъ угод-

никъ, Алексѣй Божій человѣкъ, тайно бѣжавшій изъ родительскаго дома. Такъ и донынѣ поступаютъ всѣ русскіе подвижники, пожелавшіе исполнить заповѣдь Христа: кто не покинетъ и дома, и полей, и дѣтей во имя Мое, тотъ не достоинъ меня.

Роздалъ Власъ свое имѣніе,
Самъ остался босъ и голъ
И сбирать на построеніе
Храма Божьяго пошелъ...
Сила вся души великая
Въ дѣло Божіе ушла.
. . . . . .
Съ той поры мужикъ скитается
Вотъ ужъ скоро тридцать лѣтъ,
Подаяніемъ питается,
Строго держитъ свой обѣтъ.

Такъ вотъ, что должно было совершиться: великій писатель русской земли долженъ былъ сдѣлаться подвижникомъ русскаго народа—явленіе небывалое, единственное въ нашей культурѣ—снова найденный религіозный путь черезъ бездну, вырытую Петровскимъ преобразованіемъ между нами и народомъ.

Не даромъ взоры людей съ такою жадностью устремлены на него—не только на все, что онъ пишетъ, но еще гораздо больше на все, что онъ дѣлаетъ, на самую частную, внутреннюю, семейную и домашнюю жизнь его. Нѣтъ, тутъ не одно праздное любопытство. Тутъ слишкомъ важное для всѣхъ насъ, для всего будущаго русской культуры. Тутъ уже никакое опасеніе быть нескромнымъ не должно насъ удерживать. Не самъ-ли онъ сказалъ: „у меня нѣтъ никакихъ тайнъ ни отъ кого на свѣтѣ—пусть всѣ знаютъ, что я дѣлаю".

Что-же онъ дѣлаетъ?

„Не желая противиться женѣ насиліемъ, говоритъ Берсъ, онъ сталъ относиться къ своей собственности такъ, какъ будто ея не существуетъ, и отказался отъ своего состоянія, сталъ игнорировать его судьбу и пересталъ имъ пользоваться, *если не считать того, что онъ живетъ подъ кровлею Яснополянскаго дома*". Какъ-же, однако, „если не считать"? Что это значитъ? Онъ исполнилъ заповѣдь Христа: покинулъ и домъ, и поля, и дѣтей—„если не считать того", что по прежнему остался съ ними? Онъ сдѣлался нищимъ, бездомнымъ, роздалъ свое имѣніе, если не считать того, что согласился, изъ боязни огорчить жену, сохранить свое имѣніе? И о какомъ тутъ „злѣ", о какомъ „насиліи надъ женою" идетъ рѣчь? Конечно, Христосъ насилія не проповѣдывалъ. Онъ не требовалъ, чтобы человѣкъ отнималъ имѣніе у жены и дѣтей, чтобы раздать его бѣднымъ, но онъ дѣйствительно требовалъ—и какъ точно, какъ ясно — чтобы, если нельзя человѣку освободиться иначе отъ собственности, онъ покинулъ вмѣстѣ со своими полями, домомъ, имѣніемъ и жену, и дѣтей, взялъ крестъ свой и шелъ за Нимъ, чтобы онъ по крайней мѣрѣ понялъ до конца это слово: враги человѣку домашніе его.

Но вѣдь это свыше силъ человѣческихъ, это—возстаніе на собственную плоть и кровь? А развѣ все ученіе Христа, по крайней мѣрѣ, понятое съ одной стороны, именно такъ, какъ понимаетъ его и Толстой, не есть возстаніе на собственную плоть и кровь? Господь и не считалъ это легкимъ, не говорилъ, что отречься отъ собственности значитъ разрушить „слабую паутину". Онъ предвидѣлъ, что это — самая тяжелая цѣпь для человѣка, послѣднее звено которой можно вырвать изъ сердца только съ плотью и съ кровью, что нельзя освободиться отъ нея иначе, какъ расторгнувъ самыя живыя, любовныя, кров-

ныя человѣческія связи, покинувъ вмѣстѣ съ имуществомъ и отца, и мать, и жену, и дѣтей. Вотъ почему сказалъ Онъ съ такой безконечно-грустною и безконечно-милосердною усмѣшкою: истинно, истинно говорю вамъ—легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, нежели богатому войти въ царствіе Божіе.

Такъ Онъ сказалъ. Что-же говоритъ Л. Толстой? Но онъ молчитъ, какъ будто дѣла его говорятъ за него, или какъ будто тутъ никакого противорѣчія нѣтъ, никакой трагедіи нѣтъ, какъ будто все для него по прежнему легко, ясно и просто. Только странная легенда, житіе этого современнаго святого отвѣчаетъ за него: *„онъ старается закрывать глаза* и весь уходитъ въ исполненіе своей программы жизни. Онъ не хочетъ видѣть денегъ, по возможности избѣгаетъ даже брать ихъ въ руки и никогда не носитъ при себѣ“ (Анна Сейронъ). И ему настолько удалось примирить волю жены съ волею Бога, что „въ послѣднее время, замѣчаетъ Берсъ, Софья Андреевна стала относиться спокойнѣе къ ученію своего мужа—она свыклась“. Такъ вотъ новый способъ, оставаясь верблюдомъ, проходить сквозь игольное ушко—„не брать денегъ въ руки“, „не носить ихъ при себѣ“ и „закрывать глаза“.

Полно, не иронія-ли это, не самая-ли злая насмѣшка надъ нимъ, надъ нами и надъ ученіемъ Христа? И ежели это имѣетъ какой-нибудь смыслъ передъ судомъ человѣческимъ, то передъ Божьимъ судомъ, что-же, наконецъ, исполнилъ-ли онъ заповѣдь Христа или не исполнилъ, роздалъ-ли имѣніе или не роздалъ? Тутъ не можетъ быть двухъ отвѣтовъ, не можетъ быть середины, тутъ одно: или да, или нѣтъ.

Мы не знаемъ, что онъ самъ объ этомъ думаетъ и что чувствуетъ, не видимъ внутренней стороны его жизни,

зато внѣшнюю — знаемъ до послѣдней подробности: благодаря рысьимъ глазамъ безчисленныхъ газетныхъ вѣстовщиковъ, стѣны дома его сдѣлались прозрачными, какъ-бы стеклянными. Мы видимъ, какъ онъ ѣстъ, пьетъ, спитъ, одѣвается, работаетъ, тачаетъ сапоги и читаетъ книги. Можетъ быть, мелочи эти, иногда столь знаменательныя, дадутъ намъ ключъ къ тайнику его совѣсти?—Но вотъ, по мѣрѣ того, какъ мы наблюдаемъ, вникаемъ, наше смущеніе не только не проходитъ, а еще усиливается.

Съ особенною тщательностью свидѣтели описываютъ довольство и обиліе, до края полную хозяйственную чашу, или, какъ одинъ изъ нихъ выражается — „выдержанность и солидность стариннаго барства“ въ домѣ Толстыхъ. Мы видимъ этотъ небольшой двухъ-этажный, въ Долго-Хамовническомъ переулкѣ, особнякъ, который зимнею ночью издали свѣтится окнами между бѣлыми, опушенными инеемъ, деревьями стариннаго сада. Внутри все дышетъ привѣтливой, уютной веселостью и „неуловимою благородною простотою“: широкая лѣстница, высокія, свѣтлыя, немного пустынныя залы, лишенныя всякихъ ненужныхъ украшеній, старинная гладкая мебель краснаго дерева и „учтивый лакей“ во фракѣ, въ бѣломъ галстухѣ, встрѣчающій посѣтителей, о которомъ мы должны помнить, что Левъ Николаевичъ не пользуется его услугами, такъ какъ самъ убираетъ свою комнату, даже возитъ воду въ бочкѣ, не на лошади, а на себѣ. Кабинетъ „напоминаетъ простотою кабинетъ Паскаля“. Это небольшая низкая комната съ тянущейся подъ потолкомъ желѣзною трубою. „Когда въ началѣ 80-хъ годовъ, сообщаетъ Сергѣенко, шла перестройка всего дома, то Левъ Николаевичъ не хотѣлъ отдавать свой кабинетъ въ жертву богу роскоши, увѣряя графиню, что многіе полезнѣйшіе дѣятели живутъ и работаютъ въ несравненно

худшихъ помѣщеніяхъ, чѣмъ онъ". Но едва-ли не съ бо́льшимъ правомъ могъ-бы онъ сказать, что немногіе „дѣятели" живутъ и работаютъ въ лучшихъ комнатахъ, чѣмъ онъ. Въ ней нѣтъ ничего лишняго—ни картинъ, ни ковровъ, ни бездѣлушекъ. Но опытные работники знаютъ, что все ненужное только развлекаетъ, мѣшаетъ сосредоточенію мысли. Желѣзная труба подъ потолкомъ кажется некрасивою. Но она устроена для него нарочно, по требованіямъ новѣйшей гигіены, однимъ изъ его знакомыхъ: „особенность ея заключается въ томъ, что она, при помощи одной лампы, отлично вентилируетъ и отчасти согрѣваетъ рабочій кабинетъ". Всегда чистый воздухъ, равномѣрное тепло. Чего-же лучше? Но главное достоинство этой комнаты — тишина. Послѣ перестройки дома оставшійся неприкосновеннымъ кабинетъ Льва Николаевича очутился „какъ-бы между небомъ и землею". Это испортило боковой фасадъ дома. „Зато въ отношеніи тишины и спокойствія кабинетъ только выигралъ". Окна выходятъ въ садъ. Ни одинъ звукъ не долетаетъ съ улицы. Отдаленное отъ жилыхъ покоевъ убѣжище это „всегда полно тишины, располагающей къ размышленію". Только тѣ, кто всю жизнь проводитъ въ созерцаніи, умѣютъ цѣнить по достоинству величайшее удобство комнаты—ея совершенное уединеніе и спокойствіе, ненарушимое, надежное безмолвіе. За это можно отдать все. Это—блаженство и глубокая нѣга, единственная и незамѣнимая роскошь мыслителей. И какъ она рѣдко, какъ трудно достижима въ современныхъ большихъ городахъ. Въ сравненіи съ этою истинною роскошью, какими варварскими кажутся мѣщанскія затѣи нашего изнѣженнаго и въ самой изнѣженности огрубѣлаго, на американскій ладъ одичалаго вкуса.

Еще пріятнѣе, еще безмолвнѣе рабочая комната Льва

Николаевича въ яснополянскомъ домѣ, въ затишьи стариннаго парка съ аллеями вѣковыхъ березъ и липъ, въ заповѣдномъ дворянскомъ гнѣздѣ, одномъ изъ прелестнѣйшихъ уголковъ средней Россіи. Комната эта, съ некрашеннымъ поломъ, сводчатымъ потолкомъ и толстыми стѣнами, прежде была кладовою. Въ самые знойные лѣтніе дни здѣсь „прохладно, какъ въ погребѣ". Различные инструменты — лопата, коса, пила, щипцы, напилки — придаютъ убранству наивную, напоминающую дѣтство, свѣжую прелесть Робинзоновскаго жилища. Эти два рабочихъ кабинета—зимній и лѣтній—настоящія тихія, роскошно-простыя кельи современнаго ученика Эпикура, умѣющаго, какъ никто, извлекать изъ тѣлесной и духовной жизни самыя чистыя, невинныя, никогда не измѣняющія радости.

И все въ домѣ, по мѣрѣ силъ и возможности, соотвѣтствуетъ благородному, утонченному вкусу хозяина, его любви къ *роскошной простотѣ*. Гр. Софья Андреевна заботится, чтобы никакая житейская мелочь не оскорбляла его, не тревожила. „Все сложное и хлопотливое дѣло по хозяйству и по управленію дѣлами находится на ея попеченіи. Помощниковъ у нея нѣтъ". А между тѣмъ величайшій порядокъ царствуетъ въ домѣ. Кучеръ Толстыхъ недаромъ говорилъ Сергѣенкѣ, что графиня „страсть какъ порядокъ любитъ". „Она неутомима и всюду вноситъ свою живую энергію, домовитость и распорядительность. Стоитъ ей уѣхать по дѣламъ на день, на два изъ Ясной Поляны, и сложная машина, называемая „домомъ", уже начнетъ поскрипывать и давать перебои. Она превосходная хозяйка, внимательная, обходительная, хлѣбосольная. Ѣстся и спится въ Ясной Полянѣ, какъ дома".

За всегда обильнымъ, умѣренно простымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ роскошнымъ столомъ Льву Николаевичу подаются особыя растительныя блюда. Вегетаріанство доставляетъ

графинѣ множество хлопотъ: „она относится къ нему отрицательно и только терпитъ его въ домѣ, какъ своего рода крестъ“ — такъ оно трудно и сложно. Но не ропщетъ, сама иногда слѣдитъ на кухнѣ за приготовленіемъ новыхъ блюдъ, и достигла, наконецъ, того, что растительный столъ въ Ясной Полянѣ такъ-же вкусенъ, питателенъ и даже почти такъ-же разнообразенъ, какъ мясной. Левъ Николаевичъ, можетъ быть, никогда не узнаетъ, чего ей это стоило, и что такія растительныя блюда, какія онъ имѣетъ, при всей простотѣ своей, на самомъ дѣлѣ, *роскошь*, изысканнѣе мясныхъ, потому что требуютъ гораздо большей изобрѣтательности, новаго творческаго искусства, любовнаго вниманія и терпѣнія хозяйки. И ужъ, конечно, если-бы онъ, подобно дядѣ Власу, ходилъ по большимъ дорогамъ или, какъ это онъ совѣтовалъ старшему сыну, нанялся-бы въ батраки къ мужику, ему не удалось бы съ такою точностью соблюдать вегетаріанскій постъ, можетъ быть, даже пришлось-бы поневолѣ ѣсть запретную „убоину“, какую-нибудь селедку или печенку со Смоленскаго. Зато теперь жидкая овсяная похлебка, которую онъ любитъ, едва-ли не вкуснѣе самыхъ дорогихъ и сложныхъ суповъ, приготовляемыхъ тысячными поварами; ячменный кофе съ миндальнымъ молокомъ, если не такъ душистъ, какъ чистый мокка, зато насколько здоровѣе. Къ тому-же, тѣлесная усталость, голодъ и жажда—лучшія приправы блюдъ: онъ помнитъ воду въ брусницѣ, которой послѣ косьбы старый крестьянинъ угостилъ однажды Левина.

— „Ну-ка, кваску моего! А, хорошъ?“ — говорилъ мужикъ, подмигивая.

„И дѣйствительно, Левинъ никогда не пивалъ такого напитка, какъ эта теплая вода съ плавающею зеленью и ржавымъ отъ жестяной брусницы вкусомъ.—Старикъ накрошилъ въ чашку хлѣба, размялъ его стеблемъ ложки,

налилъ воды изъ брусницы, еще разрѣзалъ хлѣба и, посыпавъ солью, сталъ на востокъ молиться.

— „Ну-ка, баринъ, моей тюрьки".

„Тюрька была такъ вкусна, что Левинъ раздумалъ ѣхать домой обѣдать".

Вотъ, кто умѣетъ ѣсть и пить. Пресыщеннымъ гостямъ Тримальхіона или современнымъ гастрономамъ не снились такія наслажденія, которыя всегда испытываетъ этотъ совершенный эпикуреецъ.

Одежда его такъ-же проста, какъ пища, и насколько пріятнѣе, роскошнѣе нашего некрасиваго, унизительно стѣсняющаго тѣло, не русскаго, презираемаго народомъ и, въ сущности, угрюмо-аскетическаго платья. Левъ Николаевичъ носитъ зимою сѣрыя, фланелевыя, очень мягкія и теплыя—а лѣтомъ свободныя, прохладныя блузы своеобразнаго покроя. И никто не умѣетъ ихъ шить такъ, чтобы онѣ сидѣли на немъ удобно и просторно—по всей вѣроятности, искуснѣйшіе портные Парижа и Лондона не угодили-бы ему—никто, кромѣ старухи Варвары изъ яснополянской деревни, да, можетъ быть, еще Софьи Андреевны. Верхнее платье—кафтаны, тулупы, полушубки, баранья шапка, высокіе кожаные сапоги—тоже все не случайнаго, а глубоко обдуманнаго покроя, приноровленнаго къ вёдру и ненастью. Они такъ удобны и пріятны, что ими часто, соблазняясь, пользуются гости и домашніе. Это настоящая одежда сельскаго и притомъ сѣвернаго эпикурейца.

И въ этой одеждѣ свойственно ему даже нѣкоторое особое, неожиданное щегольство. Въ юности огорчался онъ тѣмъ, что лицо у него „совсѣмъ какъ у простого мужика". Теперь онъ этимъ хвастаетъ. Онъ любитъ разсказывать, какъ на улицахъ и въ незнакомыхъ домахъ принимаютъ его за настоящаго мужика или даже за бродягу.

— „Значитъ, аристократизмъ, заключаетъ онъ, не написанъ на лицѣ!“

Однажды Пьеръ Безуховъ, тоже нарядившись въ мужицкое платье, съ ребяческою гордостью залюбовался на свои босыя ноги, „съ удовольствіемъ переставляя ихъ въ различныя положенія, пошевеливая грязными, толстыми, большими пальцами. И всякій разъ, какъ онъ взглядывалъ на свои босыя ноги, на лицѣ его пробѣгала улыбка оживленія и самодовольства“. Въ юности Левъ Николаевичъ страстно мечталъ о георгіевскомъ крестикѣ и флигель-адъютантскихъ аксельбантахъ. Теперь его плѣняютъ уже иные, болѣе современные знаки отличія. Но въ концѣ концовъ, не все-ли равно, какіе именно ордена—дырявыя-ли онучи или блестящіе аксельбанты? Да и онъ вѣдь только утѣшается: аристократизмъ все-таки написанъ на лицѣ его неизгладимыми чертами, и подъ мужичьимъ полушубкомъ виденъ въ немъ прежній безукоризненно свѣтскій человѣкъ, и даже въ этой внѣшней грубой оболочкѣ свѣтскость, можетъ быть, еще замѣтнѣе, еще обаятельнѣе. Такъ иногда у самыхъ великолѣпныхъ восточныхъ тканей основа дѣлается нарочно грубой и шероховатой, чтобы тѣмъ роскошнѣе выступали по ней тонкія искрящіяся нити золотыхъ и шелковыхъ узоровъ.

Мягкихъ постелей, пуховыхъ подушекъ онъ терпѣть не можетъ: ему на нихъ томно и душно. Онъ предпочитаетъ прохладныя кожаныя изголовья. Но сибаритъ, который, томясь безсонницей на опостылѣвшемъ ложѣ изъ розъ, мучится неловко подвернувшимся лепесткомъ, какъ-бы долженъ завидовать сну Льва Николаевича на его эпикурейски-мудромъ, жесткомъ и сладостномъ ложѣ!

Идиллическій запахъ навоза трогалъ чуть не до слезъ одного изъ самыхъ чувственныхъ и чувствительныхъ баловней-баричей XVIII вѣка — Жанъ-Жака Руссо. Левъ

Николаевичъ также любитъ запахъ навоза. „Однажды утромъ, разсказываетъ Анна Сейронъ, пришелъ онъ къ завтраку прямо со свѣже-унавоженнаго поля. Въ то время въ Ясной Полянѣ собралось еще нѣсколько пришельцевъ, охотно занимавшихся удобреніемъ поля вмѣстѣ съ графомъ. Окна и двери въ комнатѣ стояли всѣ настежъ открытыми, иначе нельзя было-бы дышать. Графъ оглядывался на насъ весело, съ довольной улыбкой". Онъ любитъ и благоуханія. Послѣ косьбы, уходя съ луга, сообщаетъ Берсъ, непремѣнно вытащитъ изъ копны клочекъ сѣна и, восхищаясь запахомъ, нюхаетъ его. „Лѣтомъ онъ всегда держитъ при себѣ цвѣтокъ, одинъ, но пахучій. Онъ держитъ его на столѣ, или въ рукѣ, или заткнутымъ за кожаный поясъ". Надо видѣть, съ какимъ наслажденіемъ онъ прижимаетъ его къ своимъ ноздрямъ, и „при этомъ во взглядѣ его на окружающхъ удивительно-нѣжное выраженіе". Ему также чрезвычайно нравятся французскіе духи и надушенное бѣлье. „Графиня заботится, чтобы въ шкафу его съ бѣльемъ всегда лежало саше". Такъ, Левъ Николаевичъ изобрѣлъ новый, утонченный способъ наслаждаться ароматами: послѣ навоза—запахъ цвѣтка и духовъ еще упоительнѣе. Вотъ символъ, вотъ соединеніе: подъ крестьянскимъ, христіанскимъ полушубкомъ—бѣлье, надушенное сладострастнымъ шипромъ или дѣвственною Пармскою фіалкою.

Веселый мудрецъ, который нѣкогда въ Аттикѣ, обрабатывая собственными руками крошечный садъ, училъ людей довольствоваться малымъ и ни во что не вѣрить ни на небесахъ, ни на землѣ, кромѣ счастья, какое можетъ дать лучъ солнца, цвѣтокъ, немного хвороста, горящаго зимой, и лѣтомъ—немного студеной воды изъ глиняной чаши,—призналъ-бы во Л. Толстомъ своего вѣрнаго и, кажется, единственнаго ученика въ этотъ варварскій вѣкъ,

когда, среди безумно-изнѣженнаго и все-таки нищенски-грубаго, одичалаго американскаго „комфорта“, мы всѣ давно забыли, что такое истинная роскошь.

И графиня Софья Андреевна, уже переставшая спорить о раздачѣ имѣнія и потихоньку, съ нѣжно-хитрой, материнской улыбкой прячущая въ бѣлье Льва Николаевича саше съ его любимыми духами, услуживаетъ, помогаетъ ему, вѣрная и тайная сообщница, въ этой новой, трудной и необычайной роскоши. „Она смотритъ ему въ глаза“ замѣчаетъ одинъ изъ наблюдателей. „Она, какъ неусыпная нянька, заботится о немъ, сообщаетъ другой, и только на самое короткое время разстается съ нимъ. Изучивши подробно, въ теченіе многихъ лѣтъ, привычки мужа, она, по выходѣ Льва Николаевича изъ кабинета, уже по одному его виду знаетъ, какъ ему работалось, и въ какомъ онъ настроеніи. И если нужно что-нибудь переписать для него, то она немедленно всѣ свои дѣла, которыхъ у нея всегда полны руки, отложитъ; и солнце въ этотъ день можетъ не появляться, а къ извѣстному часу все, что̀ нужно, непремѣнно будетъ ею четко переписано и положено на письменный столъ“. И пусть онъ кажется неблагодарнымъ, пусть говоритъ, что жена ему не другъ, пусть даже не чувствуетъ ея любви, какъ воздуха, которымъ дышетъ,—ей вѣдь и не нужно награды иной, кромѣ сознанія, что безъ нея не могъ-бы онъ прожить ни дня, что она его сдѣлала тѣмъ, что онъ есть. И „неусыпная нянька“ лелѣетъ, балуетъ, баюкаетъ, окружаетъ своими заботами и ласками, какъ невидимыми, мягкими и крѣпкими сѣтями—„слабою паутиною“—этого вѣчно-непокорнаго и безпомощнаго семидесятилѣтняго ребенка.

Но, можетъ быть, все-таки тайный червь грызетъ ему сердце? Можетъ быть, преслѣдуетъ и мучаетъ его сознаніе, что не исполнилъ онъ заповѣди Христа, и пока тѣло

его наслаждается, душа скорбитъ смертельно? Не замѣчаетъ-ли и гр. Софья Андреевна въ томъ самомъ письмѣ, гдѣ говоритъ о совершившемся въ немъ христіанскомъ переворотѣ—что онъ „посѣдѣлъ, ослабъ здоровьемъ и сталъ тише, унылѣе, чѣмъ былъ". Берсъ также увѣряетъ, будто-бы, пріѣхавъ къ нему послѣ нѣсколькихъ лѣтъ разлуки, сразу почувствовалъ, „что веселое и оживляющее другихъ расположеніе духа, которое постоянно жило въ Львѣ Николаевичѣ, теперь совсѣмъ исчезло". „Ласковый, а вмѣстѣ съ тѣмъ и серьезный тонъ его встрѣчи какъ будто давалъ мнѣ понять, что радость моя велика теперь, но истинныя радости вовсе не эти".

Вникая, однако, въ жизнь Л. Толстого, нельзя не придти къ выводу, что этому „унынію" не должно придавать особеннаго значенія. Едва-ли не было оно въ связи съ временнымъ нездоровьемъ, однимъ изъ тѣхъ, свойственныхъ ему, періодически повторяющихся колебаній, отливовъ и приливовъ тѣлесной бодрости, которые соотвѣтствуютъ такимъ-же періодически совершающимся въ немъ духовнымъ переворотамъ. По крайней мѣрѣ, Берсъ сообщаетъ, что уже и въ день его пріѣзда Левъ Николаевичъ не выдержалъ своего „серьезнаго тона", своей новой, какъ бы монашеской, тихости: „навѣрно угацывая мою грусть по поводу произведеннаго имъ на меня впечатлѣнія, онъ, къ удовольствію всѣхъ насъ, пошутилъ со мною, внезапно вскочивъ мнѣ на спину, когда я ходилъ по залѣ". И по этой шалости, которой дѣйствительно трудно было ожидать отъ человѣка, однимъ своимъ видомъ желавшаго показать, что „истинныя радости совсѣмъ не эти",—посѣтитель тотчасъ-же узналъ въ немъ, прежняго Льва Николаевича.

Нѣтъ, радость жизни не изсякла въ немъ и донынѣ: и можетъ быть, даже именно теперь, въ старости, неисчер-

паемый родникъ этой вѣчно-дѣтской радости кипитъ и бьетъ въ немъ съ еще большею силою, чѣмъ въ юности.

„Нельзя передать съ достаточной полнотой того веселаго и привлекательнаго настроенія, которое царитъ въ Ясной Полянѣ, разсказываетъ очевидецъ, и котораго источникъ всегда Левъ Николаевичъ. Вспоминаю игру въ крокетъ. Въ ней участвовали всѣ—и взрослые, и дѣти. Она начиналась обыкновенно послѣ обѣда и кончалась со свѣчами. Игру эту я и теперь готовъ считать *азартною*, потому что я игралъ въ нее съ Львомъ Николаевичемъ. Дѣти особенно дорожатъ его обществомъ, наперерывъ желаютъ играть съ нимъ въ одной партіи; радуются, когда онъ затѣетъ для нихъ какое-нибудь упражненіе. Со мною онъ косилъ, вѣялъ, дѣлалъ гимнастику, бѣгалъ на перегонки, игралъ въ чехарду и городки". Это было нѣсколько лѣтъ тому назадъ. Но Сергѣенко, который разсказываетъ о жизни его за послѣдніе годы, сообщаетъ что онъ и теперь по-прежнему играетъ цѣлыми днями въ лаунъ-теннисъ и „бѣгаетъ съ мальчиками взапуски". Вѣчный праздникъ, какъ-бы новый золотой вѣкъ. „Въ домѣ у Толстыхъ, говоритъ Сергѣенко, всегда получается такое впечатлѣніе, какъ будто у нихъ назначенъ любительскій спектакль, и цѣлый цвѣтникъ молодежи готовится къ этому событію, наполняя весь домъ шумнымъ оживленіемъ, въ которомъ иногда принимаетъ дѣятельное участіе и Левъ Николаевичъ. Особенно, если возникаетъ какая-нибудь забава, требующая движенія, выносливости и проворства, тогда Л. Н. поминутно будетъ поглядывать на играющихъ и участвовать душою въ ихъ удачахъ и неудачахъ; часто онъ и самъ не выдерживаетъ и вмѣшивается въ игру, обнаруживая при этомъ еще столько молодого жара и мускульной гибкости, что часто даже завидно дѣлается, когда глядишь на него". Да, вѣчный

праздникъ, вѣчная игра — то въ полѣ за сохою, то на лаунъ-теннисѣ, то на лугу съ косцами, то за расчисткою снѣга для конькобѣжнаго катка, то за постройкою печки для бѣдной бабы. И напрасно Софья Андреевна тревожится сомнѣніями, могутъ-ли быть Льву Николаевичу въ его годы полезными тридцативерстныя прогулки на велосипедѣ. Что-бы ни говорили врачи, онъ чувствуетъ, что это постоянное, какъ будто-бы даже чрезмѣрное, напряженіе мышцъ и мускуловъ, эта вѣчная гимнастика или игра, которая еще забавнѣе и пріятнѣе, когда называется „работою",—необходимы для его здоровья, для его жизни.

— Она укрѣпляетъ меня, признается онъ самъ, даетъ мнѣ крѣпкій сонъ, бодрое настроеніе и дѣлаетъ меня похожимъ на рабочую травяную лошадь. Дайте ей только отдохнуть, да накормите ее, и она опять годна для работы.

Берсъ разсказываетъ объ одной игрѣ, изобрѣтенной Львомъ Николаевичемъ, которая возбуждала въ дѣтяхъ особенно-рѣзвый и шумный восторгъ. Эта игра, подъ названіемъ „Нумидійская конница", заключалась въ томъ, что „Левъ Николаевичъ совершенно внезапно вскакивалъ съ мѣста и, поднявъ одну руку вверхъ и предоставивъ свободу этой кисти, слегка пробѣгалъ по комнатамъ. Всѣ дѣти, а иногда и взрослые, слѣдовали его примѣру съ такой-же внезапностью". Въ этомъ старикѣ, который, какъ маленькій мальчикъ, съ внезапной рѣзвостью бѣгаетъ по комнатамъ и даже взрослыхъ увлекаетъ въ игру, я узнаю того, кто говоритъ о себѣ съ младенчески-ясною улыбкою: „я человѣкъ веселый, я всѣхъ люблю, я—дядя Ерошка!"

Изображая первыя, какъ сны, волшебныя и темныя воспоминанія самаго далекаго дѣтства, когда ему было года три-четыре, описываетъ онъ одно изъ наиболѣе счастливыхъ и сильныхъ впечатлѣній своихъ—купаніе въ корытѣ: „я въ первый разъ замѣтилъ и *полюбилъ свое тѣльце* съ видными мнѣ

ребрами на груди и гладкое темное корыто, засученныя руки няни и теплую, парную, стращеную воду, и звукъ ея, и въ особенности ощущеніе гладкости мокрыхъ краевъ корыта, когда водилъ по нимъ рученками". Можно сказать, что съ того мгновенія, какъ трехлѣтнимъ ребенкомъ впервые замѣтилъ онъ и *полюбилъ* свое маленькое голое тѣло, онъ такъ и не переставалъ любить и жалѣть его всю жизнь. Глубочайшая стихійная основа всѣхъ его чувствъ и мыслей — именно это первое, чистое, безпримѣсное ощущеніе плотской жизни—любовь къ плоти. Это чувство выразилъ онъ, описывая радостное сознаніе животной жизни, которое однажды овладѣло Вронскимъ передъ свиданіемъ съ Анной Карениной. „Чувство это было такъ сильно, что онъ невольно улыбался. Онъ спустилъ ноги, заложилъ одну на колѣно другой и, взявъ ее въ руку, ощупалъ упругую икру ноги, зашибленной вчера при паденіи, и, откинувшись назадъ, вздохнулъ нѣсколько разъ всею грудью: „хорошо, очень хорошо!"—сказалъ онъ самъ себѣ. Онъ и прежде часто испытывалъ радостное сознаніе своего тѣла, но *никогда онъ такъ не любилъ себя, своего тѣла*".

Кажется, ни въ комъ эта чистая животная радость плотской жизни, знакомая древнимъ, теперь сохранившаяся только у дѣтей, не выражалась съ такой откровенною, первобытною и невинно-безстыдною обнаженностью, какъ во Л. Толстомъ. И съ годами она не только не уменьшается, но даже увеличивается, какъ-бы отстаивается, очищается отъ всякихъ постороннихъ примѣсей. Какъ вино, она въ немъ — „чѣмъ старѣ, тѣмъ сильнѣй". Весна его жизни кажется мрачной и бурной по сравненію съ этой золотой лучезарно-тихою осенью. Какъ выразился одинъ итальянскій дипломатъ XVI вѣка о другомъ великомъ жизнелюбцѣ и эпикурейцѣ—папѣ Александрѣ Борджіа,—

Левъ Николаевичъ „къ старости молодѣетъ“. Думая о смерти, какъ-будто готовится только къ земному безсмертію:

И ежели жизнью земною
Творецъ ограничилъ летучій нашъ вѣкъ,
И насъ за могильной доскою,
За міромъ явленій не ждетъ ничего,—
Творца оправдаетъ могила его.

„Кто не былъ въ этомъ небольшомъ деревянномъ домѣ, выкрашенномъ темною охрою? умиляется Сергѣенко,— ученые и писатели, художники и артисты, государственные и финансовые дѣятели, губернаторы, сектанты, земцы, сенаторы, студенты, военные, фабричные, рабочіе, крестьяне, корреспонденты всѣхъ цвѣтовъ и націй и проч., и проч. Не проходитъ дня зимою, чтобы въ Долго-Хамовническомъ переулкѣ не появилось какое-нибудь новое лицо, ищущее свиданія съ знаменитымъ русскимъ писателемъ.— Кто только не обращается къ нему съ привѣтствіемъ, съ сочувствіемъ, съ мучительными запросами и обвиненіями? Русская и французская молодежь, американцы, голландцы, поляки, англичане, баронесса Берта Сутнеръ и набожный браминъ изъ Индіи, умирающій Тургеневъ и мечущійся, какъ раненый звѣрь, разбойникъ Чуркинъ.

— „Радостно узнавать, сказалъ однажды Левъ Николаевичъ, про вліяніе на другихъ людей, потому что только тогда убѣждаешься, что огонь, который въ тебѣ — настоящій — настоящій, если зажигаетъ“.

Эти слова напоминаютъ его-же признаніе другому собесѣднику нѣсколько лѣтъ назадъ:

— „Я не заслужилъ генерала-отъ-артиллеріи, зато сдѣлался генераломъ-отъ-литературы“.

Теперь онъ могъ-бы сказать, что заслужилъ генерала не только отъ литературы, но и отъ новой, грядущей въ

міръ, соціально демократической религіи. И второе повышеніе выгоднѣе перваго.

Такъ сумѣлъ онъ соединить утонченнѣйшую роскошь и нѣгу плоти съ послѣднею роскошью и сладострастіемъ духа—славою.

Гдѣ-же, однако, заповѣдь Христа объ отреченіи отъ собственности, о совершенномъ смиреніи и совершенной бѣдности, какъ единственномъ пути въ царствіе Божіе? Гдѣ этотъ соединяющій путь, какъ-бы мостъ, перекинутый надъ пропастью, которую вырыли между нашей вѣрою и вѣрою русскаго народа преобразованія Петра? Гдѣ великій писатель земли русской въ образѣ великаго подвижника? И что сталось, увы, съ нашей надеждою на возможность чуда въ исторіи русской культуры,—того, что этотъ, не только плотскими, но и духовными сокровищами, богатѣйшій изъ людей будетъ дѣйствительно въ потѣ лица своего зарабатывать хлѣбъ свой или, какъ дядя Власъ, „въ армякѣ, съ открытымъ воротомъ, съ обнаженной головой“, протягивать руку за милостыней на построеніе еще невѣдомаго русскаго и всемірнаго храма. До этого веселаго „охотника“, стараго язычника, дяди Ерошки, до этого обновленнаго барина-эпикурейца, роскошнаго въ самомъ воздержаніи и простотѣ, какое дѣло—не американскимъ квакерамъ, не „корреспондентамъ всѣхъ цвѣтовъ и націй“, не баронессѣ Бертѣ Сутнеръ и Полю Дерулэду, не губернаторамъ, студентамъ, сенаторамъ, государственнымъ и финансовымъ дѣятелямъ и проч., и проч.,—а тому, у кого не только на словахъ—

Сила вся души великая
Въ дѣло Божіе ушла,

тому, кто не только на словахъ „роздалъ имѣніе“,

Самъ остался босъ и голъ,

кто и донынѣ скитается по слѣдамъ „Царя небеснаго, въ рабскомъ видѣ обошедшаго родную землю“?

Полонъ скорбью неутѣшною,
Смуглолицъ, высокъ и прямъ,
Ходитъ онъ стопой неспѣшною
По селеньямъ, городамъ.
. . . . . .
Ходитъ съ образомъ и съ книгою,
Самъ съ собой все говоритъ
И желѣзною веригою
Тихо на ходу звенитъ.

Удивительно, съ какимъ единодушнымъ сочувствіемъ всѣ жизнеописатели не нарадуются на уютность, теплоту и довольство свитаго Львомъ Николаевичемъ и Софіей Андреевной семейнаго гнѣзда. Хоть бы у кого-нибудь изъ нихъ промелькнула мысль о противорѣчіи между словомъ и дѣломъ того, кто обличаетъ въ противорѣчіяхъ всю человѣческую культуру. Но имъ, повидимому, и въ голову не приходитъ, что объ этомъ надо говорить поосторожнѣе, позастѣнчивѣе, что это прославляемое ими довольство и барская, даже какъ-бы нѣсколько мѣщанская, сытость „благопристойной и добродѣтельной семьи“ можетъ произвести впечатлѣніе, неожиданное на тѣхъ, кому случится вспомнить слѣдующія слова:

„Одна степенно ведомая въ предѣлахъ приличія, роскошная жизнь благопристоiйной, такъ называемой добродѣтельной, семьи, проѣдающей, однако, на себя столько рабочихъ дней, сколько достаточно-бы на прокормленіе тысячъ людей, въ нищетѣ живущихъ рядомъ съ этой семьей,—болѣе развращаетъ людей, чѣмъ тысячи неистовыхъ оргій грубыхъ купцовъ, офицеровъ, рабочихъ, предающихся пьянству и разврату, разбивающихъ для потѣхи зеркала, посуду и т. п.“

Не собственную-ли степенно ведомую и роскошную жизнь въ Ясной Полянѣ разумѣлъ Левъ Николаевичъ въ этихъ словахъ своихъ? И не должно-ли заключить изъ нихъ, что онъ чувствуетъ себя въ своемъ домѣ, какъ въ разбойничьемъ вертепѣ? Или это только страшныя слова— не болѣе?

Одинъ изъ наивныхъ списателей толстовской легенды, сообщивъ, что графъ, хотя и не роздалъ имѣнія, но пересталъ имъ пользоваться, „не считая того, что остался подъ кровлей яснополянскаго дома", прибавляетъ, какъ будто для того, чтобы заглушить уже всякія возможныя сомнѣнія и тревоги въ совѣсти читателя: „они (супруги Толстые) ежегодно раздаютъ отъ двухъ до трехъ тысячъ рублей бѣднымъ". По математическому расчету, который въ 80-хъ годахъ произвелъ такое дѣйствіе на совѣсть Льва Николаевича, эти двѣ-три тысячи равнялись-бы, пятнадцать лѣтъ назадъ, двумъ-тремъ копейкамъ плотника Семена, а въ настоящее время — одной копейкѣ или даже полушкѣ, ибо состояніе Льва Николаевича именно за послѣдніе годы значительно выросло и не перестаетъ расти, благодаря дѣловитости графини Софьи Андреевны, которая, „по совѣту одной подруги, какъ сообщаетъ Анна Сейронъ, начала извлекать сама выгоды изъ сочиненій графа". „Дѣла у нея идутъ такъ хорошо, что прежніе издатели изъ зависти стараются ей мѣшать, но она энергично ведетъ съ ними борьбу. Положеніе графа при этомъ выходитъ страннымъ. Его убѣжденіе говоритъ ему, что деньги— вредъ и кладутъ начало всякой порчѣ. „Кто даетъ деньги — тотъ даетъ зло". Теперь-же вдругъ открылся новый источникъ золота въ собственныхъ изданіяхъ. Сначала онъ не хотѣлъ слушать, когда заводилась рѣчь о деньгахъ и книгахъ; лицо его принимало выраженіе смущенія и страданія. Но графиня твердо стояла на своемъ,

чтобы обезпечить будущность дѣтей. Положеніе вещей, какъ оно было раньше, не могло продолжаться съ увеличеніемъ семьи и при возрастающихъ расходахъ".

Тогда-то именно Левъ Николаевичъ „постарался закрыть глаза" и „весь ушелъ въ исполненіе своей программы жизни", своихъ „четырехъ упряжекъ". Но чѣмъ неумолимѣе разоблачалъ онъ противорѣчія современнаго буржуазнаго общества, чѣмъ искреннѣе проповѣдывалъ исполненіе заповѣди Христа, отреченіе отъ собственности, тѣмъ лучше расходились изданія Софьи Андреевны, тѣмъ большій доходъ получала она съ нихъ. И то, что, казалось, грозило — на самомъ дѣлѣ только способствовало имущественному благополучію семьи.

Однажды „отецъ Льва Николаевича, разсказываетъ Сергѣенко, будучи въ 1813 году, послѣ блокады города Эрфурта, посланъ съ депешами въ Петербургъ, на возвратномъ пути, при мѣстечкѣ Сентъ-Оби, былъ взятъ въ плѣнъ вмѣстѣ со своимъ крѣпостнымъ денщикомъ. Послѣдній незамѣтно спряталъ въ сапогъ все золото своего барина и въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ, пока они были въ плѣну, *ни разу не разувался*. Онъ натеръ себѣ ногу и нажилъ рану, но все время и виду не показывалъ, что ему больно. Зато, по пріѣздѣ въ Парижъ, графъ Николай Ильичъ могъ жить, ни въ чемъ не нуждаясь, и сохранилъ о преданномъ денщикѣ навсегда доброе воспоминаніе".

На преданности такихъ „людей", какъ этотъ денщикъ, зиждется все патріархальное счастіе, вся „степенно-ведомая жизнь такъ-называемой добродѣтельной семьи", какъ на гранитномъ основаніи. Помнитъ-ли объ этомъ случаѣ столѣтняя яснополянская ключница Агафья? По крайней мѣрѣ о томъ, какъ старый баринъ Николай Ильичъ Толстой, Николай Ильичъ Ростовъ, „сжимая свой сангвини-

ческій кулакъ", говаривалъ: „крестьянъ нужно держать вотъ какъ!"—она ужъ, конечно, помнитъ. Это та самая Агафья, которая, разсказывая о дѣтствѣ Льва Николаевича, утверждаетъ, что онъ былъ „хорошимъ ребенкомъ, только слабохарактернымъ"; когда-же слышитъ объ его новыхъ причудахъ, только усмѣхается странною усмѣшкою. Еще болѣе хитрую, тонкую усмѣшку видѣлъ я на лицѣ Василія Сютаева, тверского крестьянина, тоже проповѣдника евангельской бѣдности, одного изъ умнѣйшихъ русскихъ людей, съ которымъ случилось мнѣ однажды бесѣдовать о Л. Толстомъ, немного времени спустя послѣ того, какъ Левъ Николаевичъ, побывалъ у него. И вотъ, теперь мнѣ все кажется, что нѣчто подобное этой усмѣшкѣ должно иногда мелькать и въ лицѣ давно уже примиренной, „свыкшейся съ ученіемъ мужа", графини Софьи Андреевны.

Да, дѣды и прадѣды, бабушки и прабабушки, которыхъ старинные портреты смотрятъ со стѣнъ веселыхъ яснополянскихъ покоевъ, съ выраженіемъ заботы въ глазахъ, свойственной глазамъ предковъ — „только-бы дома было все благополучно!"—могутъ быть спокойны: дома все благополучно, все по-старому: какъ было при нихъ, такъ есть и будетъ. Знаменитыя „четыре упряжки" оказались не такими страшными, какъ можно было думать сначала. Пока Левъ Николаевичъ отдыхаетъ отъ велосипедной прогулки или отъ крестьянской работы въ полѣ, отъ игры въ лаунъ-теннисъ или кладки печи для бѣдной бабы, графиня Софья Андреевна всю ночь не спитъ за корректурами для новаго изданія, „новаго источника золота", часть котораго недаромъ сохранилъ для барина въ сапогѣ своемъ вѣрный денщикъ.

И лица предковъ благосклонно улыбаются въ потускнѣвшихъ рамахъ.

Однажды „при мнѣ пріѣхалъ къ Льву Николаевичу

больной и погорѣвшій мужикъ, разсказываетъ Берсъ, просить у него лѣса для сарая. Онъ пригласилъ меня, мы взяли топоры и вдвоемъ мигомъ срубили въ яснополянскомъ лѣсу нѣсколько деревъ, обрубили сучья и увязали бревна на телѣжномъ ходу мужика. Я долженъ сознаться, что дѣлалъ это съ увлеченіемъ. Я испытывалъ неизвѣданное еще чувство радости, можетъ быть, вслѣдствіе вліянія Льва Николаевича, а можетъ быть и только оттого, что дѣлалъ это для несчастнаго, то-есть, на самомъ дѣлѣ больного, измученнаго и неимущаго человѣка. Мужикъ стоялъ въ то время поодаль съ покорнымъ видомъ. Левъ Николаевичъ, конечно, замѣчая мою радость, нарочно уступалъ мнѣ работу, и я срубилъ почти всѣ деревья, какъ будто этимъ онъ хотѣлъ открыть мнѣ новыя ощущенія. Когда мы отправили мужика, онъ (Левъ Николаевичъ) сказалъ:

— „Развѣ можно сомнѣваться въ необходимости и въ удовольствіи такой помощи?“

Въ самомъ дѣлѣ, можно-ли въ этомъ сомнѣваться? Почему, однако, все-таки кажется, что мужикъ стоялъ не только съ покорнымъ, но и съ унылымъ видомъ въ то время, какъ господа наслаждались своимъ добрымъ дѣломъ? Чего ему еще нужно было? На что онъ разсчитывалъ? Ужъ не на обыкновенную-ли милостыню деньгами? Но вѣдь Левъ Николаевичъ при себѣ денегъ не носитъ. Или больному просто было холодно, скучно и томно ждать окончанія барской работы? Кто, впрочемъ, угадаетъ, какія насмѣшливыя и неблагодарныя мысли проходятъ въ умѣ мужика, когда ему помогаютъ господа съ особеннымъ удовольствіемъ — ибо люди вообще, а яснополянскіе мужики въ особенности, по природѣ своей насмѣшливы и неблагодарны.

— „Большинство мужиковъ, признается самъ Левъ

Николаевичъ, смотритъ на меня, какъ на рогъ изобилія, и только. Да и можно-ли требовать отъ нихъ иныхъ отношеній? Вѣдь жизнь ихъ и взгляды слагались вѣками подъ вліяніемъ множества неотразимыхъ условій. И развѣ можетъ одинъ человѣкъ измѣнить все это?"

Это, однакоже, и есть именно то самое, что возражала ему графиня Софья Андреевна, по поводу раздачи имѣнія: „Я не могу пустить дѣтей по-міру, когда никто не хочетъ исполнять того-же!" Въ чемъ-же собственно Левъ Николаевичъ съ нею расходится? Это и есть главный, какъ будто неопровержимый, доводъ „князя міра сего", великаго Логика, который убаюкиваетъ насъ въ нашей языческой мерзости, и вслѣдствіе котораго христіанство, вотъ уже скоро двадцать вѣковъ, все никакъ нигдѣ „не удается": если не можетъ одинъ человѣкъ измѣнить все это, то пусть все и остается по-прежнему. Это и есть та серединная пошлость, на которой стоитъ міръ, по крайней мѣрѣ, нашъ демократически-мѣщанскій міръ, и которая дѣлаетъ для него „слабую паутину собственности" желѣзною цѣпью. Это и есть то, что придаетъ всѣмъ нашимъ христіанскимъ чувствамъ благоразумную, безопасную „теплоту", о которой сказано въ Апокалипсисѣ ангелу Лаодикійской церкви: „о, если-бы ты былъ холоденъ или горячъ, но поелику ты теплъ, изблюю тебя изъ устъ моихъ".

— „Я далъ вамъ, что могъ, и больше не могу",—говоритъ Левъ Николаевичъ „съ страдальческой ноткой" обступившимъ его просителямъ.

„Мы направляемся черезъ садъ. Но намъ перерѣзываетъ путь мужиченка съ золотушнымъ мальчикомъ. Левъ Николаевичъ останавливается.

— „Что тебѣ?

„Мужикъ толкаетъ впередъ мальчика. Мальчикъ мнется

и, смущаясь и растягивая слова, обращается ко Льву Николаевичу:

— „Да-ай... жере-бе-ночка...

„Мнѣ дѣлается неловко, и я не знаю, куда глядѣть.

„Левъ Николаевичъ пожимаетъ плечами.

— „Какого жеребеночка? Что за глупость! У меня нѣтъ никакого жеребеночка.

— „Нѣтъ есть,—заявляетъ мужиченка и съ быстротою выдвигается впередъ.

— „Ну, я ничего этого не знаю. Иди съ Богомъ!—говоритъ Левъ Николаевичъ и, сдѣлавъ нѣсколько шаговъ, легко перепрыгиваетъ черезъ канаву".

Но совершенно-ли онъ увѣренъ въ томъ, что у него дѣйствительно нѣтъ никакого жеребеночка?

Въ „Дѣтствѣ и Отрочествѣ" Л. Толстой разсказываетъ, какъ однажды, забывъ сказать объ одномъ грѣхѣ духовнику на исповѣди, поѣхалъ онъ къ нему снова исповѣдываться. Возвращаясь домой изъ монастыря на извозчикѣ, почувствовалъ онъ радостное умиленіе и нѣкоторую гордость отъ сознанія своего добраго поступка. И ему захотѣлось поговорить съ кѣмъ-нибудь, подѣлиться этимъ чувствомъ. Но, такъ какъ подъ рукой никого не было, кромѣ извозчика, онъ обратился къ нему, разсказалъ ему все и описалъ всѣ свои прекрасныя чувства.

— „Такъ-съ,—сказалъ извозчикъ недовѣрчиво.

„И долго послѣ этого онъ молчалъ и сидѣлъ неподвижно. Я уже думалъ, что онъ думаетъ про меня то-же, что духовникъ, то-есть, что такого прекраснаго молодого человѣка, какъ я, другого нѣтъ на свѣтѣ; но вдругъ онъ обратился ко мнѣ:

— „А что, баринъ, ваше дѣло господское?

— „Что?—спросилъ я.

— „Дѣло-то, дѣло господское?—повторилъ онъ, шамкая беззубыми губами.

„Нѣтъ, онъ меня не понялъ, — подумалъ я, но уже больше не говорилъ съ нимъ до самаго дома".

И Льву Николаевичу стало стыдно.

„Я даже теперь, прибавляетъ онъ, краснѣю при этомъ воспоминаніи".

Мнѣ кажется, что больной крестьянинъ, который съ покорнымъ и унылымъ видомъ смотрѣлъ, какъ добрые господа собственными руками рубятъ для него деревья, и тотъ нелѣпый мужиченка, который требовалъ отъ Льва Николаевича несуществующаго жеребеночка, могли бы сказать ему точно такъ-же, какъ извозчикъ:

— А что, баринъ, дѣло-то, дѣло ваше господское?

Такъ вотъ какъ онъ исполнилъ заповѣдь Христа, какъ разрушилъ слабую паутину собственности: „ну, я этого ничего не знаю. Иди съ Богомъ!"

Одинъ изъ очевидцевъ увѣряетъ, будто-бы Левъ Николаевичъ, что-бы ни дѣлалъ, „никогда не бываетъ *смѣшонъ*". Хотѣлось-бы этому вѣрить. Но я все-таки боюсь, что въ ту минуту, когда, убѣгая отъ нелѣпаго мужиченки, съ удивительной для семидесятилѣтняго старика быстротой и легкостью, перепрыгивалъ Левъ Николаевичъ черезъ канаву — онъ былъ нѣсколько смѣшонъ. О, я слишкомъ чувствую, что тутъ не одно смѣшное, но и жалкое, и страшное для него и для всѣхъ насъ. И какъ почти всегда это бываетъ въ современной жизни — чѣмъ смѣшнѣе, тѣмъ страшнѣе.

Не страшно-ли, въ самомъ дѣлѣ, то, что и этотъ человѣкъ, который такъ безконечно жаждалъ правды, такъ неумолимо обличалъ себя и другихъ, какъ никто никогда, что и онъ допустилъ въ свою совѣсть такую вопіющую ложь, такое безобразное противорѣчіе? Самый маленькій, и въ то-же время самый сильный изъ дьяволовъ, современный дьяволъ собственности, мѣщанскаго доволь-

ства, серединной пошлости, такъ называемой „душевной теплоты“, не одержалъ-ли въ немъ своей послѣдней и величайшей побѣды?

Если-бы толстовская легенда сложилась въ сумеркахъ среднихъ вѣковъ, можно-бы подумать, что въ образѣ нелѣпаго мужиченки, который требовалъ невозможнаго жеребеночка, воплотился этотъ дьяволъ. И когда Левъ Николаевичъ убѣгалъ отъ него, все равно, со стыдомъ-ли, съ ужасомъ или съ невозмутимою безпечностью — какъ, должно быть, Искуситель торжествовалъ, какъ смѣялся, повторяя одну изъ своихъ любимыхъ страшныхъ шутокъ:

„А развѣ ты не зналъ, что я вѣдь тоже Логикъ?“

ПЯТАЯ ГЛАВА

„Ты царь — живи одинъ“, говорилъ себѣ Пушкинъ; но, несмотря на великое, внутреннее одиночество, онъ болѣе, чѣмъ кто-либо, всю жизнь окруженъ былъ „друзьями“. Удивительна въ немъ эта способность быстрой, и какъ будто даже опрометчивой, дружбы, простого и легкаго общенія съ людьми, равно съ великими и малыми, съ Гоголемъ и Ариной Родіоновной, съ императоромъ Николаемъ, Баратынскимъ, Дельвигомъ, Языковымъ и Богъ вѣсть еще съ кѣмъ, чуть-ли не съ первымъ встрѣчнымъ.

Нѣтъ, ты не проклялъ насъ!.. Ты любишь съ высоты
Скрываться въ тѣнь долины малой,
Ты любишь громъ небесъ и также внемлешь ты
Журчанью пчелъ надъ розой алой.

Въ немъ столько естественнаго, безсознательно-христіанскаго прощенія, снисхожденія къ малымъ. И ни тѣни зависти, корысти или злобы—къ великимъ. Съ какою безпечностью отдаетъ онъ сердце свое, съ какою царственною щедростью, даже расточительностью. Онъ кажется всѣмъ человѣкомъ, какъ всѣ, „добрымъ малымъ“ Пушкинымъ. И почти никто изъ „друзей“ не подозрѣваетъ страшнаго величія его, безнадежнаго одиночества. Оно обнаружилось вдругъ только передъ самою смертью,

когда онъ могъ сказать себѣ съ тихою послѣднею горечью: „ты царь—*умри* одинъ!“

И Гете, еще болѣе одинокій, чѣмъ Пушкинъ, умѣлъ „скрываться въ тѣнь долины малой“ со своихъ ледяныхъ, безмолвныхъ вершинъ, гдѣ обитаютъ ужасныя *Матери*,— для дружбы съ пламеннымъ и столь земнымъ, несмотря на свою „небесность“, Шиллеромъ.

Въ жизни Л. Толстого поражаетъ особое одиночество, не то, которое свойственно геніямъ, а иное, земное, житейское, человѣческое. Онъ пріобрѣлъ себѣ почти все, что можетъ человѣкъ пріобрѣсти на землѣ, кромѣ друга. Его отношенія къ Фету нельзя назвать дружбою: онъ смотритъ на него слишкомъ свысока. Да и могъ-ли Фетъ быть другомъ Толстому? Это скорѣе пріятельство двухъ барскихъ, помѣщичьихъ семей — не болѣе. Всю жизнь окружаютъ его только родственники, поклонники, наблюдатели или наблюдаемые и, наконецъ, ученики — послѣдніе, кажется, дальше всѣхъ отъ него. И съ годами увеличивается въ немъ эта слишкомъ благоразумная, разсчетливая замкнутость, бережливость сердца, совершенная неспособность къ дружбѣ. Одинъ только разъ судьба, какъ бы желая испытать его, послала ему достойнаго, великаго друга. И онъ самъ оттолкнулъ его или не сумѣлъ приблизить. Я разумѣю Тургенева.

Ихъ отношенія — одна изъ труднѣйшихъ и любопытнѣйшихъ психологическихъ загадокъ въ исторіи русской литературы. Какая-то таинственная сила влекла ихъ другъ къ другу, но когда они сходились до извѣстной близости— отталкивала, для того, чтобы потомъ снова притягивать. Они были непріятны, почти невыносимы и, вмѣстѣ съ тѣмъ, единственно-близки, нужны другъ другу. И никогда не могли они ни сойтись, ни разойтись окончательно.

Тургеневъ первый понялъ и привѣтствовалъ въ Толстомъ

великаго русскаго писателя: „Когда это молодое вино перебродитъ, выйдетъ напитокъ, достойный боговъ", еще въ 1856 году писалъ онъ Дружинину. А черезъ двадцать лѣтъ слишкомъ—Фету: „Имя Л. Толстого начинаетъ пріобрѣтать европейскую знаменитость; мы, русскіе, давно знаемъ, что у него нѣтъ соперниковъ".

„Мнѣніе человѣка, признается Л. Толстой, котораго я не люблю, и тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе вырастаю,—мнѣ дорого—Тургенева".

„Въ отдаленіи, хотя это звучитъ довольно странно, пишетъ онъ самому Тургеневу, сердце мое къ вамъ лежитъ, какъ къ брату. Однимъ словомъ, *я васъ люблю*, это несомнѣнно".

Григоровичъ разсказываетъ о вечерахъ „Современника" на квартирѣ Некрасова въ 50-хъ годахъ. „Толстой лежитъ въ средней проходной комнатѣ на сафьянномъ диванѣ и дуется, а Тургеневъ, раздвинувъ полы своего короткаго пиджака, съ заложенными въ карманы руками, продолжаетъ ходить взадъ и впередъ по всѣмъ тремъ комнатамъ. Въ предупрежденіе катастрофы, Григоровичъ подходитъ къ Толстому.

— „Голубчикъ, Толстой, не волнуйтесь. Вы знаете, какъ онъ васъ цѣнитъ и любитъ.

— „Я не позволю ему ничего дѣлать мнѣ на зло, говоритъ Толстой съ раздувающимися ноздрями.—Это вотъ онъ нарочно теперь ходитъ взадъ и впередъ мимо меня и виляетъ своими демократическими ляжками!.."

Наконецъ „катастрофа", которой недаромъ боялся Григоровичъ, разразилась въ Степановкѣ, имѣніи Фета, въ 1861 году—ссора изъ-за пустяковъ, которая, однако, едва не довела ихъ до поединка. Тургеневъ былъ виноватъ. Онъ погорячился, сказалъ лишнее. Толстой былъ правъ—какъ во всѣхъ своихъ житейскихъ отношеніяхъ, безуко-

ризненъ и, несмотря на кажущійся внѣшній пылъ, внутренно холоденъ, замкнутъ и сдержанъ. А между тѣмъ, какъ это ни странно, виноватый Тургеневъ производитъ менѣе тягостное впечатлѣніе въ этой ссорѣ, чѣмъ правый Толстой. Тургеневъ тотчасъ опомнился и какъ мужественно, какъ просто и великодушно извинился. Толстой принялъ или только хотѣлъ принять его извиненіе за трусость.

„Я этого человѣка презираю", писалъ онъ Фету, зная, что слова его будутъ переданы врагу.

„Я чувствовалъ, признавался Тургеневъ, что онъ меня ненавидитъ, и не понималъ, почему онъ постоянно ко мнѣ обращается. Я долженъ былъ-бы по-прежнему держаться отъ него въ сторонѣ; я-же попробовалъ приблизиться къ нему, и это чуть не привело насъ къ дуэли. Я никогда не любилъ его. И какъ я не понялъ всего этого раньше!"

Казалось-бы, все между ними кончено безповоротно. Но вотъ, черезъ семнадцать лѣтъ, Толстой дѣлаетъ снова первый шагъ къ Тургеневу, снова къ нему „обращается" и предлагаетъ ему помириться. Тургеневъ тотчасъ отвѣчаетъ съ радостною готовностью, какъ будто самъ только и хотѣлъ, и ждалъ этого примиренія, встрѣчаетъ его, какъ, послѣ долгой невольной разлуки, самаго близкаго родного человѣка.

И послѣдняя мысль умирающаго Тургенева обращена къ „другу", къ Толстому:

„Другъ мой, вернитесь къ литературной дѣятельности! Вѣдь этотъ даръ вашъ оттуда, откуда все другое. Ахъ, какъ-бы я былъ счастливъ, если-бъ могъ подумать, что просьба моя такъ на васъ подѣйствуетъ... Другъ мой, великій писатель земли русской, внемлите моей просьбѣ!"

Въ этихъ словахъ есть недоговоренный страхъ за Толстого, безмолвное недовѣріе къ его христіанскому пере-

рожденію. Толстой ничего не отвѣтилъ—по крайней мѣрѣ, предъ лицомъ русскаго народа, какъ обратился къ нему Тургеневъ—не отвѣтилъ ему. И какъ знать, не уязвило-ли его это письмо, исполненное той безконечной силы правды, которую люди говорятъ только на краю гроба, больнѣе, чѣмъ какое-либо изъ ихъ прежнихъ столкновеній? Не повторилъ-ли онъ въ тайнѣ сердца своего, съ пробудившеюся снова, неодолимою ненавистью, съ напраснымъ желаніемъ презрѣнія: я этого человѣка презираю. Какъ всегда въ тѣхъ именно случаяхъ, когда, казалось-бы, слѣдуетъ ожидать отъ него самаго великаго, правдиваго, всерѣшающаго слова, онъ замолчалъ и пропустилъ мимо ушей эту послѣднюю мольбу умирающаго друга и врага своего, какъ недостойную отвѣта.

Однажды Тургеневъ сказалъ, можетъ быть, самое глубокое и проникновенное слово, которое когда-либо говорилось о Л. Толстомъ: главный недостатокъ его заключается въ отсутствіи *духовной свободы*.

О Левинѣ, который, какъ это было Тургеневу ясно, есть двойникъ самого Льва Толстого, онъ писалъ одному пріятелю:

„Развѣ могъ-бы ты хоть на секунду допустить... *что Левинъ вообще способенъ кого-нибудь любить*? Нѣтъ, любовь—это одна изъ тѣхъ страстей, которыя уничтожаютъ наше „я“... Левинъ же, узнавъ, что онъ любимъ и счастливъ, не перестаетъ заниматься своимъ собственнымъ „я“, не перестаетъ ухаживать за самимъ собою... *Левинъ—эгоистъ до мозга костей*“.

— „У васъ есть удивительное, рѣдкое качество—откровенность“, замѣчаетъ Нехлюдовъ Иртеньеву.

— „Да,—соглашается Иртеньевъ не безъ тайнаго самодовольства, я всегда говорю именно тѣ вещи, въ которыхъ мнѣ стыдно признаться“.

Странное, однако, впечатлѣніе производитъ „откровенность“ Толстого, если глубже вникнуть въ нее: начинаетъ казаться, что этою откровенностью онъ еще больше скрываетъ послѣднюю глубину и тайну свою, такъ что, чѣмъ откровеннѣе онъ, тѣмъ скрытнѣе. Всегда говоритъ именно тѣ вещи, въ которыхъ стыдно ему признаться, кромѣ одной, главной, самой стыдной и страшной: о ней онъ ни съ кѣмъ, даже съ самимъ собою никогда не говоритъ. Тургеневъ былъ единственный человѣкъ, съ которымъ онъ не могъ, какъ со всѣми, ни молчать, ни быть скрытно откровеннымъ. Тургеневъ слишкомъ зналъ, что такое Левинъ, слишкомъ ясно видѣлъ, что никогда никого не можетъ онъ полюбить, кромѣ себя, и что въ этомъ—послѣдній стыдъ, послѣдній страхъ его, въ которыхъ признаться не имѣетъ онъ силы. Въ чрезмѣрномъ ясновидѣніи Тургенева заключается, можетъ быть, главная причина той загадочной, то притягивающей, то отталкивающей силы, которая такъ чудесно играла ими всю жизнь. Они были какъ два зеркала, поставленныя другъ противъ друга, отражающія, углубляющія другъ друга до безконечности; оба они боялись этой слишкомъ прозрачной и темной безконечности.

Столь-же замѣчательны отношенія Л. Толстого къ Достоевскому.

Они никогда не видались. Левъ Николаевичъ въ теченіе долгихъ лѣтъ собирался съ нимъ познакомиться: „я его считалъ моимъ другомъ, и иначе не думалъ, какъ то, что мы увидимся, и что теперь только не пришлось, но что это мое“. Все собирался, но такъ и не собрался, не удосужился, и только послѣ знаменитыхъ похоронъ Достоевскаго, когда всѣ сразу заговорили, закричали о немъ, засуетились, какъ будто впервые открыли его, и Левъ Николаевичъ наконецъ присоединился къ общему хору, тоже заторопился навстрѣчу всенародному признанію, вспомнилъ

и о своей заочной, запоздалой любви и *вдругъ* почувствовалъ, что это былъ „самый близкій, дорогой, нужный“ ему человѣкъ. „Опора какая-то отскочила отъ меня. Я растерялся... я плакалъ и теперь плачу... На-дняхъ, до его смерти, я прочелъ „Униженные и Оскорбленные“ и умилялся“.

Удивительно, однако, какъ ему до конца не везло съ Достоевскимъ: ну, почему-бы, кажется, ужъ если „плакать и умиляться“, не выбрать чего-нибудь болѣе заслуживающаго, хотя-бы „Преступленіе и Наказаніе“, „Идіота“, „Братьевъ Карамазовыхъ?“ Почему остановился онъ именно на одномъ изъ немногихъ, посредственныхъ, юношескихъ и устарѣлыхъ, не имѣющихъ будущности, произведеній Достоевскаго, на „Униженныхъ и Оскорбленныхъ?“ Опять — досадная случайность, опять „не пришлось“, не удосужился?

Но вотъ, что еще болѣе удивительно въ этомъ „похоронномъ“ письмѣ:

...„Никогда мнѣ въ голову не приходило мѣряться съ нимъ, никогда, увѣряетъ Л. Толстой. — Все, что онъ дѣлалъ (хорошее, настоящее, что онъ дѣлалъ)“—не предполагаютъ-ли, однако, эти скобки, что Достоевскій дѣлалъ и не настоящее, не хорошее, о чемъ онъ, Левъ Николаевичъ, здѣсь, надъ гробомъ, считаетъ пристойнымъ умолчать?—„все, что онъ дѣлалъ, было такое, что чѣмъ больше онъ сдѣлаетъ, тѣмъ мнѣ лучше. Искусство вызываетъ во мнѣ зависть, умъ то-же, но дѣло сердца — только радость“.

Что это? Какъ понять? Слишкомъ-ли онъ тутъ скрытенъ, или слишкомъ откровененъ? Признается въ зависти вообще, но отнюдь не въ зависти къ величайшему сопернику: въ произведеніяхъ Достоевскаго, молъ, только „дѣло сердца“, не болѣе. Неужели, однако, не болѣе? Неужели во всемъ Достоевскомъ такъ-таки и нѣтъ ничего, кромѣ

„дѣла сердца"—ни ума, ни искусства, которымъ бы иногда могъ и Л. Толстой позавидовать? Или-же въ сравненіи съ „дѣломъ сердца" искусство и умъ у Достоевскаго такъ не важны, такъ мелки, что о нихъ и говорить не стоитъ? Но вѣдь отъ такой похвалы не поздоровится. А Левъ Николаевичъ плакалъ, конечно, искренне плакалъ и умилялся надъ Достоевскимъ... Не цѣлый-ли лабиринтъ въ этихъ немногихъ словахъ? Попробуйте-ка, разберитесь въ нихъ. Снаружи какъ просто, какъ сложно внутри. Кажется, мысль его смотритъ мнѣ прямо въ глаза, невинная, голая, но только-что я пытаюсь поймать ее, она, какъ оборотень, ускользаетъ изъ рукъ моихъ, и нѣтъ ея, и я не знаю, что это было—только холодно и жутко.

И въ этомъ письмѣ, какъ впрочемъ всегда, не обмолвился онъ ни словомъ о самомъ важномъ, любопытномъ, вызывающемъ на неизбѣжную послѣднюю откровенность—объ отношеніи не только своемъ къ Достоевскому, но и Достоевскаго къ нему. А вѣдь именно Достоевскій говорилъ, и еще незадолго до смерти, объ ученіи Л. Толстого, о христіанскомъ перерожденіи его такъ прямо, такъ искренно, какъ никто никогда не говорилъ. Или опять „не пришлось", не случилось Льву Николаевичу заглянуть въ „Дневникъ Писателя", или онъ просто не полюбопытствовалъ? А вѣдь какъ-бы не полюбопытствовать, кажется, не узнать, что думаетъ о святомъ-святыхъ его этотъ „самый близкій, нужный ему, дорогой человѣкъ", эта внутренняя „опора" всей духовной жизни его? И о чемъ-бы, кажется, и кому говорить, какъ не объ этомъ Льву Толстому съ Достоевскимъ, и особенно въ такую торжественную минуту, когда онъ вдругъ почувствовалъ, что опоздалъ къ живому другу, и что ему остается только плакать надъ мертвымъ?

Достоевскій первый пророчески указалъ на будущее,

въ то время почти никому еще непонятное, да и донынѣ едва-ли вполнѣ понятое, *всемірное* значеніе художественныхъ произведеній Толстого. И такъ-же ясно, какъ силу, видѣлъ онъ и слабость его. О Левинѣ Достоевскій говоритъ почти то-же самое, что Тургеневъ: „Левинъ эгоистъ до мозга костей"—только другими словами. Онъ спрашиваетъ себя: „отчего произошло столь *мрачное обособленіе Левина и столь угрюмое отъединеніе въ сторону*?" И возвращается не разъ къ этому вопросу, между прочимъ, размышляя и о такъ-называемомъ „опрощеніи" Левина и Льва Толстого, объ ихъ попыткахъ „вернуться къ народу". Достоевскій сознавалъ, что онъ болѣе, чѣмъ кто-либо изъ русскихъ культурныхъ людей, имѣетъ право высказать свое мнѣніе по этому поводу: „я видѣлъ народъ нашъ и знаю его, жилъ съ нимъ довольно лѣтъ, ѣлъ съ нимъ. спалъ съ нимъ и самъ „къ злодѣямъ причтенъ былъ", работалъ съ нимъ настоящей мозольной работой... Не говорите-же мнѣ, что я не знаю народа! Я его знаю".

Достоевскій думалъ, что бездна, отдѣляющая такихъ людей, какъ Левинъ и Левъ Толстой, отъ народа, гораздо глубже и непереступнѣе, чѣмъ они полагаютъ. „Ничего нѣтъ ужаснѣе, какъ жить не въ своей средѣ. Мужикъ, переселенный изъ Таганрога въ Петропавловскій портъ, тотчасъ-же найдетъ тамъ такого-же точно русскаго мужика, тотчасъ-же сговорится и сладится съ нимъ. Не то для „благородныхъ". Они раздѣлены съ простонародіемъ глубочайшею бездной, и это замѣчается *вполнѣ* только тогда, когда *благородный* вдругъ самъ, силою внѣшнихъ обстоятельствъ, дѣйствительно, на дѣлѣ лишится прежнихъ правъ своихъ и обратится въ простонародье. Не то, хоть всю жизнь свою знайтесь съ народомъ, хоть сорокъ лѣтъ сряду каждый день сходитесь съ нимъ... по-дружески, въ видѣ благодѣтеля или въ нѣкоторомъ смыслѣ

отца, — никогда самой сущности не узнаете. Все будетъ только оптическій обманъ и ничего больше. Я вѣдь знаю, что всѣ, рѣшительно всѣ, читая мое замѣчаніе, скажутъ, что я преувеличиваю. Но я убѣжденъ, что оно вѣрно... Можетъ быть, впослѣдствіи всѣ узнаютъ, до какой степени это справедливо".

„...Надо дѣлать только то, что велитъ сердце: велитъ отдать имѣніе—отдайте, велитъ идти работать на всѣхъ—идите, но и тутъ не дѣлайте такъ, какъ иные мечтатели, которые прямо берутся за тачку: дескать, я не баринъ, я хочу работать, какъ мужикъ. Тачка опять-таки мундиръ.— Не раздача имѣнія обязательна и не одѣваніе зипуна: все это лишь буква и формальность; обязательна и важна лишь *рѣшимость ваша дѣлать все ради дѣятельной любви*, все, что возможно вамъ, что искренно признаете для себя возможнымъ. Всѣ же эти старанія „опроститься" — лишь одно только переряживаніе, невѣжливое даже къ народу и васъ унижающее".

„... Сомнѣнія кончились, и Левинъ увѣровалъ,—во что? Онъ еще этого строго не опредѣлилъ, но онъ уже вѣруетъ. Но вѣра-ли это?—Надобно полагать, что еще нѣтъ. Мало того: врядъ-ли у такихъ, какъ Левинъ, и можетъ быть окончательная вѣра. Левинъ любитъ называть себя народомъ, но *это баричъ, московскій баричъ средне-высшаго круга*, историкомъ котораго и былъ по преимуществу графъ Л. Толстой.—Я хочу только сказать, что вотъ эти—какъ Левинъ, сколько-бы ни прожили съ народомъ или подлѣ народа, но народомъ вполнѣ не сдѣлаются, мало того—во многихъ пунктахъ такъ и не поймутъ его никогда вовсе. Мало одного самомнѣнія или акта воли, да еще столь причудливой, чтобы захотѣть и стать народомъ. Пусть онъ помѣщикъ, и работящій помѣщикъ, и работы мужицкія знаетъ, и самъ коситъ, и телѣгу запречь умѣетъ,—все-

таки въ душѣ его, какъ онъ ни старайся, останется оттѣнокъ чего-то, что можно, я думаю, назвать *праздношатайствомъ*, тѣмъ самымъ праздношатайствомъ физическимъ и духовнымъ, которое, какъ онъ ни крѣпись, а все-же досталось ему по наслѣдству, и которое ужъ, во всякомъ случаѣ, видитъ во всякомъ баринѣ народъ.—А вѣру свою онъ разрушитъ опять, разрушитъ самъ, долго не продержится: выйдетъ какой-нибудь новый сучекъ и разомъ все рухнетъ.—Однимъ словомъ, эта чистая душа есть самая праздно-хаотическая душа, иначе онъ не былъ-бы современнымъ русскимъ интеллигентнымъ бариномъ, да еще средне-высшаго дворянскаго круга".

Не знаменательно-ли совпаденіе въ отзывѣ о Левинѣ и Львѣ Толстомъ двухъ столь своеобразныхъ, чуждыхъ другъ другу и даже противоположныхъ умовъ, какъ „западникъ" Тургеневъ и „славянофилъ" Достоевскій? „Никогда никого не любилъ, кромѣ себя самого"—„эгоистъ до мозга костей" — „московскій баричъ средне-высшаго круга" — „праздно-хаотическая душа" — „праздношатайство". Неужели, однако, это послѣдній приговоръ?

Кажется, Тургеневъ и Достоевскій справедливы, но не *до конца* справедливы; въ пылу слишкомъ близкой и страстной борьбы не захотѣли или не сумѣли они высказать все, что, можетъ быть, имъ самимъ уже смутно чуялось и въ Левинѣ, и во Львѣ Толстомъ, какъ искателяхъ новой религіи. Кажется, теперь для насъ, болѣе далекихъ и болѣе спокойныхъ, возможно и большее проникновеніе въ эту все-таки единственно-великую человѣческую душу, потому что для насъ возможно большее милосердіе. А вѣдь только послѣднее милосердіе есть въ то-же время и послѣдняя справедливость.

Ежели есть въ жизни, въ дѣйствіяхъ Л. Толстого то, что я называю „эпикурействомъ" или „охотничествомъ"

дяди Ерошки, что Достоевскій, пожалуй, съ чрезмѣрною рѣзкостью, называлъ „праздношатайствомъ московскаго барича“, то все-таки во внѣ-жизненномъ, творческомъ созерцаніи своемъ и въ своей безсознательной стихіи—онъ глубже эпикуреїства. Все-таки первая основа души его такъ-же, какъ у всѣхъ людей нашего времени—бездонно-глубокая, трагическая. Стоитъ взглянуть на это лицо, до грубости сильное, лицо еще слѣпого подземнаго титана, чтобы почувствовать, что это *не только* „эпикуреецъ“, *не только* „баричъ средне-высшаго дворянскаго круга“, и что ужъ во всякомъ случаѣ это не обыкновенный, безмятежный и беззастѣнчивый эпикуреецъ, какъ, напримѣръ, наши русскіе баре XVIII вѣка, что это—не даромъ въ образѣ нищаго Лазаря отъ самого себя скрывающійся богачъ, огорченный, испуганный и застыдившійся эпикуреецъ. Сквозь лучезарнѣйшую радость жизни, хотя и не въ живомъ, не въ явномъ, не въ дневномъ, а въ темномъ, закрытомъ, еще слѣпомъ, подземномъ и тайномъ лицѣ его я узнаю каинову печать нашего вѣка, печать неисцѣлимой скорби и гордыни. И тѣ, кого назвалъ Баратынскій

Поэзіи таинственныхъ скорбей
Могучія и сумрачныя дѣти,

могли-бы иногда привѣтствовать въ немъ одного изъ своихъ--

Ты съ нами пилъ изъ общей чаши,
Какъ мы, отравленъ и великъ.

Будущаго онъ не достигъ, но и къ прошлому нѣтъ для него возврата. Онъ не доплылъ до другого берега, не долетѣлъ до другого края бездны—онъ погибаетъ, но его величіе въ гибели его.

Онъ никогда никого не любилъ, даже и себя не дерзнулъ любить послѣднею безстрастною и безстрашною любовью. Но кто съ большею мукою жаждалъ любви, чѣмъ онъ? Онъ никогда ни во что не вѣрилъ. Но кто съ боль-

шею неутолимостью жаждалъ вѣры, чѣмъ онъ? Это не все, но развѣ этого мало?

„Пускай, говоритъ онъ въ *Исповѣди*, пускай я, выпавшій птенецъ, лежу на спинѣ, пищу въ высокой травѣ, но я пищу оттого, что знаю, что меня въ себѣ выносила мать, высиживала, грѣла, кормила, любила. Гдѣ она, эта мать? Если забросили меня, то кто-же забросилъ? Не могу я скрыть отъ себя, что, любя, родилъ меня кто-то. Кто-же этотъ кто-то?"

Я не вѣрю ему, когда онъ увѣряетъ, будто-бы нашелъ истину и навсегда успокоился, что теперь ему „все ясно стало". И кажется, когда онъ это говоритъ,—онъ всего дальше отъ Бога и отъ истины. Но я не могу ему не повѣрить, когда онъ говоритъ о себѣ, какъ о жалкомъ, выпавшемъ изъ гнѣзда, птенцѣ. Да, какъ ни страшно,—а это такъ. И онъ, этотъ титанъ, со всей своей силою—только жалкій птенецъ, который выпалъ изъ гнѣзда, лежитъ на спинѣ и пищитъ въ высокой травѣ, какъ я и вы, и всѣ мы до единаго. Нѣтъ, ничего не нашелъ онъ—никакой вѣры, никакого Бога. И все его оправданіе—только въ этой безнадежной мольбѣ, въ этомъ пронзительно-жалобномъ крикѣ безпредѣльнаго одиночества и ужаса. Да, и онъ, и всѣ мы только смутно чувствуемъ, но еще не знаемъ, какіе мы дѣйствительно жалкіе, покинутые птенцы, лишенные нашей единственной всечеловѣческой Матери-Церкви,—я разумѣю Церковь не прошлаго и не настоящаго, а грядущаго Іерусалима, ту, которая всегда говоритъ людямъ: сколько разъ хотѣла я собрать васъ, какъ мать собираетъ птенцовъ подъ крылья свои, и вы не захотѣли.

Какъ близокъ онъ былъ къ тому, чего искалъ! Кажется—еще одинъ мигъ, одно усиліе—и все открылось-бы ему. Почему-же не сдѣлалъ онъ этого шага? Какая черта отдѣляла его отъ грани будущаго? Какая безконечная

слабость въ безконечной силѣ его помѣшала ему разорвать послѣднюю завѣсу, уже прозрачную, тонкую, какъ „слабая паутина"—и увидѣть Свѣтъ?

И нынѣ, исполнилъ-ли онъ все, что назначено ему было исполнить на землѣ? Закончилъ-ли кругъ своего духовнаго развитія? Остановился ли и окаменѣлъ, или снова оживетъ и снова совершится въ немъ послѣднее, уже дѣйствительно послѣднее перерожденіе?

Кому предсказывать будущность такого человѣка? Но не кажется-ли всѣмъ намъ, что слова и дѣла его жизни для насъ уже не любопытны, незначительны, что мы знаемъ заранѣе, что больше того, что̀ сказалъ и сдѣлалъ—онъ уже не скажетъ и не сдѣлаетъ, и что онъ будетъ жить, какъ жилъ всегда. Но какъ онъ будетъ умирать?

Гете говоритъ: „благо тому, кто сумѣетъ соединить конецъ своей жизни съ началомъ ея": это значитъ—соединить „змѣиную мудрость" старости своей съ „голубиною простотою" своего дѣтства. Сумѣетъ-ли соединить ихъ Л. Толстой? Произойдетъ-ли въ немъ, если не въ жизни, то, по крайней мѣрѣ, въ смерти, это послѣднее Воскресеніе, о которомъ я говорю? Спадетъ-ли съ очей слѣпого титана послѣдняя пелена, и прозрѣетъ-ли онъ окончательно при „бѣломъ свѣтѣ смерти"?

Въ первой книгѣ его есть изображеніе весенней природы послѣ грозы, какой она является глазамъ ребенка.

„...Я высовываюсь изъ брички и жадно впиваю въ себя освѣженный душистый воздухъ... Все мокро и блеститъ на солнцѣ, какъ покрытое лакомъ. Съ одной стороны дороги—необозримое озимое поле, кое-гдѣ перерѣзанное неглубокими овражками, блеститъ мокрою землею и зеленью и разстилается тѣнистымъ ковромъ до самаго горизонта; съ другой стороны — осиновая роща, поросшая орѣховымъ и черемушнымъ подсѣдомъ, какъ-бы въ избыткѣ счастія,

стоитъ—не шелохнется и медленно роняетъ со своихъ обмытыхъ вѣтвей свѣтлыя капли дождя на сухіе, прошлогодніе листья. Со всѣхъ сторонъ вьются съ веселою пѣснью и быстро падаютъ хохлатые жаворонки; въ мокрыхъ кустахъ слышно хлопотливое движеніе маленькихъ птичекъ, и изъ середины рощи ясно долетаютъ звуки кукушки. Такъ обаятеленъ этотъ чудный запахъ лѣса, послѣ весенней грозы, запахъ березы, фіалки, прѣлаго листа, сморчковъ, черемухи, что я не могу усидѣть въ бричкѣ соскакиваю съ подножки, бѣгу къ кустамъ и, несмотря на то, что меня осыпаетъ дождевыми каплями, рву мокрыя вѣтки распустившейся черемухи, бью себя ими по лицу и упиваюсь ихъ чуднымъ запахомъ. Не обращая даже вниманія на то, что къ сапогамъ моимъ липнутъ огромные комки грязи и чулки мои давно уже мокры, я; шлепая по грязи, бѣгу къ окну кареты.

— Любочка! Катенька!—кричу я, подавая туда нѣсколько вѣтокъ черемухи,—посмотри, какъ хорошо!

Дѣвочки пищатъ, охаютъ; Мими кричитъ, чтобы я ушелъ, а то меня непремѣнно раздавятъ.

— Да ты понюхай, какъ пахнетъ!—кричу я".

Мелькнетъ-ли въ предсмертномъ бреду его это воспоминаніе дѣтства? Почудится-ли ему снова упоительный запахъ черемухи и свѣжее, какъ дѣтскій поцѣлуй, прикосновеніе мокрыхъ вѣтокъ къ лицу? И почувствуетъ-ли онъ тогда, что въ этой безконечной радости земной и этой любви къ земному, даже только къ земному, было и начало неземного? Пойметъ-ли онъ, что неодолимая, нечеловѣческая, животная и, вмѣстѣ съ тѣмъ, божественная любовь его къ плоти, съ которою онъ всю жизнь такъ тщетно боролся, могла-бы остаться такой-же невинной, какъ въ еще болѣе далекомъ, незапамятномъ дѣтствѣ, когда онъ, купаясь въ корытѣ, въ первый разъ замѣтилъ и полюбилъ

„свое маленькое голое тѣльце съ выступавшими ребрами"; и что эта любовь его къ себѣ, къ себѣ одному, была-бы святою, если-бы только онъ любилъ себя до конца,—а это значитъ, любилъ себя не для себя, а для Бога, такъ-же вѣдь, какъ и другихъ велѣлъ Господь любить не для нихъ самихъ, а для Него? Пойметъ-ли онъ, наконецъ, что тутъ нѣтъ высшаго и низшаго, что это два противоположныхъ и равно-истинныхъ пути, ведущихъ къ одному и тому-же; что это, въ сущности, даже и не два пути, а одинъ, только до времени кажущійся двумя, что не противъ и не отъ земли, а только черезъ землю можно притти къ неземному, не противъ и не безъ плоти, а только черезъ плоть—къ тому, что за плотью? И намъ-ли бояться плоти—намъ, дѣтямъ Того, Кто сказалъ: кровь Моя истинно есть питіе, и плоть Моя истинно есть пища, — намъ, чей Богъ, чье „*Слово стало плотью*"?

Какъ нужно и важно было-бы для всѣхъ насъ, чтобы и Л. Толстой, этотъ въ настоящее время все-таки величайшій, сильнѣйшій изъ русскихъ людей, увидѣлъ то, что мы уже видимъ и въ жизни, и въ смерти нашими едва прозрѣвшими и свѣтомъ ослѣпленными глазами—послѣдній свѣтъ, послѣднее соединеніе—чтобы и онъ *это* увидѣлъ, если не въ жизни, то хоть въ смерти своей, чтобы онъ успѣлъ, если не написать, то хоть сказать намъ объ *этомъ*,—о, мы вѣдь услышимъ и поймемъ слова его, сказанныя даже въ предсмертномъ бреду, какъ-бы ни казались они другимъ неясными, ибо сказанное для насъ уже важнѣе, нужнѣе написаннаго: говорится, что есть и будетъ, пишется лишь то, что было и чего уже нѣтъ; нашу послѣднюю истину еще нельзя написать—ее можно только сказать и совершить.

Но успѣетъ-ли онъ? Дай Богъ ему и намъ, чтобъ онъ успѣлъ.

ШЕСТАЯ ГЛАВА

Въ противоположность Л. Толстому, Достоевскій не любитъ говорить о себѣ.

Этому, повидимому, столь нескромному, даже какъ будто жестокому и циническому разоблачителю чужихъ сердецъ — въ высшей степени свойственно относительно собственнаго сердца то цѣломудріе, которое Тютчевъ находитъ въ сѣверной природѣ—то, какъ онъ выражается,

Что въ существѣ разумномъ мы зовемъ
Возвышенной стыдливостью страданья.

„Никогда, говоритъ Страховъ, не было замѣтно въ немъ—Достоевскомъ—никакого огорченія или ожесточенія отъ перенесенныхъ имъ страданій, и никогда ни тѣни желанія играть роль страдальца.—Ѳедоръ Михайловичъ велъ себя такъ, какъ будто въ прошломъ у него ничего особеннаго не было, не выставлялъ себя ни разочарованнымъ, ни сохраняющимъ рану въ душѣ, а напротивъ, глядѣлъ весело и бодро, когда позволяло здоровье. Помню, какъ одна дама, въ первый разъ попавшая на редакціонные вечера Михаила Михайловича (брата Достоевскаго), съ большимъ вниманіемъ вглядывалась въ Ѳедора Михайловича и наконецъ сказала:

„Смотрю на васъ и, кажется, вижу въ вашемъ лицѣ тѣ страданія, какія вы перенесли".

Ему были видимо досадны эти слова.

— „Какія страданія!—воскликнулъ онъ, и принялся шутить о совершенно постороннихъ предметахъ".

Достоевскій не умѣлъ возбуждать любопытства своей частною жизнью. Самообличеній у него такъ-же мало, какъ упрековъ. Только въ послѣдніе годы, въ „Дневникѣ Писателя", иногда обращался онъ къ воспоминаніямъ дѣтства; но и здѣсь не только ни на кого не жаловался, а, напротивъ, старался оправдать и облагородить въ своемъ воображеніи ту среду, изъ которой вышелъ, какъ будто хотѣлъ убѣдить себя и другихъ, что жизнь его была счастливѣе, чѣмъ на самомъ дѣлѣ.

„Я былъ, можетъ быть, однимъ изъ тѣхъ, которымъ наиболѣе облегченъ былъ возвратъ къ народному корню, къ узнанію русской души, къ признанію духа народнаго. Я происходилъ изъ семейства русскаго и благочестиваго. Съ тѣхъ поръ, какъ я себя помню, я помню любовь ко мнѣ родителей. Мы въ семействѣ нашемъ знали Евангеліе чуть не съ перваго дѣтства. Мнѣ было всего лишь десять лѣтъ, когда я уже зналъ почти всѣ главные эпизоды русской исторіи изъ Карамзина, котораго вслухъ по вечерамъ читалъ намъ отецъ. Каждый разъ посѣщеніе Кремля и соборовъ московскихъ было для меня чѣмъ-то торжественнымъ".

Однажды въ разговорѣ съ братомъ, помянувъ своихъ покойныхъ родителей, онъ воодушевился и горячо сказалъ:

— „Да знаешь-ли, братъ, вѣдь это были люди передовые, и въ настоящую минуту они были-бы передовыми!... А ужъ такими семьянинами, такими отцами намъ съ тобою не быть, братъ!"

Трудно однако рѣшить, насколько заслуживаютъ довѣ-

рія эти счастливыя воспоминанія Достоевскаго. По словамъ его брата, отецъ ихъ „былъ чрезвычайно взыскателенъ и нетерпѣливъ, а главное — очень вспыльчивъ“. По другимъ извѣстіямъ, это былъ „человѣкъ угрюмый, нервный, подозрительный“. „Мнѣ жаль бѣднаго отца, пишетъ самъ Достоевскій въ 1838 году, то-есть, когда ему было 16 лѣтъ, странный характеръ! Ахъ, сколько несчастій перенесъ онъ. Горько до слезъ, что нечѣмъ его утѣшить“.

Судя по нѣкоторымъ другимъ, столь-же неяснымъ намекамъ, въ судьбѣ или въ самой личности этого дѣйствительно, кажется, „страннаго“ человѣка было что-то загадочное и трагическое; во всякомъ случаѣ, весьма вѣроятно, что тяжелый нравъ отца, его угрюмость, вспыльчивость и подозрительность имѣли вліяніе на Ѳедора Михайловича глубокое, хотя, къ сожалѣнію, для изслѣдованія, по недостатку свидѣтельствъ, почти недоступное. Только одинъ изъ жизнеописателей приподымаетъ покровъ надъ этою семейною тайною, но тотчасъ и опускаетъ; говоря о происхожденіи падучей болѣзни у Достоевскаго, замѣчаетъ этотъ біографъ очень сдержанно и глухо: „есть еще одно совершенно особое свидѣтельство о болѣзни Ѳедора Михайловича, относящее ее къ самой ранней его юности и связывающее ее съ *трагическимъ случаемъ* въ ихъ семейной жизни. Но, хотя это и передано мнѣ на словахъ очень близкимъ къ Ѳ. М. человѣкомъ, я ни откуда болѣе не встрѣтилъ подтвержденія этому слуху, а потому и не рѣшаюсь подробно и точно его изложить“.

Должно быть, случай этотъ въ жизни „семейства русскаго и благочестиваго“, какъ выражается самъ Достоевскій, былъ дѣйствительно страшный, если отъ него могла произойти у ребенка падучая, и если жизнеописатель не рѣшается сообщить этотъ слухъ, опираясь на свидѣтельство человѣка, даже „очень близкаго къ Ѳедору Михайло-

вичу". И пусть это только „слухъ",—нельзя-ли заключить изъ трагическаго свойства легенды, что въ „дѣтствѣ и въ отрочествѣ" Достоевскаго не все было такъ свѣтло и отрадно, какъ оно чудилось ему сквозь даль воспоминаній? Едва-ли не свою собственную жизнь, по сравненію съ жизнью Л. Толстого, разумѣлъ Достоевскій, когда называлъ героя романа „Подростокъ" *членомъ случайнаго семейства* — „въ противоположность еще недавнимъ родовымъ нашимъ типамъ, имѣвшимъ столь отличныя дѣтство и отрочество". Едва-ли также не о себѣ, не о своемъ собственномъ дѣтствѣ и отрочествѣ говоритъ онъ и этимъ еще болѣе горькимъ словомъ того-же героя: „сознаніе, что у меня, во мнѣ, какъ-бы я ни казался смѣшонъ и униженъ, лежитъ то сокровище силы, которое заставитъ ихъ всѣхъ когда-нибудь измѣнить обо мнѣ мнѣніе, это сознаніе, уже съ самыхъ почти дѣтскихъ униженныхъ лѣтъ моихъ, составляло единственный источникъ жизни моей, мой свѣтъ и мое утѣшеніе — иначе я-бы, можетъ быть, убилъ себя еще ребенкомъ".

По сравненію со Л. Толстымъ, потомкомъ, со стороны матери, великаго князя св. Михаила Черниговскаго, замученнаго въ Ордѣ, со стороны отца — Петра Андреевича Толстого, любимца Петра Великаго, начальника Тайной Канцеляріи, поимщика царевича Алексѣя, Достоевскій, сынъ штабъ-лекаря и купеческой дочки, родившійся въ больницѣ для бѣдныхъ, въ Москвѣ, на Божедомкѣ, близъ Марьиной Рощи, есть, въ самомъ дѣлѣ, членъ „случайнаго семейства". Первое впечатлѣніе дѣтства его была, если не нужда, то крайняя стѣсненность. Отецъ, имѣвшій пятерыхъ человѣкъ дѣтей, занималъ квартиру, состоявшую собственно изъ двухъ комнатъ, кромѣ передней и кухни. Передняя была въ одно окно, и задняя часть этой комнаты отдѣлялась досчатой столярной перегородкой, образуя

полутемный уголъ, служившій дѣтскою для двухъ старшихъ братьевъ—Михаила и Ѳедора Михайловича. „Отецъ, разсказываетъ одинъ изъ братьевъ, Андрей Михайловичъ, любилъ повторять, что онъ человѣкъ бѣдный, что дѣти его, въ особенности мальчики, должны готовиться пробивать себѣ сами дорогу, что со смертью его они останутся нищими“. Въ 1838 году Достоевскій писалъ изъ Инженернаго Училища: „милый, добрый родитель мой, неужели вы можете думать, что сынъ вашъ, прося отъ васъ денежной помощи, проситъ у васъ лишняго?“

„Уважая вашу нужду, заключилъ онъ, не буду пить чаю“. „Ты жалуешься на свою бѣдность, сообщаетъ онъ брату почти въ это-же время, нечего сказать, и я не богатъ. Вѣришь-ли, что я во время выступленія изъ лагерей не имѣлъ ни копѣйки денегъ; заболѣлъ дорогою отъ простуды (дождь лилъ цѣлый день, а мы были открыты) и отъ голода, и не имѣлъ ни гроша, чтобы смочить горло глоткомъ чаю“.

Такъ жизнь Достоевскаго начинается бѣдностью, которой не суждено прекратиться почти до смерти его, и которая зависѣла не столько отъ внѣшнихъ случайностей, сколько отъ внутреннихъ свойствъ природы его. Есть люди, не умѣющіе тратить — естественно, даже какъ-бы помимо воли своей, предопредѣленные къ накопленію; есть другіе, не умѣющіе беречь—столь-же естественно предназначенные къ расточительности.

По свидѣтельству брата, Ѳедоръ Михайловичъ никогда не зналъ, „сколько у него чего“ — денегъ, платья, бѣлья. Докторъ Ризенкампфъ, нѣмецъ, по просьбѣ того-же брата, поселившійся съ Достоевскимъ въ 1843 году въ Петербургѣ и старавшійся пріучить своего сожителя къ нѣмецкой аккуратности, „засталъ Ѳедора Михайловича безъ копѣйки, кормящагося молокомъ и хлѣбомъ, да и то въ

долгъ изъ лавочки". — „Ѳедоръ Михайловичъ, говоритъ Ризенкампфъ, принадлежалъ къ тѣмъ личностямъ, около которыхъ живется всѣмъ хорошо, но которыя сами постоянно нуждаются. Его обкрадывали немилосердно, но при своей довѣрчивости и добротѣ, онъ не хотѣлъ вникать въ дѣло и обличать прислугу и ея приживалокъ, пользовавшихся его безпечностью".—„Самое сожительство съ докторомъ, прибавляетъ жизнеописатель, чуть было не обратилось для Ѳедора Михайловича въ постоянный источникъ новыхъ расходовъ. Каждаго бѣдняка, приходившаго къ доктору за совѣтомъ, онъ готовъ былъ принять, какъ дорогого гостя".

Л. Толстой въ статьѣ своей о Переписи разсказываетъ, что въ Ляпинскомъ ночлежномъ домѣ искалъ онъ людей, достаточно нуждающихся, которые заслуживали-бы денежной помощи, и которымъ-бы онъ могъ раздать ввѣренные ему московскими богачами-благотворителями и оставшіеся у него на рукахъ 37 рублей, — искалъ и не нашелъ. Можно сказать съ увѣренностью, что Достоевскій не затруднился-бы въ подобномъ случаѣ.

Вообще любопытно сравнить эту естественную щедрость Достоевскаго, склонность его бросать деньги на вѣтеръ, съ такою-же естественною, если не бережливостью, то, по крайней мѣрѣ, несклонностью Л. Толстого быть расточительнымъ. У того и у другого эти свойства— внѣ воли и внѣ сознанія. Такимъ каждый изъ нихъ родился — одинъ собирателемъ, домостроителемъ, другой— расточителемъ, вѣчно-бездомнымъ скитальцемъ.

Достоевскому не нужно было доказывать себѣ, что деньги — зло, что слѣдуетъ отречься отъ собственности: онъ мучился бѣдностью и придавалъ деньгамъ, по крайней мѣрѣ, въ своемъ сознаніи, большое значеніе; но только что онѣ оказывались у него въ рукахъ, — обращался съ

ними такъ, какъ будто считалъ ихъ даже не зломъ, а совершеннымъ вздоромъ. Онъ любилъ или воображалъ, что любитъ ихъ; но онѣ его не любили. Л. Толстой ненавидитъ или думаетъ, что ненавидитъ ихъ, но онѣ любятъ его и сами идутъ къ нему. Одинъ, всю жизнь мечтая о богатствѣ, прожилъ и, по всей вѣроятности, если-бы не дѣловитость жены, умеръ-бы нищимъ. Другой, всю жизнь мечтая о бѣдности, не только не роздалъ, но и пріумножилъ свое имѣніе. Можетъ быть, все это—мелочь для такихъ людей; знаменательно, однако, что и въ этой жизненной мелочи они такъ противоположны.

Не только, впрочемъ, относительно денегъ, но и всѣхъ прочихъ благъ мірскихъ, въ судьбѣ Л. Толстого есть какъ-бы сила притягивающая, въ судьбѣ Достоевскаго—сила отталкивающая. Повидимому, Достоевскій отчасти сознавалъ присутствіе въ жизни своей этой роковой силы накликающей бѣдствія, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, имѣлъ наклонность приписывать причину своихъ страданій себѣ самому, своей „порочности“. „У меня ужасный порокъ, признается онъ брату, неограниченное самолюбіе и честолюбіе“.—„Я тщеславенъ такъ, какъ будто съ меня кожу содрали, и мнѣ ужъ отъ одного воздуха больно“, говоритъ герой „Записокъ изъ подполья“, многими чертами напоминающій самого Достоевскаго. — „На дняхъ Тургеневъ и Бѣлинскій разбранили меня за безпорядочную жизнь“.—„Я боленъ нервами и боюсь горячки или лихорадки нервической. Порядочно я жить не могу, до того я безпутенъ“. Едва-ли, впрочемъ, въ подобныхъ признаніяхъ есть дѣйствительное раскаяніе. Это скорѣе нѣсколько грустныя и удивленныя самонаблюденія. „Чортъ знаетъ, замѣчаетъ онъ, давай мнѣ хорошаго, я непремѣнно самъ сдѣлаю своимъ характеромъ худшее“. И въ другой разъ, много лѣтъ спустя, по поводу проигрыша на рулеткѣ въ

Баденѣ: *„вездѣ-то и во всемъ я до послѣдняго предѣла дохожу, всю жизнь за черту переходилъ“*. Вотъ чего, можетъ быть, не прощало Достоевскому провидѣніе нашего вѣка, столь боящагося „послѣднихъ предѣловъ“, вотъ за что оно мстило ему такъ насмѣшливо и такъ безпощадно. Въ этомъ отношеніи, такъ-же, какъ и во многихъ другихъ, онъ человѣкъ въ высшей степени несовременный и несвоевременный. Что касается Л. Толстого, то замѣчательно, что, несмотря на всю видимую страстность своихъ увлеченій въ области созерцательной, никогда, въ самой жизни, въ дѣйствіяхъ своихъ, не доходилъ онъ „до послѣдняго предѣла“, не „переступалъ черты“.

Достоевскій началъ съ успѣха. „Неужели вправду я такъ великъ, стыдливо думалъ я про себя въ какомъ-то робкомъ восторгѣ, разсказываетъ онъ свои мысли, по поводу впечатлѣнія, произведеннаго „Бѣдными людьми“ на Некрасова и Григоровича.—О, я буду достойнымъ этихъ похвалъ, — и какіе люди, какіе люди! Я заслужу, постараюсь стать такимъ-же прекраснымъ, какъ и они — пребуду „вѣренъ“! О, какъ я легкомысленъ, и еслибъ Бѣлинскій только узналъ, какія во мнѣ есть дрянныя, постыдныя вещи“. Слѣдующій романъ „Двойникъ“ провалился. Друзья отвернулись отъ него, почуявъ, что ошиблись, что приняли его за другого. Судьба, какъ будто нарочно, послала ему мгновенный успѣхъ, чтобы тѣмъ больнѣе сдѣлать рядъ слѣдовавшихъ ударовъ и пораженій. Съ того времени вся литературная дѣятельность Достоевскаго была ожесточенной борьбой съ такъ-называемымъ „русскимъ общественнымъ мнѣніемъ“ и съ критикой. И какой несоотвѣтственной, какой случайной кажется намъ, начинающимъ понимать дѣйствительную мѣру заслугъ его та слава, которая выпала ему на долю незадолго передъ

смертью — особенно по сравненію съ прижизненною славою Л. Толстого.

„Давай мнѣ хорошаго, я непремѣнно самъ сдѣлаю своимъ характеромъ худшее"—вѣрность этого самонаблюденія, кажется,, съ особенною очевидностью оправдалась въ дѣлѣ Петрашевскаго, изъ-за котораго Достоевскій такъ жестоко поплатился.

Трудно себѣ представить, что̀ именно заставило его вмѣшаться въ это дѣло. Мечты соціалистовъ были не только чужды, но и враждебны его природѣ. „Онъ говорилъ, замѣчаетъ одинъ изъ біографовъ, что жизнь въ Икарійской коммунѣ или фаланстерѣ представляется ему ужаснѣе и противнѣе всякой каторги". Если сравнить тогдашнее его показаніе на судѣ съ тѣмъ, что онъ впослѣдствіи, безъ всякаго внѣшняго принужденія, проповѣдывалъ, то едва-ли возможно заподозрить искренность его утвержденія, что „онъ не принадлежитъ ни къ какой соціальной системѣ, будучи увѣренъ, что примѣненіе ихъ не только къ Россіи, но даже къ Франціи поведетъ за собою неминуемую гибель".

Главное, что уже и тогда отвращало его отъ соціализма и, вмѣстѣ съ тѣмъ, заставляло такъ упорно вдумываться въ попытку современнаго человѣчества устроиться на землѣ безъ Бога, безъ религіи,—былъ нравственный матеріализмъ этого ученія. По свидѣтельству очевидца, Петрашевскій производилъ на Ѳедора Михайловича отталкивающее впечатлѣніе тѣмъ, что былъ „безбожникъ и глумился надъ вѣрою". Точно такъ-же легкомысленное отношеніе Бѣлинскаго къ религіи пробудило въ Достоевскомъ ту неудержимую, ослѣпляющую ненависть, которая черезъ многіе годы разгоралась въ немъ каждый разъ все съ новою силою, когда вспоминалъ онъ о Бѣлинскомъ, объ этомъ будто-бы „самомъ смрадномъ, тупомъ и позорномъ явле-

ніи русской жизни" (письмо Н. Н. Страхову изъ Дрездена отъ 18—30 мая 1871 года). Въ „Дневникѣ" за 1873 годъ онъ очень зло и тонко передаетъ какъ будто-бы тоже насмѣшливый, на самомъ дѣлѣ, только въ высшей степени простодушный, чтобы не сказать больше, разсказъ Бѣлинскаго объ ихъ философскихъ бесѣдахъ, въ которыхъ русскій критикъ старался обратить будущаго творца „Идіота" въ безбожіе: „Каждый-то разъ, говоритъ Бѣлинскій, когда я вотъ такъ помяну Христа, у него все лицо измѣняется, точно заплакать хочетъ".—„Да повѣрьте-же, наивный вы человѣкъ, набросился онъ опять на меня, вспоминаетъ Достоевскій, повѣрьте-же, что вашъ Христосъ, если-бы родился въ наше время, былъ-бы самымъ незамѣтнымъ и обыкновеннымъ человѣкомъ; такъ и стушевался-бы при нынѣшней наукѣ и при нынѣшнихъ двигателяхъ человѣчества".—„Этотъ человѣкъ ругалъ мнѣ Христа!"—вдругъ не выдерживаетъ Ѳедоръ Михайловичъ, черезъ тридцать лѣтъ, какъ будто бесѣда происходила только наканунѣ, и разражается яростною бранью.— „Этотъ человѣкъ ругалъ мнѣ Христа, и между тѣмъ никогда онъ не былъ способенъ самъ себя и всѣхъ двигателей всего міра сопоставить со Христомъ для сравненія. Онъ не могъ замѣтить того, сколько въ немъ и въ нихъ мелкаго самолюбія, злобы, нетерпѣнія, раздражительности, подлости, а главное—самолюбія. Онъ не сказалъ себѣ никогда: что-же мы поставимъ вмѣсто Него? Неужели себя, тогда какъ мы такъ гадки? Нѣтъ, онъ никогда не задумался надъ тѣмъ, что онъ самъ гадокъ; онъ былъ доволенъ собой въ высшей степени, и это была уже личная смрадная, позорная тупость". (Письмо къ Н. Н. Страхову отъ 18 мая 1871 г., см. полн. собр. соч. Достоевскаго, т. I, стр. 312, СПБ., 1883).

Итакъ, если кто-либо когда-нибудь былъ невиненъ въ

соціализмѣ, по крайней мѣрѣ, въ томъ соціализмѣ, за который преслѣдовало тогдашнее русское правительство,— то это, конечно, Достоевскій. Онъ сдѣлался мученикомъ и едва не погибъ за то, во что не только ни минуты не вѣрилъ, но что ненавидѣлъ всѣми силами души. Что-же влекло его къ этимъ людямъ? Не то-же-ли, что всю жизнь заставляло его искать самаго труднаго, бѣдственнаго, жестокаго и страшнаго, какъ будто онъ чувствовалъ, что ему нужно „пострадать", чтобы вырости до полной мѣры силъ своихъ? Или, онъ переходилъ за черту, играя опасностью среди политическихъ заговорщиковъ, такъ-же, какъ игралъ онъ ею всегда и вездѣ, какъ впослѣдствіи — въ карточной игрѣ, въ сладострастіи, въ мистическихъ ужасахъ?

Восемь мѣсяцевъ просидѣлъ онъ въ Петропавловской крѣпости. Одинъ изъ его товарищей по заключенію сталъ сходить съ ума. Ѳедоръ Михайловичъ прочелъ здѣсь два путешествія по Св. Мѣстамъ и сочиненія св. Дмитрія Ростовскаго. „Послѣднія,—пишетъ онъ,—меня очень заняли". Онъ ожидалъ смертнаго приговора и дѣйствительно услышалъ его.

„Когда осужденныхъ привезли на Семеновскій плацъ и троихъ уже привязали къ столбамъ, разсказываетъ Спѣшневъ, Ѳедоръ Михайловичъ, какъ ни былъ онъ потрясенъ, не потерялся. Онъ былъ блѣденъ, но довольно быстро взошелъ на эшафотъ; скорѣе былъ торопливъ, чѣмъ подавленъ. Оставалось произнести: „пли!" и все было-бы кончено. Тутъ махнули платкомъ—и казнь была остановлена. Но, когда Григорьева, того самаго, который уже въ крѣпости сталъ мѣшаться въ умѣ, отвязали отъ столба, онъ былъ блѣденъ, какъ смерть. Умственныя способности окончательно ему измѣнили". По словамъ одного изъ приговоренныхъ, „многимъ изъ нихъ вѣсть о помилованіи вовсе

не представилась радостною, а какъ будто-бы даже обидною",—какъ впослѣдствіи выразился Достоевскій, „безобразнымъ и ненужнымъ ругательствомъ".

Мгновенія, проведенныя Достоевскимъ не съ вѣроятіемъ, а съ увѣренностью въ ожидающей его черезъ „пять минутъ" смерти, имѣли на всю его послѣдующую духовную жизнь неизгладимое вліяніе: они какъ-бы передвинули уголъ зрѣнія его на весь міръ: онъ что-то понялъ, чего не можетъ понять человѣкъ, не испытавшій этого ожиданія вѣрной смерти. Судьба послала ему нѣкоторое великое познаніе, рѣдкій опытъ, какъ-бы новое *измѣреніе* всего существующаго, которые не пропали даромъ, которыми впослѣдствіи сумѣлъ онъ воспользоваться для поразительныхъ открытій.

„Подумайте,—устами „Идіота" говоритъ Достоевскій,—подумайте, если, напримѣръ, пытка; при этомъ страданія и раны, мука тѣлесная и, стало быть, все это отъ душевнаго страданія отвлекаетъ, такъ что однѣми только ранами и мучаешься вплоть, пока умрешь. А вѣдь главная, самая сильная боль, можетъ, не въ ранахъ, а вотъ, что вотъ знаешь навѣрно, что вотъ черезъ часъ, потомъ черезъ десять минутъ, потомъ черезъ полминуты, потомъ теперь, вотъ сейчасъ — душа изъ тѣла вылетитъ, и что человѣкомъ ужъ больше не будешь, и что это ужъ навѣрно; главное то, что *навѣрно*. Вотъ какъ голову кладешь подъ самый ножъ и слышишь, какъ скользнетъ надъ головой, вотъ эти-то четверть секунды всего и страшнѣе. Кто сказалъ, что человѣческая природа въ состояніи вынести это безъ сумасшествія? Зачѣмъ такое ругательство, безобразное, ненужное, напрасное? Можетъ быть, и есть такой человѣкъ, которому прочли приговоръ, дали помучиться, а потомъ сказали: „ступай, тебя прощаютъ". Вотъ этакой человѣкъ, можетъ

быть, могъ-бы разсказать. Объ этой мукѣ и объ этомъ ужасѣ и Христосъ говорилъ".

Каторгу принялъ онъ съ покорностью. И самъ не жаловался, и не любилъ, когда другіе жалѣли его. Онъ старался возвысить и облагородить свои воспоминанія о каторгѣ такъ-же, какъ о дѣтствѣ, видѣлъ въ ней суровый, но спасительный урокъ судьбы, безъ котораго не было ему выхода на новые пути жизни. „Я не ропщу, пишетъ онъ брату изъ Сибири, это мой крестъ, и я его заслужилъ". Но если онъ въ самомъ дѣлѣ не ропталъ, то не слѣдуетъ забывать, чего ему стоила эта покорность.

„Я почти въ отчаяніи. Трудно передать, сколько я выстрадалъ". „Тѣ четыре года считаю я за время, въ которое я былъ похороненъ живой и закрытъ въ гробу. Что за ужасное было это время, не въ силахъ я разсказать тебѣ, другъ мой. Это было страданіе невыразимое, безконечное, потому что всякій часъ, всякая минута тяготѣла какъ камень у меня на душѣ. Во всѣ четыре года не было мгновенія, въ которое-бы я не чувствовалъ, что я въ каторгѣ. Но что разсказывать! Даже если-бы я написалъ къ тебѣ 100 листовъ, то и тогда ты не имѣлъ-бы понятія о тогдашней жизни моей. Это нужно, по крайней мѣрѣ, видѣть самому, я уже не говорю испытать".

Итакъ, если вообще утѣшать себя мыслью о пользѣ каторги для Достоевскаго, то, конечно, не въ прямомъ житейскомъ, какъ онъ однако самъ любилъ это дѣлать, а лишь въ сверхжизненномъ значеніи этой пользы. Не встрѣчаемся-ли мы и здѣсь опять съ тѣми таинственными силами, которыя какъ будто невидимо бодрствуютъ надъ всѣми земными судьбами Достоевскаго и ведутъ его къ особой цѣли? Въ этомъ смыслѣ каторга дѣйствительно была однимъ изъ ударовъ, на которые онъ самъ иногда какъ будто напрашивался, которые раздавили-бы и уни-

чтожили всякаго другого на его мѣстѣ, а ему нужны были, во всякомъ случаѣ, нужнѣе, чѣмъ, напримѣръ, столь же сверхжизненное, роковое счастіе Л. Толстого, — потому что удары эти выковывали Достоевскому душу, необходимую, чтобы создать то, что онъ создалъ:

Такъ тяжкій млатъ,
Дробя стекло, куетъ булатъ.

Все, о чемъ Л. Толстой мечталъ, къ чему стремился, и что, можетъ быть, иногда въ его созерцаніи было глубокимъ, но только-что переходило въ дѣйствіе, становилось похожимъ на забаву—лишеніе собственности, трудъ тѣлесный, сліяніе съ народомъ—все это пришлось Достоевскому испытать на дѣлѣ, и притомъ съ такою подавляющей суровостью, съ какой это только возможно.

Арестантскій полушубокъ и кандалы были для него отнюдь не отвлеченнымъ символомъ, а дѣйствительнымъ знакомъ гражданской смерти и отверженія отъ общества. Сколько-бы Л. Толстой ни рубилъ деревьевъ для бѣдныхъ поселянъ, сколько-бы ни пахалъ землю въ потѣ лица, это все-таки менѣе трудъ, чѣмъ охота, аскетическое упражненіе и гимнастика. Сущность труда, все равно физическаго или умственнаго, заключается въ сознаніи не только нравственной, но и тѣлесной необходимости, въ дѣйствительной опасности, въ дѣйствительномъ страхѣ, униженіи и безпомощности нужды: если не заработаю, то черезъ день, черезъ мѣсяцъ или годъ останусь безъ куска хлѣба. Это кажется общеизвѣстнымъ, но на самомъ дѣлѣ вовсе не такъ легко понятно, въ послѣдней жизненной глубинѣ своей, для людей съ такимъ воспитаніемъ и прошлымъ, какъ Л. Толстой. Подобно тому, какъ человѣкъ, никогда не испытавшій извѣстной физической боли, не можетъ имѣть представленія о ней, сколько-бы ни старался во-

образить ее, такъ тотъ, кто никогда не испыталъ нужды, не можетъ ее понять, сколько-бы ни думалъ и ни разсуждалъ о ней.

Въ этомъ отношеніи Достоевскій былъ счастливѣе Л. Толстого: судьба послала ему случай испытать на каторгѣ трудъ и нужду простыхъ людей точно такъ-же, какъ онъ узналъ страхъ смерти не въ отвлеченныхъ мысляхъ о ней, а въ ея дѣйствительной близости, стоя на эшафотѣ.

Лѣтомъ, въ первый годъ его острожной жизни, около двухъ мѣсяцевъ продолжалась носка кирпичей съ береговъ Иртыша къ строившейся казармѣ, саженъ на семьдесятъ разстоянія, черезъ крѣпостной валъ. „Работа эта, говоритъ Достоевскій, мнѣ даже понравилась, хотя веревка, на которой приходилось носить кирпичи, постоянно натирала мнѣ плечи. Но мнѣ нравилось то, что отъ работы во мнѣ очевидно развилась сила". Какая разница со Л. Толстымъ, пашущимъ или носящимъ кирпичи для печки бѣдной бабы.

Если ему пріятно ощущеніе развивающейся силы, это все-таки не отвлеченный, иносказательный трудъ, не одна изъ „четырехъ упряжекъ", не эпикурейскій спортъ или гимнастика: онъ знаетъ, что отъ тѣлесной силы зависитъ жизнь его, спасеніе, вопросъ о томъ, вынесетъ-ли онъ или не вынесетъ каторгу. Онъ также знаетъ, что хотя ему и нравится носить кирпичи, но если-бы онъ вздумалъ отказаться отъ работы, его ожидаютъ брань и побои конвойныхъ, розги острожнаго начальства. И нешуточность, необходимость труда даютъ ему жизненный смыслъ.

Достоевскому не нужно въ отвлеченныхъ умозрѣніяхъ отвергать собственность и условія культурнаго общества: онъ самъ отверженъ. Л. Толстой сдѣлалъ вполнѣ вѣрный и точный, но, въ сущности, оказавшійся безплоднымъ для

жизни его, математическій разсчетъ, что ему слѣдовало-бы дать нищему старику двѣ тысячи рублей для того, чтобы милостыня его равнялась двумъ копѣйкамъ плотника Семена. Онъ приведенъ былъ къ сомнѣнію, имѣетъ-ли онъ вообще право помогать бѣднымъ, и, кажется, это сомнѣніе еще и по сію пору не разрѣшилось. Для каторжника Достоевскаго подобныхъ сомнѣній вовсе не могло существовать: сама жизнь разрѣшила ихъ за него, поставивъ его въ такое положеніе, въ которомъ пришлось ему не давать, а принимать милостыню. „Это было скоро по прибытіи моемъ въ острогъ, разсказываетъ Достоевскій, я возвращался съ утренней работы одинъ, съ конвойнымъ. На встрѣчу мнѣ прошли мать и дочь, дѣвочка лѣтъ десяти, хорошенькая, какъ ангельчикъ. Я уже видѣлъ ихъ разъ. Мать была солдатка, вдова. Ея мужъ, молодой солдатъ, былъ подъ судомъ и умеръ въ госпиталѣ, въ арестантской палаткѣ, въ то время, когда и я тамъ лежалъ больной. Жена и дочь приходили къ нему прощаться; обѣ ужасно плакали. Увидя меня, дѣвочка закраснѣлась, пошептала что-то матери, та тотчасъ-же остановилась, отыскала въ узелкѣ четверть копѣйки и дала ее дѣвочкѣ. Та бросилась бѣжать за мной. — На, „несчастный“, возьми Христа ради, копѣечку! кричала она, забѣгая впередъ меня и суя мнѣ въ руки монетку. Я взялъ ея копѣечку, и дѣвочка возвратилась къ матери, совершенно довольная. Эту копѣечку я долго берегъ у себя“. Сколько-бы ни увѣряли насъ жизнеописатели Толстого, что, хотя онъ и не роздалъ своего имѣнія, но что это все равно, потому что онъ пересталъ имъ „пользоваться“, мы все-таки чувствуемъ, что того стыда и той гордости, той боли и того наслажденія, которыя испыталъ Достоевскій, принимая милостыню отъ дѣвочки, Л. Толстому ни разу въ жизни не дано было испытать; мы чувствуемъ, что тутъ есть

великая разница въ *подлинности*, если не мыслей и намѣреній, то дѣйствій и ощущеній.

Во время говѣнія „въ церкви, разсказываетъ Достоевскій, мы становились тѣсной кучей, у самыхъ дверей, на самомъ послѣднемъ мѣстѣ. Я припоминалъ, какъ бывало еще въ дѣтствѣ, стоя въ церкви, смотрѣлъ я иногда на простой народъ, густо тѣснившійся у входа и подобострастно разступавшійся передъ густымъ эполетомъ, передъ толстымъ бариномъ, передъ расфуфыренной, но чрезвычайно-богомольной барыней, которые непремѣнно проходили на первыя мѣста и готовы были поминутно ссориться изъ-за перваго мѣста. Тамъ, у входа, казалось мнѣ тогда, и молились-то не такъ, какъ у насъ, молились смиренно, ревностно, земно и съ какимъ-то полнымъ сознаніемъ своей приниженности. Теперь и мнѣ пришлось стоять на этихъ же мѣстахъ; даже и не на этихъ: мы были закованные и ошельмованные, отъ насъ всѣ сторонились, насъ всѣ даже какъ будто боялись, насъ каждый разъ одѣляли милостыней, и, помню, мнѣ это было даже какъ-то пріятно, какое-то утонченное, особенное ощущеніе сказывалось каждый разъ въ этомъ удовольствіи. „Пусть-же, коли такъ!“ думалъ я. Арестанты молились очень усердно, и каждый изъ нихъ каждый разъ приносилъ свою нищенскую копѣйку на свѣчку или клалъ на церковный сборъ. „Тоже вѣдь и я человѣкъ“, можетъ быть, думалъ онъ или чувствовалъ, подавая—„передъ Богомъ-то всѣ равны“. Причащались мы за ранней обѣдней. Когда священникъ съ чашей въ рукахъ читалъ слова: „но яко разбойника мя пріими“, почти всѣ повалились на землю, звуча кандалами, кажется, принявъ эти слова буквально на свой счетъ“.

Такой опытъ давалъ право Достоевскому утверждать, впослѣдствіи, что онъ жилъ съ народомъ и знаетъ его.

Когда вмѣстѣ съ другими каторжниками повторялъ онъ въ сердцѣ своемъ: „яко разбойника мя пріими“, онъ не отвлеченно созерцалъ, а дѣйствительно, всѣмъ существомъ своимъ чувствовалъ и мѣрилъ бездну, отдѣляющую народъ отъ культурнаго общества, по краю которой Л. Толстой всю жизнь только скользилъ въ художественныхъ и нравственныхъ созерцаніяхъ.

Начало своей эпилепсіи Достоевскій приписывалъ каторгѣ. Мы знаемъ, что, по другому свидѣтельству, болѣзнь эта началась у него въ дѣтствѣ. По всей вѣроятности, въ необычайно-повышенной и утонченной чувствительности таилась главная причина недуга, который только развился и усилился во время каторги. Въ письмѣ къ императору Александру II „бывшаго государственнаго преступника“ Достоевскаго онъ утверждаетъ, будто-бы болѣзнь его началась въ первый-же годъ каторжной работы. „Болѣзнь моя, прибавляетъ онъ, усиливается болѣе и болѣе. Отъ каждаго припадка я, видимо, теряю память, воображеніе, душевныя и тѣлесныя силы. Исходъ моей болѣзни—разслабленіе, смерть или сумасшествіе“. Намъ извѣстно, что въ жизни его дѣйствительно бывали времена, когда падучая грозила ему совершеннымъ помраченіемъ умственныхъ способностей. Припадки болѣзни, по словамъ Страхова, случались съ нимъ приблизительно разъ въ мѣсяцъ, таковъ былъ обыкновенный ходъ. Но иногда, хотя очень рѣдко, бывали чаще; бывало даже и по два припадка въ недѣлю“.

„Самому мнѣ, продолжаетъ Страховъ свой замѣчательный разсказъ, довелось разъ быть свидѣтелемъ, какъ случился съ Ѳедоромъ Михайловичемъ припадокъ обыкновенной силы. Это было, вѣроятно, въ 1863 году, какъ разъ наканунѣ Свѣтлаго Воскресенія. Поздно, часу въ 11-мъ, онъ зашелъ ко мнѣ, и мы очень оживленно разго-

ворились. Не могу вспомнить предмета, но знаю, что это былъ очень важный отвлеченный предметъ. Ѳедоръ Михайловичъ очень оживился и зашагалъ по комнатѣ, а я сидѣлъ за столомъ. Онъ говорилъ что-то высокое и радостное; когда я поддержалъ его мысль какимъ-то замѣчаніемъ, онъ обратился ко мнѣ съ вдохновеннымъ лицомъ, показывавшимъ, что одушевленіе его достигло высшей степени. Онъ остановился на минуту, какъ-бы ища слова для своей мысли, и уже открылъ ротъ. Я смотрѣлъ на него съ напряженнымъ вниманіемъ, чувствуя, что онъ скажетъ что-нибудь необыкновенное, что услышу какое-то откровеніе. Вдругъ изъ его открытаго рта вышелъ странный, протяжный и безсмысленный звукъ, и онъ безъ чувствъ опустился на полъ среди комнаты".

„Въ это мгновеніе вдругъ чрезвычайно искажается лицо, особенно взглядъ, описываетъ припадокъ самъ Достоевскій въ „Идіотѣ". — Конвульсіи и судороги овладѣваютъ всѣмъ тѣломъ и всѣми чертами лица. Страшный, невообразимый и ни на что не похожій вопль вырывается изъ груди; въ этомъ воплѣ вдругъ исчезаетъ какъ-бы все человѣческое, и никакъ невозможно, по крайней мѣрѣ, очень трудно наблюдателю вообразить и допустить, что это кричитъ этотъ-же самый человѣкъ. Представляется даже, что кричитъ какъ-бы кто-то другой, находящійся внутри этого человѣка. Многіе, по крайней мѣрѣ, изъясняли такъ свое впечатлѣніе; на многихъ-же видъ человѣка въ падучей производитъ рѣшительный и невыносимый ужасъ, имѣющій въ себѣ даже нѣчто мистическое".

Древніе называли падучую *священною болѣзнью*. Народы Востока видѣли въ ней тоже, какъ выражается Достоевскій, „нѣчто мистическое", связанное съ даромъ пророчества и ясновидѣнія, божеское или бѣсовское. Въ исторіи великихъ религіозныхъ движеній мы встрѣчаемся

иногда съ этою малоизслѣдованною или, по крайней мѣрѣ, мало объясненною болѣзнью, особенно—въ ихъ первомъ началѣ, въ ихъ самыхъ темныхъ подземныхъ родникахъ. Въ одномъ изъ глубочайшихъ произведеній своихъ, въ „Бѣсахъ", Достоевскій нѣсколько разъ съ упорною вдумчивостью возвращается къ легендѣ о знаменитомъ кувшинѣ эпилептика Магомета, не успѣвшемъ, будто-бы, пролиться въ то время, какъ пророкъ на конѣ Аллаха облетѣлъ небеса и преисподнюю. Замѣчательно, что и въ разсказѣ Страхова намѣчена эта-же связь чего-то „высокаго и радостнаго", видимо религіознаго, какого-то „откровенія", для котораго Достоевскій искалъ и не находилъ словъ, съ мгновенно затѣмъ наступившимъ припадкомъ.

Во всякомъ случаѣ, на жизнь его, не только тѣлесную но и духовную, на все его художественное творчество и даже отвлеченную философскую мысль „священная болѣзнь" оказала поразительное дѣйствіе. Въ своихъ произведеніяхъ онъ говоритъ о ней съ особымъ сдержаннымъ волненіемъ, какъ-бы съ мистическимъ ужасомъ. Самые значительные и противоположные изъ его героевъ — извергъ Смердяковъ, „святой" князь Мышкинъ, пророкъ „Человѣкобога", нигилистъ Кириловъ—эпилептики. Припадки падучей были для Достоевскаго какъ-бы страшными провалами, просвѣтами, внезапно открывавшимися окнами, черезъ которыя онъ заглядывалъ въ потусторонній *свѣтъ*. „Затѣмъ вдругъ какъ-бы что-то разверзлось передъ нимъ: необычайный *внутренній свѣтъ* озарилъ его душу", говоритъ онъ въ одномъ изъ своихъ описаній. „Много разъ мнѣ разсказывалъ Ѳедоръ Михайловичъ, вспоминаетъ Страховъ, что передъ припадкомъ у него бываютъ минуты восторженнаго состоянія". „На нѣсколько мгновеній, говорилъ онъ, я испытываю такое счастіе, которое

невозможно въ обыкновенномъ состояніи, и о которомъ не имѣютъ понятія другіе люди. Я чувствую полную гармонію въ себѣ и во всемъ мірѣ, и это чувство такъ сильно и сладко, что за нѣсколько секундъ такого блаженства можно отдать десять лѣтъ жизни, пожалуй, всю жизнь". Но послѣ припадка „душевное состояніе его было очень тяжело; онъ едва справлялся со своею тоскою и впечатлительностью. Характеръ этой тоски, по его словамъ, состоялъ въ томъ, что онъ чувствовалъ себя какимъ-то преступникомъ, ему казалось, что надъ нимъ тяготѣетъ невѣдомая вина, великое злодѣйство".

Великая святость, великое злодѣйство, потусторонняя радость, потусторонняя скорбь—и оба чувства вдругъ соединяются, разрѣшаются въ мгновенной, ослѣпляющей какъ молнія, точкѣ, въ послѣднюю „четверть секунды", когда „кувшинъ Магомета" не успѣлъ еще пролиться, и когда изъ груди „бѣсноватаго" уже вырывается ужасающій вопль, который заставляетъ думать, что кричитъ не онъ самъ, а кто-то другой, внутри его находящійся — *не человѣкъ*.

Какъ знать, не касаемся-ли мы здѣсь самаго глубокаго первоначальнаго и неразгаданнаго въ существѣ Достоевскаго, въ его тѣлесномъ и духовномъ составѣ? Не сходятся-ли въ этомъ узлѣ всѣ нити клубка? И не кажется-ли иногда, что именно эти припадки, эти внезапно разражающіяся бури какой-то недоступной нашему изслѣдованію, но, можетъ быть, во всѣхъ насъ безмолвно копящейся, ожидающей силы сдѣлали тѣлесную оболочку Достоевскаго, пелену плоти и крови, отдѣляющую душу отъ того, что за плотью и кровью, болѣе тонкою, болѣе прозрачною, чѣмъ у другихъ людей, такъ что онъ уже могъ видѣть сквозь нее то, чего никогда никто изъ людей не видалъ.

И опять является невольное сравненіе съ Л. Толстымъ,—сравненіе „священной", демонической болѣзни Достоевскаго, которая, можетъ быть, вовсе не есть слабость, скудость, а напротивъ—грозовой, скопившійся избытокъ жизненной силы, до послѣдняго предѣла доведенное утонченіе, обостреніе, сосредоточеніе духовности,—съ не менѣе священнымъ и демоническимъ избыткомъ *плотскости*, крѣпости, здоровья у Л. Толстого, съ избыткомъ въ концѣ концовъ той-же, какъ у Достоевскаго, столь-же грозовой и оргійной, только иначе проявляющейся, разражающейся жизненной силы. Впослѣдствіи мы увидимъ, что Л. Толстой почерпаетъ свою не мнимую, не лже-христіанскую, а истинную, языческую религіозность изъ безконечнаго углубленія въ тайны этой плотскости, этой *божеской* животности; я говорю—божеской для того, чтобы выразить, что, съ извѣстной религіозной точки зрѣнія, животное въ человѣкѣ столь же свято и небесно, какъ духовное, такъ что плоть и духъ только въ своихъ видимостяхъ, только въ явленіяхъ—противоположны, но въ послѣдней, потусторонней сущности—едины. Застарѣлая дурная привычка лже-христіанства или, лучше сказать, павліанства заставляетъ почти всѣхъ современныхъ людей, даже отрекшихся отъ религіозности, унижать плотское въ пользу духовнаго, отвлеченнаго, разсудочнаго, безплотнаго и безкровнаго, какъ нѣчто низшее, грѣховное или, по крайней мѣрѣ, грубое, стыдное, скотское. Есть, однако глубина религіознаго созерцанія соединяющая, *символическая* (опять напоминаю: *символъ*—σύμβολον значитъ *соединеніе*), для которой плоть столь-же потустороння, какъ духъ, для которой бездна животнаго, кажущаяся темною, нижнею, становится равною безднѣ духовнаго, кажущейся свѣтлою, верхнею, ночное полушаріе небесъ—равно дневному. Л. Толстой, какъ мыслитель-художникъ, погружаясь

именно въ эти бездны животнаго, на послѣднихъ его предѣлахъ встрѣчаетъ другое начало, вѣчно ему противоположное и *какъ будто* его отрицающее—сознаніе грозящаго разрушенія животной личности, сознаніе смерти. Здѣсь-то и начинается его трагедія; здѣсь впервые брежжитъ тотъ „холодный бѣлый свѣтъ", который кажется ему свѣтомъ новаго христіанскаго „воскресенія", и который поражаетъ князя Андрея въ ночь передъ Аустерлицкимъ сраженіемъ.

„И съ высоты этого представленія—то-есть, представленія о смерти—все, что̀ прежде мучило и занимало его, вдругъ освѣтилось холоднымъ бѣлымъ свѣтомъ, безъ тѣней, безъ перспективы, безъ различія очертаній. Вся жизнь представилась ему волшебнымъ фонаремъ, въ который онъ долго смотрѣлъ сквозь стекло и при искусственномъ освѣщеніи. Теперь онъ увидѣлъ вдругъ безъ стекла, при яркомъ дневномъ свѣтѣ, эти дурно намалеванныя картины. „Да, да, вотъ они, тѣ волновавшіе и восхищавшіе и мучившіе меня ложные образы", говорилъ онъ себѣ, перебирая въ своемъ воображеніи главныя картины своего волшебнаго фонаря жизни, глядя теперь на нихъ при этомъ холодномъ бѣломъ свѣтѣ дня—ясной мысли о смерти.—„Все это ужасно просто гадко!"

Итакъ, для Толстого свѣтъ смерти свѣтитъ на жизнь извнѣ, разлагая, угашая краски и образы жизни; для Достоевскаго онъ свѣтитъ изнутри. Свѣтъ смерти и свѣтъ жизни для него—свѣтъ единаго огня, который зажженъ внутри „волшебнаго фонаря" явленій. Для Толстого весь религіозный смыслъ жизни заключается въ переходѣ отъ жизни къ смерти—*въ другомъ свѣтѣ*. Для Достоевскаго этого перехода какъ-бы вовсе нѣтъ, онъ какъ-бы все время, пока живетъ, умираетъ. Постоянно зіяющіе провалы, просвѣты, припадки „священнаго недуга"—утончили, опрозрачили ткань его животной жизни, сдѣлали ее рѣд-

кою, сквозящею, повсюду просвѣчивающею внутреннимъ свѣтомъ. Для Толстого тайна смерти—за жизнью; для Достоевскаго сама жизнь—такая-же тайна, какъ смерть. Для него холодный свѣтъ будничнаго петербургскаго утра есть въ то же время и страшный „бѣлый свѣтъ смерти". Для Толстого существуетъ только вѣчная противоположность жизни и смерти; для Достоевскаго—только ихъ вѣчное единство. Толстой смотритъ на смерть изнутри жизни посюстороннимъ взглядомъ; Достоевскій взглядомъ потустороннимъ смотритъ на жизнь изнутри того, что живущимъ кажется смертью.

Кто-же изъ нихъ ближе къ истинѣ? Какая изъ этихъ двухъ жизней прекраснѣе?

Я сознаю, что, по первой главѣ моего изслѣдованія, читатель можетъ заподозрить меня въ предубѣжденіи противъ Л. Толстого въ пользу Достоевскаго. Въ дѣйствительности мнѣ только хотѣлось перегнуть и выправить лукъ, слишкомъ натянутый въ противоположную сторону толстовскимъ и вообще современнымъ европейскимъ, черезчуръ узко и односторонне, исключительно-аскетически и разсудочно понимаемымъ христіанствомъ. Но, если я былъ одностороннимъ, даже какъ будто несправедливымъ, то это — преднамѣренно и предварительно; я не остановлюсь на этой ступени изслѣдованія; я постараюсь пойти далѣе, углубляясь въ художественное, философское и религіозное творчество обоихъ писателей. До сей поры я сравнивалъ ихъ, какъ людей, съ точки зрѣнія христіанской или кажущейся христіанскою, исчерпывающею то, что у современныхъ людей называется христіанствомъ. Но если-бы я сравнилъ эти двѣ жизни и съ противоположной точки зрѣнія—языческой или опять-таки кажущейся языческою, то не пришлось-ли бы мнѣ заключить, что жизнь Л. Толстого, со своею неувядаемою свѣжестью, крѣпостью, не-

исчерпаемою, земною, посюстороннею радостью—совершеннѣе, прекраснѣе, чѣмъ жизнь Достоевскаго. И наконецъ, съ третьей и послѣдней точки зрѣнія—символической, соединяющей оба противоположные религіозные полюса, не покажутся-ли жизнь Л. Толстого и жизнь Достоевскаго одинаково, хотя и противоположно и несовершенно прекрасными—несовершенно, потому что все-таки нѣтъ ни у того, ни у другого, въ русской культурѣ уже предзнаменованной Пушкинымъ, степени гармоніи—у Толстого вслѣдствіе перевѣса плоти надъ духомъ, у Достоевскаго—духа надъ плотью. Тѣмъ не менѣе, обѣ эти жизни, одинаково великія, одинаково русскія, завершаютъ и дополняютъ одна другую, необходимы одна для другой, какъ будто нарочно созданы для пророческихъ сопоставленій и сравненій.

Это какъ-бы двѣ, изъ одной точки въ разныя стороны расходящіяся линіи до сей поры не замкнутаго, но могущаго и долженствующаго быть замкнутымъ круга, такъ-что уже и теперь мы знаемъ, что двѣ эти линіи снова сольются, образуя совершенный кругъ, во второй, противоположной и высшей точкѣ. Это—два до времени кажущіяся противорѣчивыми, на самомъ дѣлѣ уже и теперь согласныя пророчества еще невѣдомаго, но уже нами чаемаго русскаго генія, столь-же стихійнаго и народнаго, какъ Пушкинъ, изъ котораго вышли Толстой и Достоевскій, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, уже болѣе сознательнаго и, слѣдовательно, болѣе всемірнаго — второго и окончательнаго, соединяющаго, символическаго Пушкина. Это—два великихъ столпа, еще одинокихъ и не соединенныхъ, въ преддверіи храма; двѣ обращенныя другъ къ другу и противоположныя части одного уже начатаго, но въ цѣлости своей еще невидимаго зданія—зданія русской и въ то-же время всемірной религіозной культуры.

СЕДЬМАЯ ГЛАВА

Когда умеръ Пушкинъ, Достоевскому было шестнадцать лѣтъ.

„Не знаю, вспоминаетъ братъ его, Андрей Михайловичъ, вслѣдствіе какихъ причинъ извѣстіе о смерти Пушкина дошло до нашего семейства уже послѣ похоронъ матушки. Вѣроятно, наше собственное горе и сидѣніе всего семейства постоянно дома было причиною этому. Помню, что братья чуть съума не сходили, услыхавъ объ этой смерти и о всѣхъ подробностяхъ. Братъ Ѳедоръ въ разговорахъ со старшимъ братомъ нѣсколько разъ повторялъ, что ежели-бы у насъ не было семейнаго траура, то онъ просилъ-бы позволенія отца носить трауръ по Пушкинѣ".

Итакъ, смерть матери не заглушила въ Достоевскомъ горя о смерти Пушкина. Если онъ еще не сознавалъ, то уже чувствовалъ въ шестнадцать лѣтъ такъ-же, какъ впослѣдствіи въ шестьдесятъ, свою съ нимъ живую, кровную связь; не только благоговѣлъ передъ нимъ, какъ передъ великимъ учителемъ, но и любилъ его, какъ самаго близкаго, родного человѣка.

Въ тѣ-же годы, для Л. Толстого, какъ самъ онъ признается въ „Юности", Пушкинъ и другіе русскіе писатели были только „книжки въ желтомъ переплетѣ, которыя онъ читалъ и училъ ребенкомъ". Онъ со стыдомъ сравниваетъ

свой тогдашній дурной вкусъ со вкусомъ товарищей своихъ, студентовъ Московскаго университета. „Пушкинъ и Жуковскій были для нихъ литература. Они презирали равно Дюма, Сю и Феваля и судили... гораздо лучше и яснѣе о литературѣ, чѣмъ я".—„Въ то время только начинали появляться „Монтекристо" и разныя „Тайны", и я зачитывался романами Сю, Дюма и Поль-де-Кока. Всѣ самыя неестественныя лица и событія были для меня такъ-же живы, какъ дѣйствительность. Я не смѣлъ заподозрить автора во лжи. На основаніи романовъ, у меня даже составились новые идеалы нравственныхъ достоинствъ, которыхъ я желалъ достигнуть. Я желалъ быть во всѣхъ своихъ дѣлахъ и поступкахъ, къ чему у меня и прежде была наклонность... какъ можно болѣе comme il faut. Я даже наружностью и привычками старался быть похожимъ на героевъ этихъ романовъ".

Таково художественное воспитаніе Л. Толстого и Достоевскаго. Конечно, уже и въ шестнадцать лѣтъ Достоевскій понималъ грубость и пошлость Дюма и Поль-де-Кока. Его литературные вкусы и сужденія для отрока поразительно тонки, зрѣлы и независимы. Ему одинаково доступна и русская, и западно-европейская литература. Въ одномъ изъ своихъ нѣсколько восторженныхъ юношескихъ писемъ изъ Инженернаго Училища сообщаетъ онъ брату: „мы разговаривали о Гомерѣ, Шекспирѣ, Шиллерѣ, Гофманѣ". „Я вызубрилъ Шиллера, говорилъ имъ, бредилъ имъ". „Имя Шиллера стало мнѣ роднымъ". Но онъ умѣетъ цѣнить не только Шекспира и Шиллера, сравнительно болѣе доступныхъ для пониманія тогдашнихъ русскихъ молодыхъ людей, увлекавшихся романтизмомъ и готикой, но и великихъ французскихъ классиковъ XVII вѣка, Расина и Корнеля, о которыхъ впослѣдствіи Бѣлинскій судилъ такъ поверхностно. Достоевскій уже не раздѣляетъ

въ то время моднаго у насъ, навѣяннаго нѣмецкою критикой, педантически презрительнаго отношенія къ такъ называемой „псевдо-классической литературѣ". И какое глубокое чутье къ самой далекой и чуждой культурѣ сказывается именно въ томъ, что, признавая внутреннюю условность, подражательность французскихъ классиковъ, этотъ русскій мальчикъ изъ „благочестиваго московскаго семейства", сынъ больничнаго штабъ-лекаря восхищается совершенствомъ и законченною гармоніей внѣшнихъ формъ придворныхъ поэтовъ Людовика XIV. „А *Phèdre?* Братъ! Ты Богъ знаетъ, что́ будешь, ежели скажешь, что это не высшая и чистая природа и поэзія. Вѣдь это Шекспировскій очеркъ, хотя статуя изъ гипса, а не изъ мрамора". Можетъ быть, о „Федрѣ" во всей русской литературѣ нѣтъ сужденія, болѣе сжатаго и мѣткаго, чѣмъ то, что сказано въ этихъ двухъ строкахъ. Въ другомъ письмѣ защищаетъ онъ Корнеля отъ нападокъ брата: „Читалъ-ли ты „Le Cid?" Прочти, жалкій человѣкъ, прочти и пади въ прахъ передъ Корнелемъ".

Если принять въ разсчетъ глубокую религіозность Достоевскаго, которая сказывалась въ немъ уже съ самаго дѣтства и впослѣдствіи заставила его на всю жизнь возненавидѣть Бѣлинскаго за нѣсколько необдуманныхъ словъ о религіи, то слѣдующее сравненіе Христа и Гомера, несмотря на свою наивность и восторженность, покажется многозначительнымъ: „Гомеръ (баснословный человѣкъ, можетъ быть, какъ Христосъ, воплощенный Богомъ и къ намъ посланный) можетъ быть параллелью только Христу, а не Гете. Вникни въ него, братъ, пойми Иліаду, прочти ее хорошенько (ты вѣдь не читалъ ея, признайся). Вѣдь въ Иліадѣ Гомеръ далъ всему древнему міру организацію и духовной, и земной жизни, совершенно въ такой-же силѣ, какъ Христосъ—новому. Теперь поймешь-ли меня?"

Въ теченіе всей своей жизни Достоевскій сохранилъ это чутье ко всемірной—по его собственному выраженію, „всечеловѣческой“ культурѣ, эту способность чувствовать себя вездѣ дома, пріобщаться къ внутренней, духовной жизни всѣхъ вѣковъ и народовъ, способность, которую онъ всегда считалъ, какъ и высказалъ въ Пушкинской рѣчи, главною особенностью Пушкина и вообще русскаго генія, *всемірнаго* по преимуществу передъ геніями другихъ европейскихъ народовъ.

Онъ пишетъ Страхову лѣтомъ 1863 года, во время первой поѣздки за границу: „Странно: пишу изъ *Рима*, и ни слова о Римѣ! Но что́ бы я могъ написать вамъ? Боже мой! Да развѣ это можно описывать въ письмахъ? Пріѣхалъ третьяго дня ночью. Вчера утромъ осматривалъ св. Петра. Впечатлѣніе сильное, Николай Николаевичъ, съ холодомъ по спинѣ. Сегодня осматривалъ *Forum* и всѣ его развалины. Затѣмъ *Колизей!* Ну, что-жъ я вамъ скажу?“

Онъ имѣлъ право сказать впослѣдствіи, что Европа для него нѣчто „святое и страшное“, что у него „двѣ родины — Россія и Европа, что „Венеція, Римъ, Парижъ, сокровища ихъ наукъ и искусствъ, вся исторія ихъ“ ему иногда были „милѣй, чѣмъ Россія“. И въ этомъ смыслѣ, Достоевскій, будучи, послѣ Пушкина, самымъ русскимъ изъ русскихъ писателей, въ то-же время—величайшій изъ русскихъ европейцевъ. Онъ показалъ на себѣ, что быть русскимъ значитъ быть въ высшей степени европейцемъ, быть всемірнымъ.

Л. Толстой, имѣя самъ, какъ художникъ, всемірное значеніе, обладая другимъ столь-же русскимъ свойствомъ—необъятною силою народной стихійности, въ то-же время вовсе лишенъ этой, казавшейся Достоевскому отличительнымъ русскимъ свойствомъ, способности ко всемірной культурѣ. Несмотря на весь разсудочный, мнимо-христіан-

скій космополитизмъ Л. Толстого, среди великихъ русскихъ писателей нѣтъ, кажется, другого, болѣе стѣсненнаго въ своемъ творчествѣ условіями мѣста и времени, границами своей народности и своего вѣка, чѣмъ Л. Толстой. Все нерусское и несовременное ему не то что враждебно, а просто — чуждо, непонятно, нелюбопытно. Творецъ „Войны и Мира“, произведенія, желающаго быть историческимъ, можетъ быть, умомъ признаетъ и даже отчасти знаетъ исторію, но сердцемъ никогда ея не чувствовалъ, никогда не проникалъ или не старался, не удостаивалъ проникнуть во внутреннюю, духовную жизнь другихъ вѣковъ и народовъ. Для него не существуетъ *исторіи дали*, этого вдохновляющаго чувства Исторіи — ни живой скóрби, ни живой радости прошлаго. Онъ весь до глубочайшихъ корней своихъ—въ *настоящемъ*, въ современной русской дѣйствительности, въ русскомъ рабочемъ народѣ и русскомъ баринѣ. Намъ извѣстно, что въ молодости Л. Толстой былъ въ Италіи, но онъ не вынесъ изъ нея никакихъ впечатлѣній. Если-бы мы не знали навѣрное изъ его біографіи, что онъ дѣйствительно былъ за Альпами, можно-бы въ этомъ усомниться. „Осколки святыхъ чудесъ“ не возбудили въ немъ никакого трепета. „Старые чужіе камни“ остались для него мертвыми. Если однажды, походя, съ легкимъ сердцемъ, подобно запоздалому русскому нигилисту В. Стасову, называетъ онъ „Страшный Судъ“ Микель-Анжело „нелѣпымъ“ произведеніемъ, то это не по собственнымъ воспоминаніямъ, а по какому-нибудь случайно видѣнному снимку.

Кажущееся условнымъ во всякой культурѣ, а на самомъ дѣлѣ, съ неизвѣстной исторической точки зрѣнія, можетъ быть, столь-же естественное, какъ сама природа, для Л. Толстого всегда искусственно и, слѣдовательно, лживо. Этотъ преувеличенный страхъ всего „условнаго“

переходитъ у него, наконецъ, въ страхъ всего культурнаго. Такъ проза кажется ему естественнѣе стиховъ. И не думая о томъ, что мѣрная рѣчь первобытнѣе, и что люди именно въ самыхъ страстныхъ, то-есть, въ самыхъ естественныхъ своихъ душевныхъ состояніяхъ имѣютъ наклонность такъ-же, какъ дѣти и младенческіе народы, выражать свои чувства стихами, пѣсней, Л. Толстой рѣшаетъ, что всякое стихотворное произведеніе условно и, слѣдовательно, лживо. Еще въ молодости „онъ осмѣивалъ величайшія произведенія русской литературы только потому, что они были написаны въ стихахъ, замѣчаетъ нѣмецкій біографъ Толстого, изящная форма въ глазахъ его не имѣла никакого значенія, такъ какъ, по его мнѣнію, которому онъ, кстати сказать, *всегда оставался вѣрнымъ*, такая форма налагаетъ оковы на мысль".

Нигдѣ не сказывается это отсутствіе чутья ко всемірной культурѣ такъ ярко, какъ въ одномъ изъ послѣднихъ произведеній Л. Толстого, въ которомъ онъ подводитъ итогъ своимъ художественнымъ сужденіямъ и мыслямъ за цѣлую жизнь—въ статьѣ „Что такое искусство?"

Относительно новаго, такъ-называемаго „декадентскаго" направленія онъ даетъ обѣщаніе скромности, котораго не сдерживаетъ: „осуждать новое искусство за то, что я, человѣкъ воспитанія первой половины вѣка, не понимаю его, я не имѣю права и не могу; я могу только сказать, что оно непонятно для меня. Единственное преимущество того искусства, которое я признаю, передъ декадентскимъ состоитъ въ томъ, что это, мною признаваемое, искусство понятно большему числу людей, чѣмъ теперешнее". Не довольствуясь, однако, признаніемъ своего непониманія, онъ судитъ и осуждаетъ безъ разбора, такъ сказать, валитъ въ одну кучу всѣхъ: Беклина и Клингера, Ибсена и Бодлэра, Нитче и Вагнера. О мистеріяхъ Метерлинка и

Гауптмана выражается такъ: какіе-то слѣпые, которые, сидя на берегу моря, для чего-то повторяютъ все одно и то-же; или какой-то колоколъ, который слетаетъ въ озеро и тамъ звонитъ. Нитче кажется ему такъ-же, какъ самымъ безпечнымъ русскимъ газетчикамъ, только полоумнымъ.

Казалось-бы, по крайней мѣрѣ, что для человѣка, воспитаннаго въ первой половинѣ столѣтія, должно быть особенно дороги и понятны не „декадентскіе“ художники и поэты прошлыхъ вѣковъ. А между тѣмъ ниспровергаетъ онъ съ еще большею безпощадностью несомнѣнныя древнія славы, чѣмъ новыя, сомнительныя. Такъ, онъ увѣряетъ, будто-бы „произведеніе, основанное на заимствованіи, какъ, напримѣръ, *Фаустъ* Гете, можетъ быть очень хорошо обдѣлано, исполнено ума и всякихъ красотъ, но оно не можетъ произвести настоящаго художественнаго впечатлѣнія, потому что лишено главнаго свойства произведенія искусства—цѣльности, органичности. Сказать про такое произведеніе, что оно хорошо, потому что поэтично, все равно что сказать про монету, что она хорошая, потому что похожа на настоящую“ (Т. XV, стр. 124). „Фаустъ“ для него фальшивая монета, потому что это произведеніе слишкомъ культурно-условно. Любовныя новеллы Боккачіо уже съ другой, аскетически-христіанской точки зрѣнія считаетъ онъ „размазываніемъ половыхъ мерзостей“. Произведенія Эсхила, Софокла, Еврипида, Данте, Шекспира, музыку Вагнера и послѣдняго періода Бетховена называетъ сначала „разсудочными, выдуманными“, а затѣмъ „грубыми, дикими и часто безсмысленными“ (Т. XV, стр. 136—137). Во время представленія „Гамлета“, онъ испытывалъ „то особенное страданіе, которое производятъ фальшивыя произведенія“, и вмѣстѣ съ тѣмъ, по одному описанію охотничьей драмы изъ театра Вогуловъ, заключаетъ, что

„это—произведеніе истиннаго искусства“ (Т. XV, стр. 167—168).

На человѣка западно-европейской культуры столь простодушныя кощунства, которыя могутъ казаться „русскимъ варварствомъ“, и которыя на самомъ дѣлѣ суть варварство общеевропейское, зависящее отъ современнаго демократическаго и мнимо-христіанскаго одичанія вкуса, должны производить впечатлѣніе неистовства дикаря Калибана, разбивающаго Эгинскіе мраморы, рѣжущаго на куски портретъ моны Лизы.

Но не такъ страшенъ чортъ, какъ его малюютъ. Этотъ Геростратъ, который подымаетъ руку на Эсхила и Данте, для котораго Пушкинъ въ настоящее время, если не учебникъ въ „желтомъ переплетѣ“, то распутный человѣкъ, „писавшій неприличные стихи о любви“, наивно преклоняется передъ Бергольдомъ Ауэрбахомъ, Элліотъ и „Хижиною дяди Тома“. Въ концѣ концовъ, не столько по тому, что онъ отрицаетъ, сколько по тому, что онъ признаетъ, убѣждаешься, что въ своихъ *сознательныхъ* сужденіяхъ о чуждыхъ ему областяхъ искусства Л. Толстой на склонѣ дней своихъ не далеко ушелъ отъ самой первой молодости, когда зачитывался Февалемъ, Дюма и Польде-Кокомъ. И всего печальнѣе, можетъ быть, именно то, что изъ-подъ страшной маски Калибана выглядываетъ слишкомъ знакомое и не страшное лицо русскаго помѣщика-демократа, барина-позитивиста шестидесятыхъ годовъ.

Еще поразительнѣе сказывается у Л. Толстого эта безпомощность культурнаго сознанія въ его отношеніи къ собственному творчеству.

„Я сталъ писать изъ тщеславія, корыстолюбія и гордости“, увѣряетъ онъ въ „Исповѣди“. „Я—художникъ, поэтъ—писалъ, училъ, самъ не зная чему. Мнѣ за это

платили деньги, у меня было прекрасное кушаніе, помѣщеніе, общество, у меня была слава. Стало быть, то, чему я училъ, было очень хорошо". „Настоящимъ задушевнымъ разсужденіемъ нашимъ было то, что мы хотимъ какъ можно больше получать денегъ и похвалъ. Для достиженія этой цѣли мы ничего другого не умѣли дѣлать, какъ только писать книжки и газеты. Мы это и дѣлали". „Та дѣятельность,—вспоминаетъ онъ уже послѣ религіознаго переворота восьмидесятыхъ годовъ,—которая называется художественной и которой я прежде отдавалъ всѣ свои силы, не только потеряла для меня прежде приписываемую ей важность, но стала прямо непріятна мнѣ по тому несвойственному мѣсту, которое она занимала въ моей жизни и занимаетъ вообще въ понятіяхъ людей въ богатыхъ классахъ". Свидѣтельство Берса о томъ, что со своей теперешней „христіанской" точки зрѣнія Л. Толстой „все прежнее свое творчество считаетъ вреднымъ, потому что въ немъ описывается любовь въ смыслѣ полового влеченія и насилія",—заслуживаетъ тѣмъ бо̀льшаго довѣрія, что это сужденіе находится въ совершенно правильной логической связи съ остальными сужденіями Л. Толстого объ искусствѣ. Не самъ-ли онъ въ концѣ жизни, подводя итогъ всей своей художественной дѣятельности, рѣшаетъ со свойственной ему смѣсью сознательной искренности и безсознательнаго притворства: „еще долженъ замѣтить, что свои художественныя произведенія я причисляю къ области дурного искусства, за исключеніемъ разсказа „Богъ правду видитъ" и „Кавказскаго плѣнника", то-есть, за исключеніемъ двухъ, какъ нарочно, самыхъ слабыхъ нравоучительныхъ разсказовъ!

И не только въ послѣдніе годы, то-есть, во время сравнительнаго ущерба своей творческой силы, но и гораздо ранѣе—въ пору высшаго подъема ея—думалъ онъ или, по

крайней мѣрѣ, старался думать, желалъ убѣдить себя и другихъ, что думаетъ о своихъ произведеніяхъ почти такъ-же, какъ теперь: „Берусь, пишетъ онъ Фету въ 1875 году, за скучную и пошлую Анну Каренину съ однимъ желаніемъ—поскорѣе опростать себѣ мѣсто, досугъ для другихъ занятій".

Искренно-ли считалъ онъ „Анну Каренину" „скучною и пошлою?" Неужели дѣйствительно не любилъ ея даже въ то время, когда писалъ? Если и любилъ, то во всякомъ случаѣ не сознательною или менѣе сознательною любовью, чѣмъ, напримѣръ, Гете—своего „Фауста", Пушкинъ—„Евгенія Онѣгина".

Въ этихъ степеняхъ культурнаго сознанія и заключается одно изъ главныхъ отличій Л. Толстого отъ Достоевскаго. Будучи великимъ писателемъ, Л. Толстой никогда не былъ великимъ *литераторомъ*, въ томъ смыслѣ, какъ Пушкинъ, Гете, Достоевскій, которые сами себя считали не только владыками, но и работниками слова, для которыхъ оно было не только духовнымъ, но и насущнымъ хлѣбомъ. Литература въ томъ значеніи, въ которомъ я употребляю здѣсь это понятіе, не есть нѣчто болѣе искусственное, условное, а только болѣе сознательное, чѣмъ стихійное творчество поэзіи, хотя столь-же естественное,—какъ вообще культура не есть нѣчто противорѣчащее, а только продолжающее дочеловѣческую природу въ мірѣ человѣческаго сознанія. Съ этой окончательной соединяющей точки зрѣнія культура и природа суть единое, и тотъ, кто идетъ противъ условности культуры, идетъ противъ естества человѣческаго, противъ одной изъ самыхъ божественныхъ и вѣчныхъ силъ природы.

Въ презрѣніи Л. Толстого къ собственной художественной дѣятельности есть нѣчто темное и сложное, чего, кажется, онъ самъ себѣ никогда не выяснялъ до конца.

По крайней мѣрѣ, въ его литературномъ самолюбіи замѣтны очень странныя колебанія и непослѣдовательности. „Никогда не было писателя, столь равнодушнаго къ своему успѣху, какъ я", увѣряетъ онъ однажды Фета. Однако, по выходѣ въ свѣтъ „Войны и Мира", проситъ того-же Фета съ трогательною откровенностью: „напишите, что будутъ говорить въ знакомыхъ Вамъ различныхъ мѣстахъ, и главное—какъ на массу. Вѣрно, пройдетъ незамѣченнымъ. Я жду этого и желаю—только бы не ругали, а то ругательства разстраиваютъ". По собственнымъ словамъ его (такъ, по крайней мѣрѣ, утверждаетъ одинъ изъ его самыхъ простодушныхъ и правдивыхъ жизнеописателей), въ немъ было всегда „пріятное сознаніе того, что онъ писатель и аристократъ", именно *писатель* или, какъ въ старину говорили, „свободный художникъ", но не *литераторъ*, въ томъ смыслѣ, какъ Пушкинъ и Гете. Л. Толстой всю свою жизнь стыдился литературы и съ сознательной, будто-бы народной, и съ безсознательной, аристократической точки зрѣнія презиралъ ее, какъ нѣчто серединное, мѣщанское, не святое и не благородное. Но въ этомъ стыдѣ и презрѣніи едва-ли сказывается откровенный аристократизмъ генія, а не дурно, хотя и тщательно скрытый, коренящійся въ немъ глубже, чѣмъ это можетъ казаться съ перваго взгляда, сословный аристократизмъ, само себя отрицающее, стыдящееся, но все-таки иногда прорывающееся наружу барство.

„Достоевскій, говоритъ Страховъ, любилъ литературу. Онъ принималъ ее, какъ она есть, со всѣми ея условіями, никогда не становился отъ нея въ сторонѣ и не бросалъ на нее взглядовъ свысока. Это отсутствіе малѣйшаго *литературнаго аристократизма* есть въ немъ черта прекрасная и даже трогательная. Русская литература была... *почвою*, на которой выросъ Ѳедоръ Михайловичъ, отъ ко-

торой онъ никогда не отрывался, къ которой питалъ кровную любовь и преданность. Онъ хорошо зналъ, что, выступая въ публику и въ литературную сферу, выходитъ на базаръ, на площадь, и нимало не думалъ стыдиться ни своего ремесла, ни своихъ собратій по ремеслу. Напротивъ, онъ гордился этимъ дѣломъ, считалъ его великимъ, священнымъ".

Какъ люди прежней барской брезгливости находили для себя унизительнымъ зарабатывать насущный хлѣбъ ручнымъ трудомъ, точно такъ-же Л. Толстой, съ точки зрѣнія, хотя новаго, но едва-ли менѣе высокомѣрнаго и брезгливаго міросозерцанія, считаетъ позорнымъ брать плату за умственный трудъ. Съ младенческимъ незнаніемъ нужды и труда, онъ только презрительно пожимаетъ плечами, когда слышитъ, что истинный художникъ можетъ творить ради денегъ.

„Я всю жизнь мою, говоритъ Достоевскій, ни разу не продавалъ сочиненій, не бравъ впередъ деньги. Я литераторъ-пролетарій, и если кто захочетъ моей работы, то долженъ меня впередъ обезпечить". Этотъ человѣкъ, у котораго такая гордыня, такое, какъ онъ самъ выражается, тщеславіе, „какъ будто съ него кожу содрали, и ему отъ одного воздуха больно", который, можетъ быть, не меньше Л. Толстого дорожитъ свободой художника,—не стыдится, однако, „творить ради денегъ", принимать плату за трудъ, какъ простой поденщикъ. Онъ самъ себя называетъ „почтовою клячею". Онъ пишетъ къ сроку по три съ половиною печатныхъ листа въ два дня и двѣ ночи. И съ откровенностью, которая Льву Николаевичу должна казаться предѣломъ рыночной наглости столь презираемыхъ имъ „литераторовъ", Достоевскій признается: „Очень часто случалось въ моей литературной жизни, что начало главы романа или повѣсти было уже въ типографіи и въ наборѣ,

а окончаніе сидѣло еще въ моей головѣ, но непремѣнно должно было написаться къ завтрему". „Работа изъ-за нужды, изъ-за денегъ задавила и съѣла меня". „Кончатся-ли когда-нибудь мои бѣдствія? Ахъ, кабы деньги, да обезпеченіе!"—это не затихающая боль и стонъ всей его жизни. Иногда въ изнеможеніи отъ борьбы съ нуждою проклинаетъ онъ ее, но никогда не стыдится. У него особая внутренняя гордость среди внѣшняго позора, свойственнаго положенію умственнаго работника въ современномъ буржуазномъ обществѣ. Однажды въ минуту подобной гордости онъ воскликнулъ: „мое имя стоитъ милліона".

Почти тотчасъ по выходѣ изъ каторги, послѣ испытаннаго имъ христіанскаго просвѣтлѣнія, впадаетъ онъ въ грѣхъ, повидимому, самой грубой и циничесой зависти: „я очень хорошо знаю, что я пишу хуже Тургенева, но вѣдь не слишкомъ-же хуже, и наконецъ, я надѣюсь написать совсѣмъ не хуже. Зачѣмъ-же я-то съ моими нуждами беру только 100 р., а Тургеневъ, у котораго 2000 душъ, по 400? Отъ бѣдности я *принужденъ* торопиться и писать для денегъ, слѣдовательно, *непремѣнно портить*". Въ припискѣ говорится, что Каткову онъ пошлетъ всего 15 листовъ по 100 р.—1500 р. „Взялъ я у него 500, да еще, пославъ ³/₄ романа, просилъ 200 на дорогу, итого взято 700. Пріѣду въ Тверь безъ копѣйки, но зато въ самомъ непродолжительномъ времени получаю съ Каткова 700 или 800 р. Это еще ничего. Можно обернуться". И такъ далѣе, все одно и то-же. Безконечными рядами цифръ и счетовъ, прерываемыхъ отчаянными мольбами о помощи,—„Ради Христа, спаси меня", пишетъ онъ однажды брату,—наполнены всѣ письма Достоевскаго. Это сплошной мартирологъ, одно изъ самыхъ великихъ сказаній о мученикѣ умственнаго труда.

Особенно тяжелыми были для него четыре года отъ 1865 до 1869, которые, можетъ быть, стоили четырехъ лѣтъ каторги. Такъ-же, какъ передъ первымъ несчастіемъ, судьба сначала приласкала его. Издаваемый имъ журналъ „Время“ имѣлъ успѣхъ и приносилъ доходъ, такъ что онъ уже мечталъ отдохнуть отъ нужды, когда его постигла неожиданная и незаслуженная цензурная кара. „Время“ было запрещено за невинную и только дурно понятую статью по вопросу о польскихъ дѣлахъ. Произошло недоразумѣніе такое-же, какъ во время слѣдствія по дѣлу Петрашевскаго. Замѣчательны эти два недоразумѣнія, едва не погубившія Достоевскаго сначала смертнымъ приговоромъ и каторгой, затѣмъ раззореніемъ. Люди власти не сумѣли признать въ немъ союзника. Но, можетъ быть, въ дѣйствительности это было и не совсѣмъ недоразумѣніе: не подсказывало-ли имъ вѣрное чутье, что будущій творецъ „Великаго Инквизитора“ не такой для нихъ надежный союзникъ, какимъ онъ казался или, по крайней мѣрѣ, желалъ казаться?

Достоевскій не палъ духомъ, и почти тотчасъ послѣ катастрофы съ „Временемъ“ принялся за изданіе „Эпохи“, но уже безъ прежняго успѣха. Минута счастія была пропущена безъ возврата. „Эпоху“ постигла кара не правительственной, но столь-же суровой „либеральной“ русской цензуры, которая всегда была и, вѣроятно, всегда будетъ въ Россіи неразлучною спутницей, самымъ точнымъ и вѣрнымъ, хотя и обратнымъ, какъ въ водѣ или въ зеркалѣ, отраженіемъ правительственной цензуры, такъ что въ одной неподвижной крайней чертѣ, въ одномъ горизонтѣ, эти обѣ цензуры сливаются.

Достоевскій, любившій доходить до послѣдняго горизонта, до крайней черты во всемъ, оказался между двухъ огней, въ положеніи, изъ котораго не суждено было ему

выйти до конца жизни—не только врагомъ правительства, но и врагомъ его враговъ. „Эпоха", разсказываетъ онъ самъ, была слабѣе противниковъ, которымъ не было счета и которые разрѣшали себѣ не только всякое глумленіе и ругательство, напримѣръ, называли своихъ оппонентовъ *ракаліями*, *бутербродами*, *стрижами* и т. п., но и позволяли себѣ намеки на то, что мы нечестны, угодники правительства, доносчики и т. д. Помню, какъ бѣдный Михаилъ Михайловичъ былъ огорченъ, когда его „разсчетъ съ подписчиками" былъ гдѣ-то продернутъ и доказывалось, что онъ обсчиталъ своихъ подписчиковъ". „Они, то-есть „либеральные" противники, вспоминалъ онъ впослѣдствіи въ „Дневникѣ", объявили меня сыскно-полицейскимъ писателемъ".

Въ это-же самое время, одинъ за другимъ, умерли братъ его Михаилъ Михайловичъ, критикъ Аполлонъ Григорьевъ самый близкій другъ его, сотрудникъ по „Времени", и первая жена, Марья Дмитріевна Достоевская.

И вотъ я остался вдругъ одинъ, пишетъ онъ А. Е. Врангелю, и стало мнѣ просто страшно. Вся жизнь переломилась на-двое... Буквально, мнѣ не для чего оставалось жить. Новыя связи дѣлать, новую жизнь выдумывать? Мнѣ противна была даже и мысль объ этомъ... Семейство брата осталось буквально безъ всякихъ средствъ—хоть ступай по міру. Я у нихъ остался единой надеждой, и они всѣ, и вдова, и дѣти сбились въ кучу около меня, ожидая отъ меня спасенія. Брата моего я любилъ безконечно, могъ-ли я ихъ оставить?" Продолжая изданіе „Эпохи", „я могъ-бы прокормить и ихъ, и себя, конечно, работая съ утра до ночи, всю жизнь... Къ тому-же надо было отдать долги брата: я не хотѣлъ, чтобы на его имя легла дурная память... Я сталъ печатать (послѣднія книжки „Эпохи") разомъ въ трехъ типографіяхъ, не жалѣлъ денегъ, не жалѣлъ

здоровья и силъ. Редакторомъ былъ одинъ я, читалъ корректуры, возился съ авторами, съ цензурой, поправлялъ статьи, доставалъ деньги, просиживалъ до шести часовъ утра и спалъ по пяти часовъ въ сутки и хоть ввелъ въ журналъ порядокъ, но уже было поздно".

Журналъ окончательно провалился. Достоевскій принужденъ былъ объявить, какъ онъ выражается, „временное банкротство". Кромѣ долга передъ подписчиками, на немъ оказалось до 10,000 вексельнаго долга и 5.000 на честное слово. „О, другъ мой, пишетъ онъ Врангелю, я охотно-бы пошелъ опять на каторгу на столько-же лѣтъ, чтобы только уплатить долги и почувствовать себя опять свободнымъ. Теперь опять начну писать романъ изъ-подъ палки, то-есть изъ нужды, на-скоро... Изъ всего запаса моихъ силъ и энергіи осталось у меня въ душѣ что-то тревожное и смутное, что-то близкое къ отчаянью. Тревога, горечь, самая холодная суетня, самое ненормальное для меня состояніе и вдобавокъ — одинъ: прежнихъ и прежняго, сорокалѣтняго, нѣтъ уже при мнѣ". Самый ожесточенный изъ кредиторовъ его, издатель и книгопродавецъ Стелловскій, откровенный негодяй, грозилъ посадить его въ тюрьму, „такъ что ужъ и помощникъ квартальнаго, говоритъ Ѳедоръ Михайловичъ, приходилъ ко мнѣ для исполненія". Остальные грозили тѣмъ-же и подавали ко взысканію. Ему оставалось одно изъ двухъ: или долговое отдѣленіе, или бѣгство. Онъ предпочелъ послѣднее и бѣжалъ за-границу.

Здѣсь провелъ онъ четыре года, невыразимо бѣдствуя.

О крайностяхъ нужды, почти невѣроятныхъ—онъ вѣдь уже тогда былъ авторомъ „Преступленія и Наказанія", великимъ русскимъ, а для наиболѣе чуткихъ цѣнителей могъ быть и всемірнымъ писателемъ — даютъ понятія письма его А. Н. Майкову изъ Дрездена отъ 1869 года.

Тутъ все только самыя будничныя, житейскія мелочи, но я не могу ихъ обойти: не вникая въ эти мелочи, нельзя *почувствовать* чужой нужды, точно такъ-же, какъ не слыша стоновъ, не видя лица больного, нельзя почувствовать боли его. Тутъ никакія отвлеченныя разсужденія о трудѣ и бѣдности простого народа, о праздности и роскоши умственныхъ работниковъ ничего не выяснятъ.

„Я въ послѣдніе полгода, пишетъ Достоевскій Майкову, такъ нуждался съ женой, что послѣднее бѣлье наше теперь въ закладѣ (не говорите этого никому)", прибавляетъ въ скобкахъ стыдливо и жалобно. „Я принужденъ буду тотчасъ-же продать послѣднія и необходимѣйшія вещи и за вещь, стоющую 100 талеровъ, взять 20, что, конечно, принужденъ буду сдѣлать для спасенія жизни трехъ существъ, если онъ *замедлитъ* отвѣтомъ, хотя-бы и удовлетворительнымъ". Этотъ *онъ*, послѣдняя надежда, соломинка, за которую онъ хватается, какъ утопающій — какой-то господинъ Кашпиревъ, издатель „Зари", ему совершенно не извѣстный, котораго, однако, онъ проситъ „по-христіански", то-есть, Христа ради, выручить его и выслать 200 рублей. „Но такъ какъ это, можетъ быть, тяжело сдѣлать сейчасъ, то прошу его выслать *сейчасъ* всего только 75 рублей (это, чтобъ спасти сейчасъ изъ воды и не дать провалиться)... Не зная совершенно личности Кашпирева, пишу въ усиленно-почтительномъ, хотя и нѣсколько настойчивомъ тонѣ (боюсь, чтобъ не пикировался; ибо почтительность слишкомъ усиленная, да и письмо, кажется, очень глупымъ слогомъ написано)".

Почти черезъ мѣсяцъ снова пишетъ онъ Майкову: „отъ Кашпирева до сихъ поръ *ни копѣйки денегъ не получилъ* — одни обѣщанія! Если-бы вы знали только, въ какомъ мы теперь положеніи. Вѣдь насъ трое—я, жена (вторая жена Достоевскаго, Анна Григорьевна), которая кормитъ, и ко-

торой ѣсть надо, и ребеночекъ (новорожденная дочь Люба), который можетъ заболѣть черезъ нашу нужду и умереть!" „Надо окрестить Любу, а она до сихъ поръ еще не крещена; не на что".

Далѣе все такія-же мелочи, трагическую силу которыхъ пойметъ лишь человѣкъ, самъ испытавшій нужду. Напримѣръ, въ другомъ письмѣ брату отъ апрѣля 1864 года: „лѣтнихъ калошъ не соберусь купить, въ зимнихъ хожу... Неужели онъ (Кашпиревъ), продолжаетъ Достоевскій, думаетъ, что я писалъ ему о моей нуждѣ только для красоты слога? Какъ могу я писать, когда я голоденъ, когда я, чтобы достать два талера на телеграмму, штаны заложилъ? Да чортъ со мной и съ моимъ голодомъ! Но вѣдь она (Анна Григорьевна) кормитъ ребенка, что-жъ, если она послѣднюю свою теплую, шерстяную юбку идетъ *сама* закладывать! А вѣдь у насъ второй день снѣгъ идетъ (не вру, справьтесь въ газетахъ!), вѣдь она простудиться можетъ! Неужели онъ не можетъ понять, что мнѣ *стыдно* все это объяснять ему?" „Но это не все, есть и *еще стыднѣе*: у насъ до сихъ поръ ни бабка, ни хозяева не уплачены, и это все ей въ первый мѣсяцъ послѣ родовъ! Да неужели-же онъ не понимаетъ, что онъ не только меня, но и *жену мою оскорбилъ*, обращаясь со мной такъ небрежно, послѣ того, какъ я самъ ему писалъ о *нуждахъ моей жены*. Оскорбилъ, оскорбилъ!... Онъ меня *заручилъ* своимъ словомъ! Слѣдственно, онъ не имѣетъ права говорить, что онъ плюетъ на мой голодъ, и что я не смѣю торопить его. Онъ, конечно, будетъ говорить, что онъ плюетъ на мой голодъ, и что я не смѣю торопить его"... — и такъ далѣе, ненужныя, однообразныя, какъ стоны безсмысленной боли, повтореніе все одного и того-же. Это — уже не дѣловое письмо, а бредъ; не жалобы, а крики отчаянія. Тутъ даже нѣтъ справедливости относительно Каш-

пирева, невиннаго, какъ оказалось впослѣдствіи, ибо замедленіе произошло не по его небрежности, а по безтолковости одного служащаго въ банкѣ, на который былъ сдѣланъ переводъ. Тутъ—самый звукъ надрывающагося голоса Достоевскаго, безудержное, почти безумное волненіе, какъ передъ припадкомъ эпилепсіи.

„И они требуютъ отъ меня теперь литературы!—заключаетъ онъ съ бѣшенствомъ.—Да развѣ я могу писать въ эту минуту? Я хожу и рву на себѣ волосы, а по ночамъ не могу заснуть! Я все думаю и бѣшусь! Я жду! О, Боже мой! Ей-Богу, ей-Богу, я *не могу* описать всѣ подробности моей нужды: мнѣ стыдно ихъ описывать!.. И послѣ того у меня требуютъ художественности, чистоты поэзіи, безъ угару, и указываютъ на Тургенева, Гончарова! Пусть посмотрятъ, въ какомъ положеніи я работаю!“

И такова была вся или почти вся его жизнь.

„Я—художникъ, поэтъ—училъ, самъ не зная чему, говоритъ Л. Толстой.—Мнѣ за это платили деньги, у меня было прекрасное кушанье, помѣщеніе, женщины, общество; у меня была слава“.—„Литература, такъ-же какъ и откупа, есть только искусная эксплуатація, выгодная только для ея участниковъ и невыгодная для народа“.—„Ни одинъ трудъ не окупается такъ легко, какъ литературный“.

Ну, а что, если-бы онъ увидѣлъ собственными глазами Достоевскаго, котораго онъ все-таки считалъ истиннымъ художникомъ, и даже „самымъ нужнымъ для себя, близкимъ человѣкомъ“,—идущаго закладывать штаны, чтобы достать два талера на телеграмму,—все такъ-же-ли презрительно пожималъ-бы онъ плечами, слыша мнѣніе, что даже истинный художникъ иногда „творитъ ради денегъ“, и что въ раздѣленіи умственнаго и ручного труда есть нѣчто узкое, умерщвляющее жизнь, несоизмѣримое съ жизнью, какъ и почти во всѣхъ подобныхъ умозри-

тельныхъ отвлеченностяхъ? Я, впрочемъ, думаю, что въ столь поверхностныхъ чувствахъ и мысляхъ Л. Толстого о литературѣ, о трудѣ и нуждѣ сказывается не грубость и черствость сердца, свойственная сытымъ, которые голодныхъ не разумѣютъ, а просто неопытность, совершенное незнаніе дѣйствительной жизни, съ извѣстной стороны, очень важной для нравственныхъ сужденій.

Стремленіе къ безконечному совершенству, удовлетвореніе собственной художественной совѣсти для Достоевскаго—вопросъ жизни и смерти. „Не думайте, пишетъ онъ Майкову въ томъ-же страшномъ 1869 году, что я блины пеку: какъ-бы ни вышло скверно и гадко то, что̀ я напишу, но мысль романа и работа его—все-таки мнѣ-то бѣдному, то-есть автору, дороже всего на свѣтѣ! Это не блинъ, а самая дорогая для меня идея и давнишняя. Разумѣется, испакощу, но что-же дѣлать!"—„Вѣрите-ли, несмотря, что уже три года записывалась, иную главу напишу да и забракую, вновь напишу и вновь напишу". Кончая одно изъ прекраснѣйшихъ и глубочайшихъ своихъ созданій, „Идіота", онъ жалуется: „романомъ я недоволенъ до отвращенія... Теперь сдѣлаю послѣднее усиліе на 3-ю часть. Если поправлю романъ — поправлюсь самъ, если нѣтъ, то я погибъ". И передъ отъѣздомъ за-границу, во время работы надъ „Преступленіемъ и Наказаніемъ": „Въ концѣ ноября было много написано и готово; я все сжегъ; теперь въ томъ можно признаться. Мнѣ не понравилось самому. Новая форма, новый планъ меня увлекъ, и я началъ сызнова".

„Я и вообще работаю нервно, съ мукой и заботой, говоритъ Достоевскій, когда я усиленно работаю, то боленъ даже физически". И въ другомъ письмѣ изъ Женевы: „надо сильно, очень сильно работать. А между тѣмъ припадки добиваютъ окончательно, и послѣ каждаго

я сутокъ по 4 съ разсудкомъ не могу собраться".—„Припадки стали ужъ повторяться каждую недѣлю, вспоминаетъ онъ послѣдніе дни въ Петербургѣ, а чувствовать и *сознавать* ясно это нервное и *мозговое* разстройство было невыносимо. Разсудокъ дѣйствительно разстраивался—это истина. Я это чувствовалъ; а разстройство нервовъ доводило иногда меня до бѣшеныхъ минутъ".— „Сжигаетъ меня какая-то внутренняя лихорадка, ознобъ, жаръ каждую ночь, и я худѣю ужасно".—„Каждые 10 дней по припадку, а потомъ дней 5 не опомнюсь. Пропащій я человѣкъ!"

„А между тѣмъ, все мнѣ кажется, что я только-что собираюсь жить, признается онъ въ одномъ изъ самыхъ отчаянныхъ писемъ.—Смѣшно, не правда-ли? Кошачья живучесть!"—„Мнѣ довелось видѣть его въ самыя тяжелыя минуты, послѣ запрещенія журнала, послѣ смерти брата, въ жестокихъ затрудненіяхъ отъ долговъ, разсказываетъ Страховъ, онъ никогда не падалъ духомъ до конца, и, мнѣ кажется, нельзя представить себѣ обстоятельствъ, которыя могли бы подавить его. Это было особенно изумительно при его страшной впечатлительности, причемъ онъ обыкновенно не сдерживался, а предавался вполнѣ своимъ волненіямъ. Какъ будто одно другому не только не мѣшало, а даже способствовало".— „Жизненности во мнѣ столько запасено, что и не вычерпаешь!"—говоритъ самъ Достоевскій въ одномъ изъ своихъ юношескихъ писемъ, и наканунѣ смерти могъ-бы онъ повторить о себѣ то-же самое словами Дмитрія Карамазова: „я все поборю, всѣ страданія, только-бы сказать и говорить себѣ поминутно: я есмь! Въ тысячѣ мукъ—я есмь, въ пыткѣ корчусь—но есмь! Въ столпѣ сижу, но и я существую, солнце вижу, а не вижу солнца, то знаю, что оно есть. А знать, что есть солнце—это уже вся жизнь".

И въ эти именно четыре года, пораженный смертью друга, брата, жены, притѣсняемый кредиторами, преслѣдуемый властью и врагами власти, непонятый читателями, въ одиночествѣ, нищетѣ, болѣзни, создаетъ онъ, одно за другимъ, величайшія произведенія свои: въ 1866 году „Преступленіе и Наказаніе“, въ 1868 „Идіота“, въ 1870 „Бѣсовъ“ и замышляетъ „Братьевъ Карамазовыхъ“. Мало того: по всему, что́ онъ создалъ, сколь оно ни безпредѣльно, трудно представить себѣ, что́ онъ хотѣлъ и вѣроятно могъ-бы создать въ иныхъ культурныхъ условіяхъ. „Конечно, онъ написалъ, говоритъ Страховъ, близко знакомый съ внутренней исторіей его творчества, только десятую долю тѣхъ романовъ, которые онъ уже обдумалъ, уже носилъ иногда въ себѣ многіе годы; нѣкоторые онъ разсказывалъ подробно и съ большимъ увлеченіемъ; а такимъ темамъ, которыхъ онъ не успѣвалъ обработать, у него конца не было“.

Не дружескимъ преувеличеніемъ, не обычною надгробною хвалой, а безпристрастнымъ, точнымъ выраженіемъ того, что дѣйствительно было въ существѣ Достоевскаго, какъ литератора, кажется утвержденіе Страхова: „это не простой литераторъ, а настоящій *герой* литературнаго поприща“. Да, въ жизни Достоевскаго, каковы бы ни были его ошибки и слабости, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя мгновенія дѣйствительно окружены ореоломъ героическаго подвига и святости.

„Я убѣдился, говоритъ Л. Толстой о русскихъ литераторахъ, съ которыми пришлось ему встрѣчаться въ молодости, и среди которыхъ не былъ случайно, но могъ быть и Достоевскій, я убѣдился, что почти всѣ писатели были люди безнравственные, ничтожные по характерамъ... но самоувѣренные и довольные собою, какъ только могутъ быть довольны люди совсѣмъ *святые*, или такіе, ко-

торые и не знаютъ, что такое *святость*... Теперь, вспоминая объ этомъ времени, о своемъ настроеніи тогда и настроеніи тѣхъ людей... мнѣ и жалко, и срамно—возникаетъ именно то чувство, которое испытываешь въ домѣ сумасшедшихъ".

Всю жизнь оставался Л. Толстой вѣрнымъ этому взгляду на русскую литературу, какъ на домъ сумасшедшихъ. Всю жизнь искалъ онъ своего оправданія и своей святости въ отреченіи отъ культурнаго общества, въ бѣгствѣ къ народу, въ умерщвленіи плоти, въ ручномъ трудѣ — во всемъ, кромѣ того, къ чему, казалось-бы, призванъ былъ Богомъ.

Всей своей жизнью Достоевскій показалъ, что такъ-же, какъ въ прошлые вѣка могли быть героями цари, законодатели, воины, пророки, подвижники — въ современной культурѣ одинъ изъ послѣднихъ героевъ есть герой Слова—литераторъ.

Будущее рѣшитъ, кто изъ нихъ правъ, и не суждено-ли именно среди героевъ Слова, такъ-же какъ среди другихъ героевъ искусства и познанія, явиться тѣмъ избранникамъ, которые будутъ имѣть властъ надъ людьми въ третьемъ и послѣднемъ царствѣ Духа.

ВОСЬМАЯ ГЛАВА

Въ глазахъ того, кто признаетъ одну христіанскую святость и притомъ съ насильственнымъ, умерщвляющимъ плоть и духъ, преобладаніемъ духа надъ плотью,—окажется справедливымъ приговоръ Л. Толстого надъ собственною жизнью: „я проѣдалъ труды мужиковъ, казнилъ ихъ, блудилъ, обманывалъ. Ложь, воровство, любодѣяніе всѣхъ родовъ, пьянство, насиліе, убійство... не было преступленія, котораго-бы я не совершалъ".

Но если, кромѣ святости духа, мы признаемъ *и святость плоти*, кромѣ христіанской, столь-же вѣчную святость языческую или, по крайней мѣрѣ, ветхозавѣтную, не отмѣненную, а только преображенную Сыномъ, то, можетъ быть, съ этой точки зрѣнія жизнь Л. Толстого представится все-таки самою стройною, цѣлостною и прекрасною, въ народномъ смыслѣ—*благолѣпною* жизнью, въ современномъ, культурномъ, не только русскомъ, но и европейскомъ обществѣ; съ этой точки зрѣнія окажется, что онъ былъ не „воромъ", а бережливымъ хозяиномъ-домостроителемъ, не „насильникомъ", а добрымъ господиномъ слугъ своихъ и домочадцевъ, не „убійцею", а храбрымъ воиномъ, не „пьяницею", а мудрымъ и трезвымъ эпикурейцемъ, опьянявшимся самою невинною радостью жизни, не прелюбодѣемъ, а вѣрнымъ супругомъ, сохра-

нившимъ въ незапятнанной чистотѣ брачное ложе, чадолюбивымъ отцомъ семейства, подобнымъ патріархамъ, отцамъ ветхаго завѣта, Аврааму, Исааку и Іакову. Этою не дѣвственною, но и въ самомъ сладострастіи цѣломудренною чистотою и свѣжестью вѣетъ отъ всей жизни его, какъ отъ стараго зеленаго дерева, какъ отъ холоднаго и прозрачнаго подземнаго источника. Болѣзненныхъ противорѣчій и лжи нѣтъ въ самой жизни, въ самихъ дѣлахъ и даже въ чувствахъ Л. Толстого, противорѣчія и ложь начинаютъ обнаруживаться только тогда, когда мы приступаемъ къ сравненію совершенной языческой жизни его съ его несовершеннымъ христіанскимъ сознаніемъ. Дѣла его обличаются не дѣлами, а только словами и мыслями. Для того, чтобы жизнь Л. Толстого казалась безупречно прекрасною, надо забыть не то, что онъ дѣлаетъ и чувствуетъ, а лишь то, что онъ говоритъ и думаетъ о своихъ дѣлахъ и чувствахъ. Онъ исполнилъ ветхій законъ, и вся его трагедія лишь въ томъ, что онъ дѣла закона своего не оправдалъ своею вѣрою, своимъ сознаніемъ. И не заключается-ли трагедія всѣхъ вообще людей ветхаго завѣта, всего духовнаго Израиля, именно въ томъ, что на послѣднихъ предѣлахъ исполненнаго Закона не удовлетворяются они Закономъ и ждутъ Освободителя,—но когда Мессія приходитъ, то, слишкомъ порабощенные игомъ закона, не имѣютъ силы признать его, во всей его невѣдомой страшной свободѣ, и отвергаютъ и снова и вѣчно ждутъ? И въ этомъ ожиданіи—ихъ святость. Лишь съ точки зрѣнія этой древней, вмѣстѣ съ тѣмъ, для насъ уже вѣчной, не ветшающей, можетъ быть, заключенной и въ самомъ христіанствѣ (ибо Отецъ и Сынъ—одно), но еще тамъ, въ христіанствѣ, не понятой, не сознанной святости, Л. Толстой имѣлъ право сказать о себѣ съ такою безстрашною гордынею: „мнѣ нечего

скрывать отъ людей—пусть знаютъ всѣ, что̀ я дѣлаю". И жизнь его дѣйствительно вынесла это испытаніе: послѣдніе покровы сняты съ нея, она обнажена передъ глазами всего міра. И вотъ ему все-таки стыдиться нечего: вся она чистая, святая, хотя и не тою святостью, которой онъ—хотѣлъ-бы, и которая кажется ему самому и большинству современныхъ людей христіанскою. Если-бы онъ и долженъ былъ чего-нибудь стыдиться, то не дѣлъ и не чувствъ своихъ, а только словъ и мыслей. Но развѣ мало того, что и душевная нагота этого семидесятилѣтняго старика столь-же невинна, какъ нагота ребенка? Чья еще жизнь въ нашемъ современномъ обществѣ вынесла бы такое испытаніе?

Кажется, во всякомъ случаѣ, не жизнь Достоевскаго.

Очень легко впасть въ ошибку и въ несправедливость при сравненіи жизни Л. Толстого съ жизнью Достоевскаго, потому что о первомъ мы знаемъ все, между тѣмъ какъ о второмъ мы не только всего, но, можетъ быть, и очень важнаго не знаемъ, и лишь по намекамъ въ письмахъ его, по устнымъ преданіямъ и, наконецъ, въ особенности по тому, какъ личность его отразилась въ творчествѣ, догадываемся, что цѣлая сторона ея скрыта отъ насъ. Слѣдуетъ отдать справедливость и ближайшимъ друзьямъ Ѳедора Михайловича, которые позаботились оставить намъ его жизнеописаніе: это люди въ высшей степени вѣжливые, почтительные къ памяти покойнаго, даже слишкомъ почтительные, и всего менѣе способные понять то, что Апокалипсисъ называетъ *глубинами сатанинскими*, и что было такъ родственно Достоевскому. Даже такой тонкій и проницательный умъ, какъ Страховъ, не то что облагораживаетъ, а чрезмѣрно упрощаетъ личность Достоевскаго, смягчаетъ, притупляетъ, сглаживаетъ ее, приводитъ къ общему, среднему уровню.

Во всякомъ случаѣ, разсматривая личность Достоевскаго, какъ человѣка, должно принять въ разсчетъ неодолимую потребность его, какъ художника, изслѣдовать самыя опасныя и преступныя бездны человѣческаго сердца, преимущественно бездны сладострастія, во всѣхъ его проявленіяхъ. Начиная отъ самаго высшаго, одухотвореннаго, граничащаго съ религіозными восторгами — сладострастья „ангела“ Алеши Карамазова, кончая сладострастіемъ злого насѣкомого, „паучихи, пожирающей самца своего“ — тутъ вся гамма, вся радуга безконечныхъ переливовъ и оттѣнковъ этой самой таинственной изъ человѣческихъ страстей, въ ея наиболѣе острыхъ и болѣзненныхъ извращеніяхъ. Замѣчательна одинаково необходимая, кровная связь не только чудовищнаго Смердякова, не только Ивана, „борющагося съ Богомъ“, и жестокаго, какъ будто „укушеннаго тарантуломъ“, сладострастника Дмитрія, но и непорочнаго херувима Алеши—съ отцомъ ихъ по плоти, „извергомъ“, Ѳедоромъ Павловичемъ Карамазовымъ, такъ-же какъ съ отцомъ ихъ по духу, самимъ Достоевскимъ. Дѣйствительно, это по преимуществу — *его* семья, и онъ бы отрекся отъ нея, можетъ быть, передъ людьми, но не передъ собственной совѣстью и не передъ Богомъ.

Существуетъ въ рукописи ненапечатанная глава изъ „Бѣсовъ“, исповѣдь Ставрогина, гдѣ, между прочимъ, онъ разсказываетъ о растлѣніи дѣвочки. Это одно изъ могущественнѣйшихъ созданій Достоевскаго, въ которомъ слышится звукъ такой ужасающей искренности, что понимаешь тѣхъ, кто не рѣшается напечатать этого даже послѣ смерти Достоевскаго: тутъ что-то дѣйствительно есть, что̀ переступаетъ „за черту“ искусства: это *слишкомъ живо*.

Но въ злодѣяніяхъ Ставрогина, даже въ послѣднихъ низостяхъ его паденій есть, по крайней мѣрѣ, какъ-бы не

потухающій демоническій отблескъ того, что было красотою, есть величіе зла. Достоевскій не останавливается, однако, и передъ изображеніями самаго будничнаго и мелкаго разврата, въ которомъ уже нѣтъ никакого величія. Герой или „анти-герой“ *Записокъ изъ подполья* стоитъ на умственной высотѣ величайшихъ героевъ Достоевскаго, наиболѣе близкихъ сердцу его. Онъ выражаетъ самую сущность религіозныхъ бореній и сомнѣній художника. Въ этой исповѣди чувствуется иногда самообличеніе, самобичеваніе, не менѣе безпощадное и нѣсколько болѣе страшное, чѣмъ въ „Исповѣди“ Л. Толстого. И вотъ, въ чемъ этотъ „герой“ признается: „по временамъ... я вдругъ погружался въ темный, подземный, гадкій — не развратъ, а развратишко. Страстишки во мнѣ были острыя, жгучія отъ всегдашней болѣзненной раздражительности. Порывы бывали истерическіе, со слезами и конвульсіями... Накипала сверхъ того тоска; являлась истерическая жажда противорѣчій, контрастовъ, и вотъ я и пускался развратничать... Развратничалъ я уединенно, по ночамъ, потаенно, боязливо, грязно, со стыдомъ, не оставлявшимъ меня въ самыя омерзительныя минуты и даже доходившимъ въ такія минуты до проклятія. Я ужъ и тогда носилъ въ душѣ моей подполье. Боялся я ужасно, чтобъ меня не увидали, не встрѣтили, не узнали...“

Во всѣхъ этихъ изображеніяхъ у Достоевскаго такая сила и смѣлость, такая новизна открытій и откровеній, что иногда является смущающій вопросъ: могъ-ли онъ все это узнать *только* по *внѣшнему* опыту, только изъ наблюденій надъ другими людьми? Есть-ли это любопытство *только* художника? Конечно, ему самому не надо было убивать старуху, чтобы испытать ощущенія Раскольникова. Конечно, тутъ многое должно поставить на счетъ ясновидѣнію генія: многое — но *все-ли?* Впрочемъ, пусть даже въ

дѣлахъ, въ жизни самого Достоевскаго не было ничего соотвѣтственнаго этому преступному или, по крайней мѣрѣ, переступающему „за черту“ любопытству художника; достойно вниманія уже и то, что въ воображеніи его могли возникать подобные образы. Вотъ, къ чему никогда не было-бы способно воображеніе Л. Толстого, проникавшее, однако, въ неменѣе глубокія, хотя иныя бездны сладострастія. Художественнаго любопытства Достоевскаго къ „укусамъ тарантула“—къ растлѣнію дѣвочки, къ любовному приключенію Ѳедора Карамазова съ Лизаветою Смердящею—никогда не понялъ-бы Л. Толстой. Ему показалось-бы такое любопытство или безсмысленнымъ, или отвратительнымъ. Половая чувственность является у него иногда силою жестокою, грубою, даже звѣрскою, но никогда не противоестественною, не извращенною. Величайшее изъ человѣческихъ преступленій, казнимое немилосердною божескою справедливостью въ духѣ Моисеева Второзаконія—„Мнѣ отмщеніе, Азъ воздамъ“—для творца „Анны Карениной“ и „Крейцеровой Сонаты“ есть нарушеніе супружеской вѣрности. Мѣра, которою самъ онъ мѣритъ всѣ явленія половой жизни—стихійно-простая, здоровая, патріархально-семейственная, цѣломудренная чувственность, какъ законъ, данный людямъ Іеговою: плодитесь и множитесь. Левинъ признается однажды, что онъ во всю свою жизнь не могъ себѣ представить иначе счастья съ женщиной, какъ въ видѣ брака, и что соблазнить чужую жену ему, обладателю Китти, кажется столь-же нелѣпымъ, какъ человѣку послѣ дорогого сытнаго обѣда — украсть калачъ съ лотка уличной торговки. Сколь-бы ни каялся Л. Толстой въ совершенныхъ имъ, будто-бы, любодѣяніяхъ, мы чувствуемъ, что въ этой области, по сравненію съ Достоевскимъ, онъ столь-же наивенъ, какъ Левинъ или шестнадцатилѣтній Иртеньевъ, влюбленный въ

горничную Сашу, которому поцѣловать ее мѣшаетъ дикая стыдливость.

Но, повторяю, изслѣдователь жизни Достоевскаго бродитъ здѣсь въ потемкахъ, ощупью. Нѣтъ ясныхъ и точныхъ свидѣтельствъ, на которыя можно-бы опереться. Только намеки. Одинъ изъ нихъ я уже привелъ: разсказавъ брату о своемъ увлеченіи „Миннушками, Кларами, Маріаннами“ — Достоевскому было тогда 25 лѣтъ — и о томъ, какъ Тургеневъ и Бѣлинскій „разбранили его за безпорядочную жизнь“, онъ сообщаетъ въ заключеніе: „я боленъ нервами и боюсь горячки или лихорадки нервической. Порядочно жить я не могу, до того я безпутенъ“. Почтительный и цѣломудренный біографъ О. Ѳ. Миллеръ спѣшитъ сдѣлать предположеніе, что „безпутство“, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, есть только денежная безпорядочность Ѳедора Михайловича; но именно этою поспѣшностью оправданія поселяетъ сомнѣніе въ душѣ читателя.

А вотъ и еще намекъ, хотя изъ другой области, но тоже дающій мѣру тѣхъ крайностей, до которыхъ способенъ былъ Достоевскій доходить не только въ воображеніи, но и въ дѣйствительности. „Голубчикъ, Аполлонъ Николаевичъ, пишетъ онъ Майкову въ 1867 году изъ-за границы, я чувствую, что могу васъ считать, какъ моего судью. Вы человѣкъ съ сердцемъ... Мнѣ передъ вами покаяться не больно. Но пишу только для *васъ одного*. Не отдавайте меня на судъ людской. Проѣзжая недалеко отъ Бадена, я вздумалъ туда завернуть. Соблазнительная мысль меня мучила: пожертвовать 10 луидоровъ и, можетъ быть, выиграю 2,000 франковъ лишнихъ... Гаже всего, что мнѣ и прежде случалось иногда выигрывать. А хуже всего, что натура моя подлая и слишкомъ страстная... Бѣсъ тотчасъ-же сыгралъ со мной штуку: я дня въ три выигралъ 4,000 франковъ съ необыкновенною легкостью... Глав-

ное — сама игра. Знаете-ли, какъ это втягиваетъ! Нѣтъ, клянусь вамъ, что тутъ не одна корысть... Я рискнулъ дальше и проигралъ. Сталъ свои *послѣднія* проигрывать, раздражаясь до лихорадки—проигралъ. Сталъ закладывать платье. Анна Григорьевна *все* свое заложила, послѣднія вещицы (что за ангелъ! какъ утѣшала она меня)". Слѣдуютъ мольбы о деньгахъ, кажущіяся унизительными, даже если принять въ разсчетъ всю дружескую близость Достоевскаго съ Майковымъ: „я знаю, Аполлонъ Николаевичъ, что у васъ у самихъ денегъ *лишнихъ* нѣтъ. Никогда-бы я не обратился къ вамъ съ просьбою о помощи. Но вѣдь я утопаю, утонулъ совершенно. Черезъ двѣ-три недѣли я совершенно безъ копѣйки, а утопающій протягиваетъ руку, уже не спрашиваясь разсудка... Кромѣ васъ, *никого* не имѣю, и если вы не поможете, то я погибну, вполнѣ погибну!.. Голубчикъ, спасите меня! Заслужу вамъ во-вѣки дружбой и привязанностью. Если у васъ нѣтъ, займите у кого-нибудь для меня. Простите, что такъ пишу... Не оставляйте меня одного! Богъ вознаградитъ васъ за это. Оросите каплей воды душу, изсохшую въ пустынѣ! Ради Бога!" Замѣчательна въ этихъ послѣднихъ выраженіяхъ о „каплѣ воды" и „душѣ, изсохшей въ пустынѣ" униженная витіеватость рѣчи, та самая, съ которой у него въ романахъ описываютъ свою бѣдность комическія лица, потерявшія чувство собственнаго достоинства, въ родѣ „пьяненькаго" Мармеладова и проходимца капитана Лебядкина. Видимо, Достоевскій самъ не помнитъ, что говоритъ, не владѣетъ собою: ему все равно, что Майковъ о немъ подумаетъ; онъ зарвался; онъ въ лихорадкѣ, почти въ истерикѣ; онъ все еще какъ пьяный отъ сладострастья игры. И чувствуется, что если-бы тамъ, въ Баденѣ, получилъ онъ деньги, которыя проситъ, то снова не удержался-бы и проигралъ-бы ихъ тотчасъ.

Однажды, въ молодости, Л. Толстой тоже сильно проигрался. Но не „зарвался“, а сумѣлъ остановиться вовремя, со свойственными ему, если не въ созерцаніи, то въ дѣйствіи, самообладаніемъ и трезвостью. Онъ прекратилъ игру, уѣхалъ на Кавказъ, поселился въ казачьей станицѣ, жилъ здѣсь съ величайшею бережливостью на 5 рублей въ мѣсяцъ, собралъ деньги и выплатилъ карточный долгъ. Тутъ, хотя и въ маленькой житейской подробности, сказывается истинная сила Л. Толстого—чувство мѣры, власть надъ собою, выдержка и, слѣдовательно, съ извѣстной точки зрѣнія, нравственное преимущество передъ Достоевскимъ.

Все это мелочи. Но мы знаемъ, что и въ болѣе важныхъ случаяхъ Достоевскій „зарывался“. Такъ, въ припадкѣ юношескаго тщеславія, вообразилъ онъ, что въ „Двойникѣ“ своемъ превзошелъ „Мертвыя Души“. Такъ, въ слѣпомъ негодованіи на Бѣлинскаго, обвинялъ этого, можетъ-быть, недостаточно проницательнаго, но въ высшей степени благонамѣреннаго человѣка—въ „подлой злобѣ“, въ „смрадной тупости“. Въ томъ самомъ письмѣ, гдѣ онъ разсказываетъ Майкову о проигрышѣ, онъ дѣлаетъ это знаменательное обобщеніе всей своей нравственной личности: „вездѣ-то и во всемъ я до послѣдняго предѣла дохожу, всю жизнь за черту переходилъ“. Надо прибавить, что ему случалось „переходить за черту“ не только отъ силы, но и отъ слабости, отъ недостатка самообладанія.

„Не отдавайте меня на судъ людскоій“, проситъ онъ Майкова. Это напоминаетъ героя „Записокъ изъ подполья“: „боялся я ужасно, чтобъ меня не увидали, не встрѣтили, не узнали“. Можетъ быть, онъ и не раскаивается, и не стыдится передъ самимъ собою своей, какъ онъ выражается, „подлой и слишкомъ страстноій натуры“, но все-же сознаніемъ своимъ освятить и оправдать ее „пе-

редъ людскимъ судомъ" не имѣетъ силы. И это уже слабость, это стыдъ зла, ибо зло не въ томъ, что онъ дѣлаетъ, а въ томъ, что онъ стыдится того, что́ дѣлаетъ. И въ концѣ концовъ, не все-ли равно, было-ли что-нибудь въ жизни, въ дѣлахъ его, соотвѣтствующее преступному любопытству его воображенія, или не было? Важно то, что онъ думалъ и чувствовалъ такъ, какъ будто *посмѣлъ-бы* сдѣлать, если бы захотѣлъ. А сказать, какъ Л. Толстой: „мнѣ нечего скрывать отъ людей, пусть знаютъ всѣ, что́ я дѣлаю", и снять съ жизни своей послѣдніе покровы, обнажить ее передъ глазами всего міра, Достоевскій не посмѣлъ-бы. Этой наготы не вынесла-бы его жизнь. Онъ что-то скрылъ отъ насъ или желалъ-бы скрыть, и мы чувствуемъ, что эта темная сторона его жизни—не святая, не „благолѣпная" или, по крайней мѣрѣ, ему самому казалась она не святою и не благолѣпною.

Если жизнь Л. Толстого похожа на дѣвственно-чистую воду подземнаго родника, то жизнь Достоевскаго подобна огню, который вырывается изъ тѣхъ-же первозданныхъ глубинъ, но смѣшанный съ лавою, пепломъ, удушливымъ смрадомъ и чадомъ.

Нельзя не повѣрить искреннимъ усиліямъ Л. Толстого любить своихъ ближнихъ; можно только усомниться въ томъ, любилъ-ли онъ дѣйствительно кого-нибудь по-христіански. Огонь любви, проникающій и очищающій всю жизнь Достоевскаго, свѣтится даже въ самыхъ будничныхъ подробностяхъ его жизни. Въ одномъ письмѣ поручаетъ онъ Майкову своего пасынка-сироту: „Паша мальчикъ добрый, мальчикъ милый, и котораго некому любить... Я послѣдней рубашкой съ нимъ подѣлюсь и буду дѣлиться всю жизнь!" кто самъ любилъ, тотъ почувствуетъ, что это не пустое слово, что онъ дѣйствительно готовъ, не разсуждая отвлеченно, имѣетъ-ли право помогать бѣд-

нымъ, подѣлиться со своимъ мальчикомъ „послѣднею рубашкою".

„...Мнѣ говорятъ въ утѣшеніе, пишетъ онъ послѣ смерти дочери Сони, что у меня еще будутъ дѣти. А Соня гдѣ? Гдѣ эта маленькая личность, за которую я, смѣло говорю, крестную муку приму, только чтобъ она была жива... Чѣмъ дальше идетъ время, тѣмъ язвительнѣе воспоминаніе, и тѣмъ ярче представляется мнѣ образъ покойной Сони. Есть минуты, которыхъ выносить нельзя. Она уже меня знала; она, когда я, въ день смерти ея, уходилъ изъ дома читать газеты, не имѣя понятія о томъ, что черезъ два часа она умретъ, такъ слѣдила и провожала меня своими глазками, такъ поглядѣла на меня, что до сихъ поръ представляется все ярче и ярче. Никогда не забуду и никогда не перестану мучиться! Если даже и будетъ другой ребенокъ, то не понимаю, какъ я буду любить его, гдѣ любви найду; мнѣ нужно Соню". Онъ любитъ ее, дитя своей плоти, не только по плоти, но и по духу, то-есть *по-христіански*, не для себя, а для нея, какъ отдѣльную, вѣчную, незамѣнимую личность. Вотъ, кто никогда не утѣшился-бы объ умершемъ ребенкѣ съ другими, новыми дѣтьми, подобно ветхозавѣтному патріарху Іову. „А гдѣ Соня? Мнѣ нужно Соню". Во всемъ, что дѣлалъ, говорилъ, думалъ и чувствовалъ Л. Толстой, нѣтъ ничего подобнаго этимъ простымъ словамъ простой любви.

Невольно вспоминается, какъ, однажды, о самомъ вѣрномъ изъ друзей своихъ, о той, которая отдала ему всю свою жизнь, не только любила, но и *жалѣла* его, тридцать лѣтъ заботилась о немъ, какъ о ребенкѣ, съ материнскою нѣжностью, о женѣ своей Софьѣ Андреевнѣ, сказалъ Левъ Николаевичъ постороннему человѣку: „друга я себѣ буду искать между мужчинами, и никакая женщина не можетъ замѣнить мнѣ друга. Зачѣмъ-же мы лжемъ нашимъ

женамъ, увѣряя ихъ, что считаемъ ихъ нашими истинными друзьями? Вѣдь это неправда-же? Какое холодное и жестокое слово! Жестокое, но, можетъ быть, беззлобное, невинное, и даже если не христіански, то языčески прекрасное: это вѣдь холодъ всей его жизни — холодъ подземнаго источника. Только-бы онъ самъ не боялся, не стыдился этого холода, сохранилъ-бы его до конца; а то вѣдь все равно, холодный источникъ никогда не будетъ горячимъ, а лишь теплымъ и мутнымъ. Такъ пусть-бы ужъ лучше оставался онъ такимъ, какимъ создалъ его Богъ. Я боюсь не великаго себялюбія, не языčескаго холода послѣднихъ и дѣвственно-чистыхъ глубинъ его, а поверхностной или серединной теплоты его, желающей быть христіанскою.

Итакъ, въ сущности, и Л. Толстой, и Достоевскій праведны въ жизни своей, но праведны не до конца, не совершенны, ибо кромѣ подземнаго холода есть холодъ небесной лазури, кромѣ подземнаго огня есть солнечный огонь. Ни тотъ, ни другой не достигли этой высшей *соединяющей* области, гдѣ вѣчная лазурь проникнута вѣчнымъ солнцемъ, гдѣ Два—Одно.

Во всякомъ случаѣ, огонь Достоевскаго такъ-же святъ, какъ холодъ Л. Толстого. Для меня, что-бы ни узналъ я дурного, преступнаго, даже постыднаго—если вообще что-либо подобное было—о жизни, о дѣйствіяхъ Достоевскаго, образъ его не омрачится, и окружающій его ореолъ святости не потускнѣетъ, ибо я чувствую, что горѣвшій въ немъ огонь все побѣдилъ и все очистилъ. И самъ онъ чувствовалъ силу этого очищающаго огня. Имъ онъ жилъ и отъ него умиралъ. „Сжигаетъ меня какая-то внутренняя лихорадка, ознобъ, жаръ каждую ночь, и я худѣю ужасно“, писалъ онъ еще за нѣсколько лѣтъ до смерти. Во вторую половину 1880 г., когда онъ кончилъ „Братьевъ

Карамазовыхъ", по воспоминаніямъ Страхова, онъ былъ необыкновенно худъ и истощенъ. — Онъ жилъ, очевидно, одними нервами, и все остальное его тѣло дошло до такой степени хрупкости, при которой его могъ разрушить первый, даже небольшой толчекъ. Всего поразительнѣе была при этомъ неутомимость его умственной работы. Онъ писалъ 25 или 30 печатныхъ листовъ въ годъ, а работа, какъ онъ самъ мнѣ говорилъ, стала ему труднѣе". Въ началѣ 1881 года онъ заболѣлъ сильнымъ припадкомъ эмфиземы, вслѣдствіе катарра легочныхъ путей, которою страдалъ послѣднія девять лѣтъ своей жизни. 26 января сдѣлалось кровотеченіе горломъ. Чувствуя приближеніе смерти, пожелалъ онъ исповѣдаться и причаститься. „Во всю свою жизнь, въ рѣшительныя минуты, говоритъ Страховъ, Ѳедоръ Михайловичъ имѣлъ обыкновеніе, по словамъ Анны Григорьевны, раскрывать наудачу то самое евангеліе, которое было съ нимъ въ каторгѣ, и читать верхнія строки открывшейся страницы. Такъ поступилъ онъ и тутъ и далъ прочесть женѣ. Это было: Матѳ. гл. III, ст. 11: „Іоаннъ-же удерживалъ его и говорилъ: мнѣ надобно креститься отъ Тебя, и Ты-ли приходишь ко мнѣ? Но Іисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: не удерживай, ибо такъ надлежитъ намъ исполнить великую правду". Когда Анна Григорьевна прочла это, Ѳедоръ Михайловичъ сказалъ: „ты слышишь? „не удерживай", значитъ, я умру". И закрылъ книгу. Черезъ нѣсколько часовъ онъ дѣйствительно умеръ мгновенно, отъ разрыва легочной артеріи.

„Великая правда", о которой думалъ онъ въ свои послѣднія минуты, была правдою всей жизни его. Должно надѣяться, что онъ исполнилъ ее въ смерти, и что она окончательно оправдала его передъ Вѣчнымъ Судомъ.

Достоевскій любилъ читать пушкинскаго „Пророка"

на литературныхъ вечерахъ. Кто слышалъ его, тотъ никогда этого не забудетъ. Начиналъ онъ прерывистымъ, глухимъ и тихимъ, какъ будто сдавленнымъ, голосомъ. Но среди молчанія толпы каждый звукъ былъ внятенъ. И голосъ его становился все громче, пріобрѣталъ силу какъ-бы сверхчеловѣческую, и послѣдній стихъ онъ уже не произносилъ, а кричалъ потрясающимъ крикомъ:

Глаголомъ жги сердца людей!

И сѣрая, жалкая, консервативно-либеральная петербургская толпа, кажется, самая холодная и будничная толпа всего міра, содрогалась отъ этого страшнаго крика, точно такъ-же, должно быть, какъ четыре вѣка назадъ, толпа въ Маріи-дель-Фіоре, во время проповѣдей брата Іеронима Савонаролы. Въ это мгновеніе вдругъ чувствовалось, что Достоевскій больше, чѣмъ великій писатель, и что въ немъ горитъ тотъ огонь, о который зажигаются всемірно-историческіе религіозные пожары.

Однажды Страховъ прочелъ ему свое стихотвореніе, гдѣ былъ между прочимъ стихъ, обращенный къ современнымъ русскимъ людямъ:

Поймите лишь, какихъ носители вы силъ!

Достоевскій воскликнулъ:

— Да, да, поймите лишь! Именно, именно только-бы поняли! Да нѣтъ, не поймутъ...

„Послѣ кликовъ, рукоплесканій и вѣнковъ, которыми удостаивали его на публичныхъ чтеніяхъ, разсказываетъ Страховъ, опять онъ говаривалъ:

— Да, да, все это хорошо, да все-таки *главнаго не понимаютъ*.

„Въ чьей-нибудь головѣ, говоритъ самъ Достоевскій, всегда остается нѣчто такое, чего никакъ нельзя передать

другимъ людямъ, хотя-бы вы исписали цѣлые томы и растолковывали вашу мысль тридцать пять лѣтъ; всегда останется нѣчто, что̀ ни за что не захочетъ выйти изъ-подъ вашего черепа и останется при васъ навѣки; съ тѣмъ вы и умрете, не передавъ никому, можетъ быть, самаго *главнаго* изъ вашей идеи".

Не исполнилось-ли это предчувствіе? Не умеръ-ли онъ, не сказавъ намъ *главнаго* изъ того, что хотѣлъ сказать? И теперь, черезъ двадцать лѣтъ послѣ смерти своей, узнавъ, какъ поняли его, не имѣлъ-ли бы онъ права снова воскликнуть „главнаго не понимаютъ", и, можетъ быть, даже особенно *теперь*, когда слава его меркнетъ передъ все восходящею, все ослѣпительнѣе сіяющею славою великаго соперника? Но если „главное" во Л. Толстомъ больше почувствовано, признано, то больше-ли оно сознано и понято, чѣмъ въ Достоевскомъ? Во всякомъ случаѣ, кажется, Л. Толстому, а не Достоевскому принадлежитъ настоящее. А если это дѣйствительно такъ, если Л. Толстой—властелинъ настоящаго, то не принадлежитъ-ли Достоевскому будущее? Я говорю это не съ тѣмъ, чтобы унизить Л. Толстого. Я думаю, что настоящее не меньше будущаго. Сегодняшнее есть уже завтрашнее, только еще не узнанное, но столь-же глубокое, можетъ быть, даже болѣе, потому что оно безмолвно и тайно. Я хочу лишь сказать, что мы уже предчувствуемъ третьяго, невѣдомаго, того, кто идетъ за ними, и кто больше ихъ, того, кто *соединитъ* настоящее съ будущимъ, кто сдѣлаетъ настоящее будущимъ. Не ему-ли принадлежитъ вѣнецъ послѣдней побѣды? Не онъ-ли сознаетъ и откроетъ *главное*, что̀ было во Л. Толстомъ и въ Достоевскомъ? И тогда всѣмъ станетъ ясно, что Онъ былъ въ нихъ.

„Сочиненія Пушкина, Гоголя, Тургенева, Державина, говоритъ Л. Толстой, ...неизвѣстное, ненужное для на-

рода...—Наша литература не прививается и не привьется народу... Сочиненія эти, столь цѣнимыя нами, остаются трухою для народа". Однажды, разговорившись съ извозчикомъ, на просьбу дать ему „Дѣтство и Отрочество", Левъ Николаевичъ отвѣтилъ:

— Нѣтъ, это пустая книжка. Въ молодости я много писалъ глупостей. Я дамъ тебѣ *Ходите въ свѣтѣ, пока есть свѣтъ*. Это гораздо лучше, чѣмъ *Дѣтство* и *Отрочество*.

„Я, какъ Павелъ, говоритъ Достоевскій, меня не хвалятъ, такъ я самъ буду хвалиться". И незадолго передъ смертью, въ записной книжкѣ, подъ параграфомъ, озаглавленнымъ „Я": „Я, конечно, народенъ (ибо направленіе мое истекаетъ изъ глубины христіанскаго духа народнаго) хотя и не извѣстенъ русскому народу теперешнему, но буду извѣстенъ будущему".

Несмотря, однако, на всю противоположность этихъ взглядовъ, каждый изъ нихъ правъ по-своему.

Конечно, оба они народны въ томъ смыслѣ, что продолжаютъ духъ русскаго народа въ духѣ русской культуры, стремятся къ тому, что дѣйствительно должно сдѣлаться когда-нибудь народнымъ и въ то-же время всемірно-культурнымъ. Стремятся, но достигаютъ-ли? Кажется, они только сознали или, по крайней мѣрѣ, почувствовали до конца бездну, отдѣляющую культуру отъ народа, они хотятъ быть народомъ. Но даже Пушкинъ, гораздо меньше сознававшій эту бездну, больше—народъ, чѣмъ они. Ни Л. Толстой, ни Достоевскій не обладаютъ совершенною простотою, которая дѣлаетъ произведенія искусства, подобныя Иліадѣ Гомера, Прометею Эсхила, Божественной Комедіи Данте, завершающимъ выраженіемъ духа народнаго, какъ духа всемірнаго. Оба они еще слишкомъ сложны и даже слишкомъ сословны, можетъ быть, именно потому, что слишкомъ спѣшатъ выйти изъ

сословія и „опроститься“. Кому нужно опроститься, тотъ еще не простъ; кто хочетъ быть народомъ, тотъ еще не народъ. А если и дальше пойдетъ такъ, какъ до сихъ поръ шло, то Пушкинъ, Л. Толстой и Достоевскій еще долго останутся „трухою для народа“.

Основатель новой „секты“, которая сама себя называетъ „церковью христіанъ православныхъ“, бывшій каторжникъ, живущій на Сахалинѣ, крестьянинъ Тихонъ Бѣлоножкинъ, считающій себя и своими послѣдователями считаемый за Христа, сказалъ недавно одному, такъ-называемому, „культурному“ русскому человѣку, изслѣдователю народныхъ обычаевъ:

— Масло собираете? Понимаю... Масла вы въ лампадку набрали много. Зажгите ее, чтобъ свѣтъ былъ людямъ. А то зачѣмъ и масло?

Всѣ мы люди культуры и сознанья—не масло-ли безъ огня? Народъ—люди стихійной силы и вѣры—не огонь-ли безъ масла? Если масло не соединится съ огнемъ, то оно пропадетъ, и огонь потухнетъ. Мнѣ кажется, что Л. Толстой и Достоевскій—великіе предтечи того, кто опуститъ свѣтильню въ масло и зажжетъ огонь.

Таковы эти двѣ русскія жизни, эти два русскихъ лица.

Когда я смотрю на каждое изъ нихъ отдѣльно, я могу судить ихъ и сравнивать, могу отдавать преимущество одному передъ другимъ, но когда я вижу ихъ вмѣстѣ, то уже не знаю, кто изъ нихъ мнѣ ближе, и кого я больше люблю.

„Лицо у него было крестьянское, описываетъ очевидецъ наружность Л. Толстого, простое, деревенское, съ широкимъ носомъ, обвѣтренной кожей и густыми, нависшими бровями, изъ-подъ которыхъ зорко выглядывали маленькіе, сѣрые, острые глаза“. Иногда, вдругъ вспыхивая и загораясь, глаза эти смотрятъ на собесѣдника какъ-бы *сверлящимъ* и *пронизывающимъ* взоромъ. При всей простона-

родности лица его, прибавляетъ тотъ-же очевидецъ, „во Львѣ Николаевичѣ сейчасъ-же чувствовался человѣкъ высшаго круга", человѣкъ свѣтскій, русскій баринъ.

Замѣчательно вообще въ лицахъ великихъ людей русской культуры, напримѣръ, въ лицѣ стараго Тургенева—это соединеніе простонародности, „деревенскаго", „крестьянскаго" съ самой высшей аристократичностью, съ самымъ родовитымъ русскимъ „барствомъ" и европейскою свѣтскостью, притомъ—соединеніе, кажущееся естественнымъ, какъ будто одно другому не мѣшаетъ, а даже, напротивъ, именно тамъ, въ глубинѣ простонароднаго, и заключается нѣчто до послѣдней степени аристократическое, не въ грубомъ, сословномъ, а въ самомъ высшемъ смыслѣ *господское*, властное, избранное и, вмѣстѣ съ тѣмъ, утонченно-изящно-культурное—всемірное.

Въ приведенномъ описаніи наружности Л. Толстого недостаетъ одноіі черты: это лицо человѣка, прожившаго долгую, можетъ быть, и бурную, но рѣдко счастливую, „благолѣпную" жизнь, согласно съ природою, лицо патріарха или стараго „язычника", исполина Немврода, дяди Ерошки. Несмотря на семидесятилѣтнія морщины, такъ и вѣетъ отъ него неувядаемою юностью, свѣжестью и тѣмъ нѣсколько надменнымъ, безучастнымъ холодомъ, который свойственъ вообще великимъ языческимъ лицамъ.

И вотъ рядомъ—лицо Достоевскаго, даже въ молодости „не казавшееся молодымъ", со страдальческими тѣнями и складками на впалыхъ щекахъ, съ огромнымъ оголеннымъ лбомъ, на которомъ чувствуется вся ясность и величіе разума, и съ жалкими губами, точно искривленными судорогой „священной болѣзни", съ тусклымъ, какъ будто обращеннымъ внутрь, невыразимо тяжкимъ взоромъ немного косящихъ глазъ, глазъ пророка или бѣсноватаго. И что всего мучительнѣе въ этомъ лицѣ—какъ-бы не-

подвижность въ самомъ движеніи, какъ-бы въ крайнемъ усиліи вдругъ остановившееся и окаменѣвшее стремленіе.

Несмотря на всю противоположность этихъ двухъ лицъ, иногда они кажутся странно сходными—не потому-ли, что и у Достоевскаго такое-же крестьянское, простонародное лицо, какъ у Л. Толстого? „Ѳедоръ Михайловичъ", говоритъ Страховъ, „имѣлъ видъ совершенно солдатскій, то-есть, простонародныя черты лица". Но вотъ вопросъ: если намъ, людямъ культуры, лица эти кажутся въ высшей степени народными, то признаетъ-ли ихъ такими-же и самъ народъ? Не найдетъ-ли онъ ихъ, можетъ быть, и заключающими въ себѣ лучшее, что есть для русскаго мужика въ русскомъ „баринѣ", но все-таки чуждыми, дальними—можетъ быть, изъ высшаго, но все-таки изъ другого міра?

Если лицо завершающаго генія есть по преимуществу *лицо народа*, то ни во Львѣ Толстомъ, ни въ Достоевскомъ мы еще не имѣемъ такого русскаго лица. Слишкомъ они еще сложны, страстны, мятежны. Въ нихъ нѣтъ послѣдней тишины и ясности, того „благообразія", котораго уже столько вѣковъ безсознательно ищетъ народъ въ своемъ собственномъ и византійскомъ искусствѣ, въ старинныхъ иконахъ своихъ святыхъ и подвижниковъ. И оба эти лица не прекрасны. Кажется, вообще у насъ еще не было прекраснаго народнаго и всемірнаго лица, такого, какъ, напримѣръ, лицо Гомера, юноши Рафаэля, старика Леонардо. Даже внѣшній образъ Пушкина, который намъ остался—этотъ петербургскій дэнди тридцатыхъ годовъ, въ чайльдгарольдовомъ плащѣ, со скрещенными на груди по наполеоновски руками, съ условно байроническою задумчивостью въ глазахъ, съ курчавыми волосами и толстыми чувственными губами негра или сатира, едва-ли соотвѣтствуетъ внутреннему образу самаго родного, са-

маго русскаго изъ русскихъ людей. Да и есть-ли это настоящее лицо Пушкина? Современники разсказываютъ, что бывали минуты, когда онъ вдругъ какъ бы весь преображался, становился неузнаваемъ. Не совершалось ли именно въ эти минуты то чудо, о которомъ говоритъ у Платона Алкивіадъ по поводу лица Сократа: не выходилъ-ли изъ грубой оболочки сатира богъ? Во всемъ существѣ Пушкина, въ его наружности, такъ-же какъ въ поэзіи, есть нѣчто слишкомъ легкое, мгновенное, неуловимо скользящее, едва до земли касающееся и улетающее, что не могло быть закрѣплено во внѣшнемъ образѣ. Не даромъ друзья называли его *Искрою*. Онъ вѣдь дѣйствительно не совершилъ надъ русскою культурою теченія своего, какъ свѣтило, а только блеснулъ и погасъ, какъ искра, какъ падучая звѣзда, какъ предзнаменованіе возможной, но даже имъ самимъ неосуществленной, русской гармоніи—русскаго „благообразія“. И, улетая, онъ оставилъ намъ только темную, непрозрачную оболочку свою, безъ горѣвшаго, свѣтившагося въ ней ядра, безъ внутренняго образа своего. Кто теперь снова найдетъ это истинное лицо Пушкина?

Но, можетъ быть, именно въ томъ, что русскій народъ до сей поры не нашелъ еще *лица своего*, и заключается наша великая надежда, ибо не значитъ-ли это, что мѣра его не въ прошломъ, не въ Пушкинѣ, даже не въ Петрѣ, а все еще въ будущемъ, все еще въ невѣдомомъ, въ большемъ? Этого будущаго, третьяго и послѣдняго, окончательно „благообразнаго“, окончательно русскаго и всемірнаго лица не должно-ли искать именно здѣсь, между двумя величайшими современными русскими лицами—Л. Толстымъ и Достоевскимъ?

Потому-то и соединяемъ мы ихъ, что втайнѣ ждемъ: не вспыхнетъ-ли между ними, какъ между двумя противо-

положными полюсами, искра того огня, той молніи, о которую зажжется великій пожаръ, и которая будетъ явленіемъ Человѣкобога для міра западнаго, Богочеловѣка для восточнаго, а для соединившихъ оба міра будетъ въ двухъ Одинъ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ТВОРЧЕСТВО

Л. Толстого и Достоевскаго

ПЕРВАЯ ГЛАВА

У княгини Болконской, жены князя Андрея, какъ мы узнаемъ на первыхъ страницахъ „Войны и Мира“ „хорошенькая, съ чуть чернѣвшимися усиками, *верхняя губка* была коротка по зубамъ, но тѣмъ милѣе она открывалась и тѣмъ еще милѣе вытягивалась иногда и опускалась на нижнюю“. Черезъ двадцать главъ губка эта появляется снова. Отъ начала романа прошло нѣсколько мѣсяцевъ; „беременная маленькая княгиня потолстѣла за это время, но глаза и *короткая губка* съ усиками и улыбкой поднимались такъ-же весело и мило“. И черезъ двѣ страницы: „княгиня говорила безъ умолку; *короткая верхняя губка* съ усиками то и дѣло на мгновеніе слетала внизъ, притрогивалась, гдѣ нужно было, къ румяной нижней губкѣ, и вновь открывалась блестѣвшая зубами и глазами улыбка“. Княгиня сообщаетъ своей золовкѣ, сестрѣ князя Андрея, княжнѣ Марьѣ Болконской, объ отъѣздѣ мужа на войну. Княжна Марья обращается къ невѣсткѣ, ласковыми глазами указывая на ея животъ“: „Навѣрное? — Лицо княгини измѣнилось. Она вздохнула.—Да, навѣрное,—сказала она.—Ахъ! Это очень страшно“... И *губка* маленькой кня-

гини *опустилась*. На протяженіи полутораста страницъ мы видѣли уже четыре раза эту верхнюю губку съ различными выраженіями. Черезъ двѣсти страницъ опять: „разговоръ шелъ общій и оживленный, благодаря голоску и *губкѣ* съ усиками, поднимавшейся надъ бѣлыми зубами маленькой княгини". Во второй части романа она умираетъ отъ родовъ. Князь Андрей „вошелъ въ комнату жены; она мертвая лежала въ томъ-же положеніи, въ которомъ онъ видѣлъ ее пять минутъ тому назадъ, и то-же выраженіе, несмотря на остановившіеся глаза и на блѣдность щекъ, было на этомъ прелестномъ дѣтскомъ личикѣ съ *губкой*, покрытой черными волосиками: „я васъ всѣхъ люблю и никому дурного не дѣлала, и что́ вы со мной сдѣлали?" Это происходитъ въ 1805 году. „Война разгоралась и театръ ея приближался къ русскимъ границамъ". Среди описаній войны авторъ не забываетъ сообщить, что надъ могилой маленькой княгини былъ поставленъ мраморный памятникъ, изображавшій ангела, у котораго „была немного приподнята *верхняя губа*, и она придавала лицу его то самое выраженіе, которое князь Андрей прочелъ на лицѣ своей мертвой жены: „ахъ, зачѣмъ вы это со мной сдѣлали?" Прошли годы. Наполеонъ совершилъ свои завоеванія въ Европѣ. Онъ уже переступалъ черезъ границу Россіи. Въ затишьи Лысыхъ Горъ сынъ покойной княгини „выросъ, перемѣнился, разрумянился, оброс курчавыми, темными волосами, и самъ не зная того, смѣясь и веселясь, поднималъ *верхнюю губку* хорошенькаго ротика точно такъ-же, какъ ее поднимала покойница маленькая княгиня".

Благодаря этимъ повтореніямъ и подчеркиваніямъ все одной и той-же тѣлесной примѣты сначала у живой, потомъ у мертвой, потомъ на лицѣ ея надгробнаго памятника и, наконецъ, на лицѣ ея сына, „верхняя губка" ма-

ленькой княгини врѣзывается въ память нашу, запечатлѣвается въ ней съ неизгладимою ясностью, такъ что мы не можемъ вспомнить о маленькой княгинѣ, не представляя себѣ и приподнятой верхней губки съ усиками.

У княжны Марьи Болконской, сестры князя Андрея, „тяжелыя ступни", слышныя издалека. „Это были тяжелые шаги княжны Марьи". Она вошла въ комнату „своею тяжелою походкою, ступая на пятки". Лицо у нея „краснѣетъ пятнами". Во время щекотливаго разговора съ братомъ, княземъ Андреемъ, о женѣ его, она „покраснѣла пятнами". Когда ее собираются наряжать по случаю пріѣзда жениха, она чувствуетъ себя оскорбленною: „она вспыхнула, лицо ея покрылось пятнами". Въ слѣдующемъ томѣ, въ разговорѣ съ Пьеромъ о своихъ старцахъ и странникахъ, „Божьихъ людяхъ", она сконфузилась и „покраснѣла пятнами". Между этими послѣдними двумя упоминаніями о красныхъ пятнахъ княжны Марьи — описаніе Аустерлицкаго сраженія, торжества Наполеона, титанической борьбы народовъ, событій, рѣшающихъ судьбы міра — но художникъ не забываетъ и до конца не забудетъ любопытной для него тѣлесной примѣты. Волей или неволей заставитъ онъ и насъ помнить лучистые глаза, тяжелыя ступни и красныя пятна княжны Марьи. Правда, примѣты эти, сколь ни кажутся внѣшними и ничтожными, на самомъ дѣлѣ связаны съ очень глубокими и важными внутренними душевными свойствами дѣйствующихъ лицъ: такъ, верхняя губка, то весело приподнятая, то жалобно опускающаяся, выражаетъ дѣтскую безпечность и безпомощность маленькой княгини: неуклюжая походка княжны Марьи выражаетъ отсутствіе во всемъ ея существѣ внѣшней женственной прелести, а ея лучистые глаза и то, что она краснѣетъ пятнами—въ связи съ ея внутреннею женственною прелестью, цѣломудренною душевною чистотою.

Иногда эти отдѣльныя примѣты вдругъ зажигаютъ цѣлую, сложную, огромную картину, даютъ ей поразительную яркость и выпуклость.

Такъ, во время народнаго бунта въ опустѣвшей Москвѣ, передъ вступленіемъ въ нее Наполеона, когда графъ Ростопчинъ, желая утолить животную ярость толпы, указываетъ на политическаго преступника Верещагина, случайно подвернувшагося подъ руку и совершенно невиннаго, какъ на шпіона и „мерзавца", отъ котораго будто-бы „Москва погибла" — тонкая, длинная шея и вообще тонкость, слабость, хрупкость во всемъ тѣлѣ выражаетъ беззащитность жертвы передъ грубою, звѣрскою силою толпы.

— „Гдѣ онъ?—сказалъ графъ, и въ ту же минуту, какъ онъ сказалъ это, онъ увидалъ изъ-за угла дома выходившаго между двухъ драгунъ молодого человѣка съ *длинною тонкою шеей*"... У него были „нечищенные, стоптанные, *тонкіе* сапоги. На *тонкихъ*, слабыхъ ногахъ тяжело висѣли кандалы"...—„Поставьте его сюда!"—сказалъ Ростопчинъ, указывая на нижнюю ступеньку крыльца.—Молодой человѣкъ... тяжело переступая на указываемую ступеньку и вздохнувъ, покорнымъ жестомъ сложилъ передъ животомъ *тонкія*, нерабочія руки...—„Ребята!—сказалъ Ростопчинъ металлически звонкимъ голосомъ,—этотъ человѣкъ—Верещагинъ, тотъ самый мерзавецъ, отъ котораго погибла Москва". Верещагинъ подымаетъ лицо и старается поймать взоръ Ростопчина. Но тотъ не смотритъ на него. „На *длинной тонкой шеѣ* молодого человѣка, какъ веревка, напружилась и посинѣла жила за ухомъ.—Народъ молчалъ и только все тѣснѣе и тѣснѣе нажималъ другъ друга...—„Бей его!... Пускай погибаетъ измѣнникъ и не срамитъ имя русскаго!—закричалъ Ростопчинъ"... „—Графъ!... проговорилъ среди опять наступившей тишины робкій и, вмѣстѣ съ тѣмъ, театральный голосъ Верещагина. Графъ, одинъ

Богъ надъ нами..." „И опять налилась кровью толстая жила на его *тонкой шеѣ*.—Одинъ изъ солдатъ ударилъ его тупымъ палашемъ по головѣ... Верещагинъ съ крикомъ ужаса, заслонясь руками, бросился къ народу. Высокій малый, на котораго онъ наткнулся, вцѣпился руками въ *тонкую шею* Верещагина и съ дикимъ крикомъ, съ нимъ вмѣстѣ, упалъ подъ ноги навалившагося, ревущаго народа". Послѣ преступленія тѣ-же люди, которые совершили его — „съ болѣзненно-жалостнымъ выраженіемъ глядѣли на мертвое тѣло съ посинѣвшимъ, измазаннымъ кровью и пылью лицомъ и съ разрубленною *длинною тонкою шеей*".

Ни слова о внутреннемъ, душевномъ состояніи жертвы, но на пяти страницахъ восемь разъ повторено слово *тонкій* въ разнообразныхъ сочетаніяхъ — тонкая шея, тонкія ноги, тонкіе сапоги, тонкія руки — и этотъ внѣшній признакъ вполнѣ изображаетъ внутреннее состояніе Верещагина, его отношеніе къ толпѣ.

Таковъ обычный художественный пріемъ Л. Толстого: отъ видимаго—къ невидимому, отъ внѣшняго—къ внутреннему, отъ тѣлеснаго—къ духовному или, по крайней мѣрѣ, „душевному".

Иногда эти повторяющіяся примѣты въ наружности дѣйствующихъ лицъ связаны съ глубочайшею краеугольною мыслью, съ движущею осью всего произведенія: такъ, тяжесть обрюзгшаго тѣла Кутузова, его лѣнивая старческая тучность и неповоротливость выражаютъ безстрастную, созерцательную неподвижность ума его, христіанское или, лучше сказать, буддійское отреченіе отъ собственной воли, преданность волѣ рока или Бога у этого стихійнаго героя—въ глазахъ Л. Толстого по преимуществу русскаго, народнаго — героя бездѣйствія или *недѣланія*, въ противоположность безплодно дѣятельному, легкому, стремитель-

ному и самонадѣянному герою западной культуры — Наполеону.

Князь Андрей наблюдаетъ главнокомандующаго во время перваго смотра войскъ въ Царевомъ-Займищѣ: „съ тѣхъ поръ, какъ не видалъ его князь Андрей, Кутузовъ еще потолстѣлъ, обрюзгъ и оплылъ жиромъ". Выраженіе усталости было въ лицѣ его и въ фигурѣ. „*Тяжело расплываясь и раскачиваясь*, сидѣлъ онъ на своей бодрой лошадкѣ". Когда, окончивъ смотръ, онъ въѣхалъ на дворъ, на лицѣ его выразилась „радость успокоенія человѣка, намѣревающагося отдохнуть послѣ представительства. Онъ вынулъ лѣвую ногу изъ стремени, *повалившись всѣмъ тѣломъ и поморщившись отъ усилія, съ трудомъ занесъ ее на сѣдло*, облокотился колѣнкой, крякнулъ и спустился на руки къ казакамъ и адъютантамъ, поддерживавшимъ его... зашагалъ своею *ныряющею походкою и тяжело взошелъ на скрипящее подъ его тяжестью крыльцо*". Узнавъ отъ князя Андрея о смерти отца его, онъ „*тяжело*, всею грудью вздохнулъ и помолчалъ". Потомъ „обнялъ князя Андрея, прижалъ къ своей *жирной* груди и долго не отпускалъ отъ себя. Когда онъ отпустилъ его, князь Андрей увидалъ, что *расплывшія* губы Кутузова дрожали и на глазахъ были слезы. Онъ вздохнулъ и взялся обѣими руками за лавку, чтобы встать". И въ слѣдующей главѣ Кутузовъ „*тяжело* подымается, *расправляя складки своей пухлой шеи*".

Не менѣе глубокій, какъ-бы даже таинственный смыслъ имѣетъ впечатлѣніе „круглости" въ тѣлѣ другого русскаго героя—Платона Каратаева: эта круглость олицетворяетъ ту вѣчную неподвижную *сферу* всего простого, согласнаго съ природой, естественнаго, сферу замкнутую, совершенную и самодовлѣющую, которая представляется художнику первоначальной стихіей народнаго русскаго духа. „Платонъ Каратаевъ остался навсегда въ душѣ Пьера самымъ

сильнымъ и дорогимъ воспоминаніемъ и олицетвореніемъ всего русскаго, добраго и *круглаго*. Когда на другой день, на разсвѣтѣ, Пьеръ увидалъ своего сосѣда, первое впечатлѣніе чего-то *круглаго* подтвердилось вполнѣ: вся фигура Платона въ его подпоясанной веревкою французской шинели, въ фуражкѣ и лаптяхъ, была *круглая*, голова была совершенно *круглая*, спина, грудь, плечи, даже руки, которыя онъ носилъ, какъ-бы всегда собираясь обнять что-то, были *круглыя*; пріятная улыбка и большіе каріе нѣжные глаза были *круглые*. Пьеру чувствовалось „*что-то круглое даже въ запахъ* этого человѣка". Здѣсь однимъ внѣшнимъ, доведеннымъ до послѣдней степени какъ-бы геометрической простоты и наглядности, *тѣлеснымъ* признакомъ выражено огромное и отвлеченнѣйшее обобщеніе, связанное съ самыми первыми, внутренними основами всего толстовскаго, не только художественнаго, но и метафизическаго и религіознаго творчества.

Такую-же незабываемую обобщающую выразительность получаютъ у него и отдѣльные члены человѣческаго тѣла — напримѣръ, руки Наполеона и Сперанскаго, руки людей, имѣющихъ власть. Во время свиданія императоровъ передъ соединенными войсками, когда русскому солдату Наполеонъ даетъ орденъ почетнаго легіона, онъ „снимаетъ перчатку съ *бѣлой маленькой руки* и, разорвавъ ее, бросаетъ". Черезъ нѣсколько строкъ: „Наполеонъ отводитъ назадъ свою *маленькую пухлую ручку*". Николаю Ростову вспоминается „самодовольный Бонапарте со своею *бѣлою ручкою*". И въ слѣдующемъ томѣ, при разговорѣ съ русскимъ дипломатомъ Балашевымъ, Наполеонъ дѣлаетъ энергически-вопросительный жестъ „своею *маленькою, бѣлою и пухлою ручкой*".

Не довольствуясь рукой, художникъ показываетъ намъ все голое тѣло героя, обнажаетъ его отъ суетныхъ знаковъ человѣческой власти и величія, возвращаетъ къ об-

щему, первому началу нашему—животной природѣ, убѣждаетъ насъ, что у этого „полубога“ такая-же немощная плоть, какъ у насъ, такое-же „тѣло смерти“, по выраженію апостола Павла, такое-же „мясо“, подобное тому „мясу для пушекъ“, которымъ кажутся другіе люди самому Наполеону.

Утромъ, наканунѣ Бородинскаго сраженія, императоръ въ палаткѣ оканчиваетъ туалетъ: „онъ, пофыркивая и покряхтывая, поворачивался то толстою спиной, то обросшею жирною грудью подъ щетку, которою камердинеръ растиралъ его тѣло. Другой камердинеръ, придерживая пальцемъ стклянку, брызгалъ о-де-колономъ на выхоленное тѣло императора съ такимъ выраженіемъ, которое говорило, что онъ одинъ могъ знать, сколько и куда надо брызнуть о-де-колону. Короткіе волосы Наполеона были мокры и спутаны на лобъ. Но лицо его, хотя опухшее и желтое, выражало физическое удовольствіе. „Ну, еще, ну, крѣпче“, приговаривалъ онъ, пожимаясь и покряхтывая, растиравшему камердинеру, горбатясь и подставляя свои жирныя плечи“.

Бѣлая, пухлая ручка Наполеона, такъ-же, какъ все жирное, выхоленное тѣло, повидимому, означаетъ въ представленіи художника отсутствіе тѣлеснаго труда, принадлежность „героя“-выскочки къ сословію людей „праздныхъ“, „сидящихъ на плечахъ рабочаго народа“, этой „черни“, людей съ грязными руками, которыхъ онъ съ такою безпечностью, однимъ движеніемъ бѣлой ручки своей, посылаетъ на смерть, какъ „мясо для пушекъ“.

У Сперанскаго тоже „бѣлыя пухлыя руки“, при описаніи которыхъ этимъ излюбленнымъ пріемомъ повтореній и подчеркиваній Л Толстой, кажется, нѣсколько злоупотребляетъ: „князь Андрей наблюдалъ всѣ движенія Сперанскаго, недавно ничтожнаго семинариста и теперь въ

рукахъ своихъ—этихъ бѣлыхъ, пухлыхъ рукахъ—имѣвшаго судьбу Россіи, какъ думалъ Болконскій".—„Ни у кого князь Андрей не видалъ такой нѣжной бѣлизны лица и особенно рукъ, нѣсколько широкихъ, но необыкновенно пухлыхъ, нѣжныхъ и бѣлыхъ. Такую бѣлизну и нѣжность лица князь Андрей видалъ только у солдатъ, долго пробывшихъ въ госпиталѣ". Немного спустя, онъ опять „невольно смотритъ на бѣлую, нѣжную руку Сперанскаго, какъ смотрятъ обыкновенно на руки людей, имѣющихъ власть. Зеркальный взглядъ и нѣжная рука эта почему-то раздражали князя Андрея". Казалось-бы, довольно: какъ-бы ни былъ читатель безпамятенъ, никогда не забудетъ онъ, что у Сперанскаго бѣлыя, пухлыя руки. Но художнику мало: черезъ нѣсколько сценъ съ неутомимымъ упорствомъ повторяется та-же подробность: „Сперанскій подалъ князю Андрею свою бѣлую и нѣжную руку". И сейчасъ опять: „Сперанскій приласкалъ дочь своею бѣлою рукою". Въ концѣ концовъ, эта бѣлая рука начинаетъ преслѣдовать, какъ навожденіе: словно отдѣляется отъ остального тѣла—такъ-же, какъ верхняя губка маленькой княгини—сама по себѣ дѣйствуетъ и живетъ своею особою, странною, почти сверхъестественною жизнью, подобно фантастическому лицу, въ родѣ „Носа" Гоголя.

Однажды, сравнивая себя, какъ художника, съ Пушкинымъ, Л. Толстой сказалъ Берсу, что разница ихъ, между прочимъ, та, что „Пушкинъ, описывая художественную подробность, дѣлаетъ это легко и не заботится о томъ, будетъ-ли она замѣчена и понята читателемъ; онъ-же какъ-бы пристаетъ къ читателю съ этою художественною подробностью, пока ясно не растолкуетъ ея". Сравненіе болѣе проникновенное, чѣмъ можетъ казаться съ перваго взгляда. Дѣйствительно, Л. Толстой „пристаетъ

къ читателю", не боится ему надоѣсть, углубляетъ черту, повторяетъ, упорствуетъ, накладываетъ краски, мазокъ за мазкомъ, сгущая ихъ все болѣе и болѣе, тамъ, гдѣ Пушкинъ, едва прикасаясь, скользитъ кистью, какъ будто нерѣшительною и небрежною, на самомъ дѣлѣ—безконечно увѣренною и вѣрною. Всегда кажется, что Пушкинъ, особенно въ прозѣ своей, скупъ и даже какъ-бы сухъ, что онъ даетъ мало, такъ что хотѣлось-бы еще и еще. Л. Толстой даетъ столько, что намъ уже больше нечего желать—мы сыты, если не пресыщены.

Описанія Пушкина напоминаютъ легкую водяную темперу старинныхъ флорентинскихъ мастеровъ илп помпейскую стѣнопись съ ихъ ровными, тусклыми, воздушно-прозрачными, красками, не скрывающими рисунка, подобными дымкѣ утренней мглы. У Л. Толстого болѣе тяжелыя, грубыя, но и насколько болѣе могущественныя масляныя краски великихъ сѣверныхъ мастеровъ: рядомъ съ глубокими, непроницаемо-черными и все-таки живыми тѣнями—лучи внезапнаго, ослѣпляющаго, какъ будто насквозь пронизывающаго, свѣта, который вдругъ зажигаетъ и выдвигаетъ изъ мрака какую-нибудь отдѣльную черту—наготу тѣла, складку одежды въ стремительно быстромъ движеніи, часть искаженнаго страстью или страданіемъ лица—и даетъ имъ поразительную, почти отталкивающую и пугающую жизненность, какъ будто художникъ отыскиваетъ въ доведенномъ до послѣднихъ предѣловъ естественномъ—сверхъестественное, въ доведенномъ до послѣднихъ предѣловъ тѣлесномъ—сверхтѣлесное.

Кажется, во всемірной литературѣ нѣтъ писателя, равнаго Л. Толстому въ изображеніи человѣческаго тѣла посредствомъ слова. Злоупотребляя повтореніями, и то довольно рѣдко, такъ какъ большею частью онъ достигаетъ ими того, что ему нужно, никогда не страдаетъ онъ столь

обычными у другихъ, даже сильныхъ и опытныхъ мастеровъ, длиннотами, нагроможденіями различныхъ сложныхъ тѣлесныхъ признаковъ, при описаніи наружности дѣйствующихъ лицъ; онъ точенъ, простъ и возможно кратокъ, выбирая только немногія маленькія, никѣмъ не замѣчаемыя, личныя, особенныя черты и приводя ихъ не сразу, а постепенно, одну за другою, распредѣляя по всему теченію разсказа, вплетая въ движеніе событій, въ живую ткань дѣйствія.

Такъ, при первомъ появленіи стараго князя Болконскаго мы видимъ сначала только въ общемъ мгновенномъ очеркѣ, въ четырехъ-пяти строкахъ, „невысокую фигурку старика въ напудренномъ парикѣ, съ маленькими *сухими руками* и сѣрыми висячими бровями, иногда, когда онъ насупливался, застилавшими блескъ умныхъ и молодыхъ блестящихъ глазъ". Тутъ одно, можетъ быть, излишнее повтореніе: „*блескъ блестящихъ* глазъ". Когда онъ садится за токарный станокъ—„по движеніямъ небольшой ноги, по твердому налеганію жилистой сухощавой руки (мы уже знаемъ, что у него руки сухія, но Л. Толстой любитъ возвращаться къ рукамъ своихъ героевъ), видна была въ князѣ еще упорная и много выдерживающая сила свѣжей старости". Когда онъ заговариваетъ съ дочерью, княжной Марьей, то „холодною улыбкою выказываетъ еще крѣпкіе и желтоватые зубы". Когда садится за столъ и пригибается къ ней, начиная обычный урокъ геометріи, она „чувствуетъ себя со всѣхъ сторонъ окруженною тѣмъ табачнымъ и старчески-ѣдкимъ запахомъ отца", который такъ давно ей знакомъ. И вотъ—онъ весь передъ нами, какъ живой: ростъ, сложеніе, руки, ноги, глаза, брови, положеніе бровей, зубы, цвѣтъ зубовъ, улыбка, даже особенный, свойственный каждому человѣку, запахъ.

По впечатлѣнію Вронскаго, когда онъ въ первый разъ

видитъ Анну Каренину, мы узнаемъ, что въ ея наружности сразу видна принадлежность ея къ высшему свѣту, что она очень красива, что у нея румяныя губы, блестящіе сѣрые глаза, кажущіеся темными отъ густыхъ рѣсницъ, и что „избытокъ чего-то такъ переполнялъ ея существо, что мимо ея воли выражался то въ блескѣ взгляда, то въ улыбкѣ". И опять по мѣрѣ движенія разсказа, постепенно, незамѣтно, прибавляется черта за чертою, примѣта за примѣтою: когда она подаетъ руку Вронскому, онъ радуется, „какъ чему-то особенному, тому энергическому пожатію, съ которымъ она крѣпко и смѣло тряхнула его руку". Во время бесѣды съ невѣсткою, Долли, Анна беретъ ея руку своею „энергическою маленькою рукою". Кисть этой руки „тонкая, крошечная"; мы даже видимъ форму пальцевъ: дочь Облонской, Таня, играя, „стаскиваетъ легко-сходящее кольцо съ бѣлаго, *тонкаго въ концѣ* пальца".

Въ рукахъ Анны Карениной, такъ-же какъ въ рукахъ другихъ дѣйствующихъ лицъ (можетъ быть, потому, что руки—единственная всегда обнаженная и близкая къ стихійной природѣ, животно-безсознательная часть человѣческаго тѣла), еще бо̀льшая выразительность, чѣмъ въ лицѣ—въ рукахъ Анны прелесть всего существа ея—соединеніе силы и нѣжности. Мы узнаемъ, когда она стоитъ въ толпѣ на балу, что она „всегда чрезвычайно прямо держится"; когда выходитъ изъ вагона или идетъ по комнатѣ,—что у нея „быстрая, рѣшительная походка, странно легко носящая ея довольно полное тѣло", когда танцуетъ—что у нея „отчетливая грація, вѣрность и легкость движеній"; когда, пріѣхавъ съ визитомъ къ Долли, снимаетъ шляпу,—что черные, за все цѣпляющіеся волосы ея „вездѣ вьются"; а въ другой разъ,—что „своевольныя короткія колечки курчавыхъ волосъ всегда выбиваются

на затылкѣ и на вискахъ". Въ этихъ непокорныхъ курчавыхъ волосахъ легко разстраивающейся прически—такая-же напряженность, „избытокъ чего то", готоваго къ страсти, какъ и въ слишкомъ яркомъ блескѣ глазъ, въ улыбкѣ, невольно играющей, „волнующейся между глазами и губами". И наконецъ, когда она выѣзжаетъ на балъ, мы видимъ наготу ея тѣла: „черное, низко-срѣзанное бархатное платье открывало ея *точеныя*, какъ старой слоновой кости, полныя плечи и грудь, и *округлыя* руки". Эта точеность, крѣпость, „*круглость*" тѣла, какъ у Платона Каратаева—для Л. Толстого очень важная и глубокая, таинственная черта—особенность русской красоты.

Всѣ эти разбросанные отдѣльные признаки такъ дополняютъ одинъ другой, такъ одинъ другому соотвѣтствуютъ—подобно тому, какъ въ прекрасныхъ изваяніяхъ форма одного члена всегда соотвѣтствуетъ формѣ другого—напримѣръ, тонкіе въ концѣ пальцы и точеная, какъ старой слоновой кости шея, неудержимый блескъ взгляда, стремительная легкость движеній и своевольныя колечки вездѣ вьющихся, всегда выбивающихся волосъ—всѣ эти мельчайшія, отдѣльныя примѣты такъ согласованы, что естественно и невольно соединяются въ воображеніи читателя въ одно цѣлое, живое, единственное, особенное, личное, незабываемое, такъ что, когда мы кончаемъ книгу, намъ кажется, что мы видѣли Анну Каренину собственными глазами и узнали-бы ее тотчасъ, если-бы встрѣтили.

Этотъ, ему одному въ такой мѣрѣ свойственный даръ, который можно бы назвать *ясновидѣніемъ плоти*, иногда—правда, довольно рѣдко—вовлекаетъ Толстого въ излишества.

Ему такъ легко и пріятно описывать живыя тѣла, движенія тѣлъ, что онъ порой, какъ будто играя, злоупотреб-

ляетъ этою легкостью. Мы не сѣтуемъ на него за то, что онъ изображаетъ, какъ именно начинаетъ двигать ногами пришпоренная лошадь: „Жарковъ тронулъ шпорами лошадь, которая раза три, горячась, перебила ногами, не зная съ какой начать, справилась и поскакала"; или за то, что съ первыхъ-же строкъ „Анны Карениной" онъ торопится сообщить, что у Степана Аркадіевича Облонскаго, о которомъ мы еще ничего не знаемъ, „полное, выхоленное тѣло", и съ анатомическою точностью изображаетъ, какъ „вдоволь забираетъ онъ воздуха въ свой широкій грудной ящикъ", и какъ онъ ходитъ „привычнымъ, бодрымъ шагомъ вывернутыхъ ногъ, такъ легко носящихъ его полное тѣло". Эта послѣдняя черта даже значительна, потому-что въ ней отмѣчено семейное сходство брата съ сестрою, Степана Аркадіевича съ Анной Аркадіевной, у которой—такая-же бодрая походка, „странно легко носящая ея полное тѣло". Если все это и кажется роскошью, то вѣдь роскошь въ искусствѣ не всегда излишество, она даже часто нужнѣе нужнаго. Но вотъ лицо третьестепенное, одно изъ тѣхъ, которыя, едва появившись, тотчасъ исчезаютъ—какой-то безымянный полковой командиръ въ „Войнѣ и Мирѣ": только-что успѣлъ онъ мелькнуть передъ нами, какъ мы уже увидѣли, что онъ „широкъ больше отъ груди къ спинѣ, чѣмъ отъ одного плеча къ другому", и что онъ похаживаетъ передъ фронтомъ „подрагивающею на каждомъ шагу походкою, слегка изгибаясь спиною". Эта подрагивающая походка повторяется четыре раза на пяти страницахъ. Можетъ быть, наблюденіе и вѣрное, и живописное, но это именно то ненужное, что не есть роскошь, а только излишество. Намъ также любопытно и важно знать, что у Анны Карениной пальцы „тонкіе въ концѣ", но мы немного потеряли-бы, если-бы онъ не сообщилъ намъ, что у лакея-татарина, подававшаго

обѣдъ Левину и Облонскому, былъ широкій тазъ. Объ этомъ недостаткѣ Толстого и говорить-бы, впрочемъ, не стоило, если-бы иногда не обнаруживалось всего яснѣе самое личное, особенное, что̀ есть у художника, не въ томъ, чего у него въ мѣру, а именно въ томъ, чего у него слишкомъ много.

Языкъ человѣческихъ тѣлодвиженій, ежели менѣе разнообразенъ, зато болѣе непосредственъ и выразителенъ, обладаетъ большею силою *внушенія*, чѣмъ языкъ словъ. Словами легче лгать, чѣмъ движеніями тѣла, выраженіями лица. Истинную, скрытую природу человѣка выдаютъ они скорѣе, чѣмъ слова. Одинъ взглядъ, одна морщина, одинъ трепетъ мускула въ лицѣ, одно движеніе тѣла могутъ выразить то, чего нельзя сказать никакими словами. Послѣдовательные ряды этихъ безсознательныхъ, непроизвольныхъ движеній, отпечатлѣваясь, наслояясь на лицѣ и на всемъ внѣшнемъ обликѣ тѣла, образуютъ то, что мы называемъ выраженіемъ лица, и что̀ можно-бы также назвать *выраженіемъ тѣла*, потому-что не только у лица, но и у всего тѣла есть свое выраженіе, своя духовная прозрачность—какъ-бы свое лицо. Извѣстныя чувства побуждаютъ насъ къ соотвѣтственнымъ движеніямъ, и наоборотъ, извѣстныя привычныя движенія приближаютъ насъ къ соотвѣтственнымъ внутреннимъ состояніямъ. Молящійся складываетъ руки, склоняетъ колѣни; но и складывающій руки, склоняющій колѣни приближаетъ себя къ молитвенному состоянію. Такимъ образомъ, существуетъ непрерывный токъ не только отъ внутренняго къ внѣшнему, но и отъ внѣшняго къ внутреннему.

Л. Толстой съ неподражаемымъ искусствомъ пользуется этою *обратною связью внѣшняго и внутренняго*. По тому закону всеобщаго, даже механическаго сочувствія, который заставляетъ неподвижную, напряженную струну дрожать

въ отвѣтъ сосѣдней звенящей струнѣ, по закону безсознательнаго подражанія, который при видѣ плачущаго или смѣющагося возбуждаетъ и въ насъ желаніе плакать или смѣяться,—мы испытываемъ, при чтеніи подобныхъ описаній въ нервахъ и мускулахъ, управляющихъ выразительными движеніями нашего собственнаго тѣла, начало тѣхъ движеній, которыя описываетъ художникъ въ наружности своихъ дѣйствующихъ лицъ; и, посредствомъ этого сочувственнаго опыта, невольно совершающагося въ нашемъ собственномъ тѣлѣ, то-есть по самому вѣрному, прямому и краткому пути, входимъ въ ихъ внутренній міръ, начинаемъ жить съ ними, жить въ нихъ.

Когда мы узнаемъ, что Иванъ Ильичъ три дня кричалъ отъ боли: „У! Уу! У!“ потому-что, начавъ кричать: „не хочу!“, продолжалъ на букву „у“, намъ легко не только представить себѣ, но и самимъ испробовать этотъ ужасный переходъ отъ человѣческаго слова къ безсмысленному животному крику, и не только мыслью, воображеніемъ, но и *опытомъ* нашей тѣлесной чувствительности, постоянно ощущаемой нами въ нашемъ тѣлѣ готовности страдать, — измѣрить ту степень боли, которая и насъ могла-бы заставить кричать этимъ страшнымъ, безсмысленнымъ крикомъ „на *у*“. Неподвижная струна отвѣчаетъ звенящей струнѣ. Душа читателя черезъ тѣло его, животно и непроизвольно подражающее тѣлу описываемыхъ героевъ, проникаетъ въ ихъ душу, какъ бы перевоплощается.

И какой безконечно-сложный, разнообразный смыслъ получаетъ у него порой одно движеніе, одно положеніе человѣческихъ членовъ.

Послѣ Бородинскаго сраженія, въ палаткѣ для раненыхъ, докторъ въ окровавленномъ фартукѣ, съ окровавленными руками „держитъ одной изъ нихъ сигару между мизинцемъ и большимъ пальцемъ, чтобы не запачкать ея“.

Это положеніе пальцевъ обозначаетъ: и непрерывность ужасной работы, и отсутствіе брезгливости, и равнодушіе къ ранамъ и крови, вслѣдствіе долгой привычки, и усталость, и желаніе забыться. Сложность всѣхъ этихъ внутреннихъ состояній сосредоточена въ одной маленькой тѣлесной подробности — въ положеніи двухъ пальцевъ, описаніе котораго занимаетъ полъ-строки.

Когда князь Андрей, узнавъ, что Кутузовъ посылаетъ отрядъ Багратіона на вѣрную смерть, испытываетъ сомнѣніе, имѣетъ-ли главнокомандующій право такъ самоувѣренно жертвовать жизнью тысячъ людей — онъ „взглядываетъ на Кутузова, и ему невольно бросаются въ глаза, въ полуаршинѣ отъ него, чисто промытыя сборки шрама на вискѣ Кутузова, гдѣ измаильская пуля пронизала ему голову, и его вытекшій глазъ". „Да, онъ имѣетъ право такъ спокойно говорить о погибели этихъ людей!"—думаетъ Болконскій. И здѣсь опять одна ничтожная тѣлесная подробность — сборки шрама и вытекшій глазъ Кутузова — рѣшаетъ сложный отвлеченный нравственный вопросъ объ отвѣтственности людей, руководящихъ судьбами народовъ, объ отношеніи военно-государственнаго строя къ цѣнности отдѣльныхъ человѣческихъ жизней.

Больше, чѣмъ все, что говоритъ Ивану Ильичу объ его болѣзни наука устами докторовъ, больше, чѣмъ всѣ его собственныя привычныя, условныя мысли о смерти, открываетъ ему дѣйствительный ужасъ его состоянія случайный взглядъ въ зеркало на свои волосы: „Иванъ Ильичъ сталъ причесываться и посмотрѣлъ въ зеркало: ему страшно стало, особенно страшно было то, какъ волосы плоско прижимались къ блѣдному лбу". Никакими словами нельзя было бы выразить животнаго страха смерти такъ, какъ этимъ замѣченнымъ въ зеркалѣ положеніемъ волосъ. И равнодушіе здоровыхъ къ больному, живыхъ къ умираю-

щему чувствуется Ивану Ильичу не въ словахъ людей, а только „въ жилистой шеѣ, плотно обложенной бѣлымъ воротничкомъ, въ обтянутыхъ узкими черными штанами, сильныхъ ляжкахъ Ѳедора Петровича", жениха его дочери.

Между Пьеромъ и княземъ Василіемъ—очень запутанныя щекотливыя отношенія. Князь Василій хочетъ выдать за Пьера свою дочь Эленъ и съ нетерпѣніемъ ожидаетъ, чтобы Пьеръ сдѣлалъ ей предложеніе. Тотъ все не рѣшается. Однажды, оставшись съ отцомъ и дочерью наединѣ, подымается онъ, собираясь уходить, и говоритъ, что уже поздно. „Князь Василій строго-вопросительно посмотрѣлъ на него, какъ будто то, что̀ онъ сказалъ, было такъ странно, что нельзя было и разслышать. Но вслѣдъ за тѣмъ выраженіе строгости измѣнилось, и князь Василій дернулъ Пьера за руку, посадилъ его и ласково улыбнулся. — „Ну, что Леля? — обратился онъ тотчасъ-же къ дочери", и потомъ опять къ Пьеру, напоминая ему некстати довольно глупый анекдотъ о какомъ-то Сергѣѣ Кузьмичѣ. „Пьеръ улыбнулся, но *по его улыбкѣ видно было*, что онъ понималъ, что не анекдотъ Сергѣя Кузьмича интересовалъ въ это время князя Василія; и князь Василій понялъ, что Пьеръ понималъ это. Князь Василій вдругъ пробурлилъ что-то и вышелъ. Пьеру показалось, что даже князь Василій былъ смущенъ... Онъ оглянулся на Эленъ— и она, казалось, была смущена и взглядомъ говорила: „что-жъ, вы сами виноваты". Вотъ, какое сложное, многостороннее значеніе имѣетъ у Л. Толстого одна улыбка, выраженіе одного лица: оно повторяется, отражается на лицахъ и въ душахъ окружающихъ цѣлымъ рядомъ едва уловимыхъ полусознательныхъ мыслей и ощущеній, какъ лучъ въ зеркалахъ, какъ звукъ въ отголоскахъ.

Пьеръ видитъ Наташу послѣ долгой разлуки и смерти перваго жениха ея, князя Андрея. Она такъ измѣнилась

что онъ не узнаетъ ее. „Но нѣтъ, это не можетъ быть,—подумалъ онъ.—Это строгое, худое и блѣдное, постарѣвшее лицо? Это не можетъ быть она. Это только воспоминаніе того". Но въ это время княжна Марья сказала: „Наташа". „И лицо съ внимательными глазами—съ трудомъ, съ усиліемъ, какъ отворяется заржавѣвшая дверь—улыбнулось, и изъ этой растворенной двери вдругъ пахнуло и обдало Пьера тѣмъ давно забытымъ счастьемъ, о которомъ, въ особенности теперь, онъ не думалъ. Пахнуло, охватило и поглотило его всего. Когда она улыбнулась, уже не могло быть сомнѣній: это была Наташа, и онъ любилъ ее". Во время этой сцены, одной изъ самыхъ значительныхъ и рѣшающихъ для дѣйствія всего романа, произнесено только четыре слова княжной Марьей: „Вы не узнаете развѣ?" Но мы чувствуемъ, что безмолвная улыбка Наташи — сильнѣе словъ, и что дѣйствительно эта улыбка могла, должна была рѣшить судьбу Пьера.

Не только живыя, но и мертвыя лица „говорятъ" у него. Лицо маленькой княгини и въ гробу было то-же, какъ у живой: „Ахъ, что вы со мной сдѣлали?" все *говорило* оно.

И глаза животныхъ „говорятъ". Когда, во время скачекъ, лошадь Вронскаго, переломивъ себѣ спинной хребетъ, упала и онъ, желая поднять ее, ударилъ каблукомъ въ животъ, „она не двигалась, а уткнувъ храпъ въ землю, только смотрѣла на хозяина своимъ *говорящимъ* взглядомъ". Этотъ взглядъ звѣря выразительнѣе всѣхъ человѣческихъ словъ.

Посредствомъ движеній тѣла изображаетъ онъ такую неуловимую особенность ощущенія, какъ ладъ музыки, пѣсни: „Барабанщикъ-запѣвало строго оглянулъ солдатъ-пѣсенниковъ и зажмурился. Потомъ убѣдившись, что всѣ глаза устремлены на него, онъ какъ будто осторожно приподнялъ обѣими руками какую-то невидимую, драго-

цѣнную вещь надъ головой, подержалъ ее такъ нѣсколько секундъ и вдругъ отчаянно бросилъ ее: Ахъ, вы, сѣни мои, сѣни! „Сѣни новыя мои“ — подхватили двадцать голосовъ“.

По тому-же способу, переводя самыя отвлеченныя отъ тѣла, внутреннія состоянія на языкъ наглядныхъ, внѣшнихъ, тѣлесныхъ движеній, передаетъ онъ чувство духовнаго безсилія, которое овладѣло Наполеономъ послѣ Бородинскаго сраженія: „это было какъ во снѣ, когда человѣку представляется наступающій на него злодѣй, и человѣкъ во снѣ размахнулся и ударилъ своего злодѣя съ тѣмъ страшнымъ усиліемъ, которое, онъ знаетъ, должно уничтожить его, и чувствуется, что рука его безсильная и мягкая, падаетъ, какъ тряпка“.

Ему одинаково послушны и первозданныя стихійныя громады, и разсѣянныя въ нашей внутренней атмосферѣ, какъ пыль, легчайшія молекулы, атомы чувствъ. Та-же рука, которая двигаетъ горами, управляетъ и этими атомами. И можетъ быть, второе изумительнѣе перваго. Оставляя въ сторонѣ все общее, литературно-условное, искусственное, отыскиваетъ онъ во всѣхъ ощущеніяхъ самое частное, личное, особенное, какъ-бы тончайшія жала ихъ, и оттачиваетъ, заостряетъ эти жала до остроты почти болѣзненной, такъ что они пронзаютъ, впиваются какъ иглы, и мы уже никогда не будемъ въ состояніи отдѣлаться отъ нихъ: особенность его ощущеній навѣки сдѣлается нашею особенностью, мы будемъ чувствовать, какъ онъ, не только пока его читаемъ, но и послѣ, когда вернемся въ дѣйствительную жизнь. Можно сказать, что нервная впечатлительность людей, читавшихъ произведенія Л. Тотстого, становится нѣсколько иною, чѣмъ до этого чтенія.

Тайна его дѣйствія заключается, между прочимъ, въ

томъ, что онъ замѣчаетъ незамѣтное, слишкомъ обыкновенное, и, при освѣщеніи сознаніемъ, именно вслѣдствіе этой обыкновенности, кажущееся необычайнымъ. Такъ, первый сдѣлалъ онъ открытіе, повидимому, столь простое, легкое и, однако, въ продолженіе тысячелѣтій ускользавшее отъ вниманія всѣхъ наблюдателей—то, что улыбка отражается не только на лицѣ, но и въ звукѣ голоса, что голосъ такъ-же, какъ лицо, можетъ быть „улыбающимся". Платонъ Каратаевъ ночью, въ темнотѣ, когда Пьеръ не видитъ лица его, что-то говоритъ ему „измѣняющимся отъ улыбки голосомъ".

Изъ такихъ-то маленькихъ, поразительныхъ наблюденій и открытій, какъ изъ первоначальныхъ клѣточекъ, состоитъ самая основа, вся живая ткань его произведеній.

Добрая хозяйка Анисья Ѳедоровна, женщина съ очень пріятною улыбкою, угощаетъ гостей кушаньями собственнаго приготовленія: „все это и пахло, и отзывалось, и имѣло вкусъ Анисьи Ѳедоровны. *Все отзывалось* сочностью, чистотой, бѣлизной и *пріятною улыбкою*". Для Пьера было „что-то круглое и въ запахѣ Платона Каратаева". Итакъ, выраженіе лица, выраженіе тѣла можетъ быть не только въ звукѣ голоса, но и во вкусѣ кушаній, и въ запахѣ людей. Такія-же неожиданныя открытія — и въ слуховыхъ ощущеніяхъ: онъ первый замѣтилъ, что звукъ лошадиныхъ копытъ кажется „прозрачнымъ".

Языкъ его, обыкновенно простой и умѣренный, не страдаетъ излишествомъ эпитетовъ; только тогда не жалѣетъ онъ ихъ, когда дѣло идетъ о передачѣ особенности какого-нибудь ощущенія: „вдругъ онъ (Иванъ Ильичъ) почувствовалъ I) знакомую, II) старую, III) глухую, IV) ноющую боль, V) упорную, VI) тихую, VII) серьезную". Семь прилагательныхъ къ одному существительному—и, однако, нѣтъ нагроможденія, ни одно изъ нихъ не лишнее — до

такой степени боль Ивана Ильича для насъ любопытна во всѣхъ своихъ мельчайшихъ подробностяхъ.

Когда ощущеніе такъ тонко и ново, что уже никакими соединеніями словъ его невозможно выразить, онъ пользуется сочетаніями отдѣльныхъ звуковъ, тѣмъ способомъ выраженія, который служитъ дѣтямъ и первобытнымъ людямъ при созданіи языковъ—звукоподражаніемъ. Въ бреду „князь Андрей услыхалъ какой-то тихій, шепчущій голосъ, неумолкаемо въ тактъ твердившій: „И пити-пити-пити", и потомъ „и ти-ти", и опять „и пити-пити-пити", и опять „и ти-ти". Вмѣстѣ съ этимъ, подъ звукъ этой шепчущей музыки, князь Андрей чувствовалъ, что надъ лицомъ его, надъ самою серединою, воздвигалось какое-то странное воздушное зданіе изъ тонкихъ иголокъ или лучинокъ. Онъ чувствовалъ (хотя это и тяжело ему было), что ему надо было старательно держать равновѣсіе для того, чтобы воздвигавшееся зданіе это не завалилось; но оно все-таки заваливалось, и опять медленно воздвигалось при звукахъ равномѣрно шепчущей музыки. „Тянется! тянется! растягивается и все тянется", говорилъ себѣ князь Андрей... И пити-пити-пити и ти-ти, и пити-пити—бумъ,—ударилась муха".

Иванъ Ильичъ, передъ смертью вспоминая о варенномъ черносливѣ, „который ему предлагали ѣсть нынче", вспоминалъ и „о сыромъ, сморщенномъ французскомъ черносливѣ въ дѣтствѣ". Кажется, подробность, достаточно опредѣленная. Но художникъ еще болѣе углубляетъ ее, находитъ въ ней еще большую особенность: Иванъ Ильичъ вспоминалъ объ „особенномъ вкусѣ" чернослива и „обиліи слюны, когда дѣло доходило до косточки". Съ этимъ ощущеніемъ слюны отъ черносливной косточки связанъ для Ивана Ильича цѣлый рядъ воспоминаній: о нянѣ, братѣ, игрушкахъ—обо всемъ дѣтствѣ, и воспоминанія эти, въ

свою очередь, вызываютъ въ немъ сравненіе тогдашней радости жизни съ теперешнимъ отчаяніемъ и ужасомъ смерти. „Не надо объ этомъ... слишкомъ больно,—говорилъ себѣ Иванъ Ильичъ". Вотъ, до какихъ обобщеній доводитъ насъ ничтожная подробность — обиліе слюны при вкусѣ черносливной косточки. И ежели въ дѣтскихъ воспоминаніяхъ самого читателя есть нѣчто подобное, то съ какою неодолимою силою *навожденія* вовлечетъ она его во внутреннюю душевную трагедію героя.

Соня, влюбленная въ Николая Ростова, цѣлуетъ его. Пушкинъ такъ-бы и ограничился упоминаніемъ поцѣлуя. Но Л. Толстой не довольствуется общимъ представленіемъ: онъ ищетъ самыхъ опредѣленныхъ, частныхъ и точныхъ особенностей. Дѣло происходило на святкахъ: Соня наряжена была гусаромъ; на губахъ ея жженою пробкою нарисованы усы. И вотъ получается странное, сложное, истинно толстовское ощущеніе: Николай вспоминаетъ *„запахъ пробки, смѣшанный съ чувствомъ поцѣлуя"*.

Неуловимѣйшіе оттѣнки и особенности ощущеній различаются соотвѣтственно личности, полу, возрасту, воспитанію, сословію ощущающаго. Кажется, въ этой области нѣтъ для него закрытыхъ путей. Чувственный опытъ его столь неисчерпаемъ, какъ будто онъ прожилъ сотни жизней въ различныхъ тѣлахъ людей и животныхъ.

Онъ проникаетъ въ ощущеніе обнаженнаго тѣла молодой дѣвушки, передъ выѣздомъ на балъ: „въ обнаженныхъ плечахъ и рукахъ Китти чувствовала холодную мраморность";—въ ощущеніе старѣющей, утомленной родами женщины, которая „вздрагиваетъ, вспоминая о боли треснувшихъ сосковъ, испытанной почти съ каждымъ ребенкомъ";—кормящей матери, у которой еще не порвались таинственныя связи тѣла съ тѣломъ ребенка, и которая „не то что угадываетъ, а вѣрно узнаетъ по приливу

молока у себя недостатокъ пищи у него";—въ ощущеніе и въ мысли животныхъ, напримѣръ, охотничьей собаки Левина, которой кажется лицо хозяина „привычнымъ", а глаза „всегда страшными", и которая думаетъ: „Я не могу идти. Куда я пойду? Отсюда я чувствую ихъ (дупелей), а если я двинусь впередъ, я ничего не найду, гдѣ они и кто они".

Не только древніе греки и римляне, но, по всей вѣроятности, даже люди XVIII вѣка не поняли-бы, что значитъ „прозрачный" звукъ лошадиныхъ копытъ, или какъ можетъ „запахъ жженой пробки смѣшиваться съ чувствомъ поцѣлуя", или кушанья—„отзываться" выраженіемъ человѣческаго лица—пріятною улыбкою, или „что-то круглое быть въ запахѣ человѣка". Если-бы критики наши, неумолимые судьи новаго, такъ-называемаго „декадентскаго", искусства были до конца искренни и послѣдовательны, не пришлось-бы имъ и Л. Толстого обвинять въ „болѣзненной извращенности"? Но въ томъ-то и дѣло, что опредѣлять незыблемыя границы здороваго и болѣзненнаго въ искусствѣ гораздо труднѣе, чѣмъ это кажется хранителямъ классическихъ завѣтовъ. Не есть-ли предполагаемая ими „извращенность" только *изощренность*, естественное и неизбѣжное развитіе, утонченіе, углубленіе здоровой чувственности? Можетъ быть, дѣти наши, со своею свѣжею, новою впечатлительностью, поняли-бы непонятное нашимъ критикамъ и оправдали-бы Л. Толстого, ибо дѣти уже знаютъ то, что еще не снилось ихъ отцамъ—знаютъ между прочимъ, что различныя области такъ называемыхъ „пяти чувствъ" вовсе не такъ рѣзко отдѣлены одна отъ другой, что эти области на самомъ дѣлѣ сливаются, переплетаются, покрываютъ и захватываютъ одна другую, такъ что звуки могутъ казаться яркими, цвѣтными („яркій голосъ соловья" у Пушкина), сочетанія движеній, кра-

сокъ или даже запаховъ могутъ производить впечатлѣніе музыки (такъ называемая „евритмія“—*благозвучіе* движеній, *гармонія* красокъ въ живописи). Обыкновенно думаютъ, что тѣлесная чувствительность людей, въ противоположность духовной — величина постоянная во времени, въ историческомъ развитіи человѣчества. На самомъ дѣлѣ, первая точно такъ-же измѣняется, какъ вторая. Мы видимъ и слышимъ то, чего предки наши не видѣли и не слышали. Сколько-бы ни жаловались превозносители классической древности на тѣлесный упадокъ современнаго человѣчества, едва-ли можно сомнѣваться въ томъ, что мы—существа, болѣе зрячія, чуткія, тѣлесно прозрачныя, чѣмъ герои „Иліады“ и „Одиссеи“. Не предполагаетъ-ли и наука, что извѣстныя ощущенія, напримѣръ, послѣдніе цвѣта спектра, сдѣлались общимъ достояніемъ людей только за сравнительно недавнее, историческое время ихъ жизни, и что, можетъ быть, еще Гомеръ смѣшивалъ зеленый цвѣтъ съ голубымъ въ одномъ наименованіи цвѣта морской воды „зелено-лазурный“—γλαυκός? Не произошло-ли и не происходитъ-ли подобное естественное приращеніе, изощреніе и въ другихъ областяхъ человѣческой чувственности? Не увидятъ-ли и не услышатъ-ли дѣти дѣтей нашихъ то, чего и мы еще не видимъ и не слышимъ? Не откроется-ли имъ невѣдомое, не снившееся не только нашимъ отцамъ, нашимъ критикамъ, людямъ устарѣвшей впечатлительности, но и самымъ смѣлымъ и новымъ изъ насъ? И тогда, въ свою очередь, не будетъ-ли казаться наша современная „декадентская“ утонченность, которая такъ пугаетъ теперешнихъ старовѣровъ въ искусствѣ, первобытнымъ гомерическимъ здоровьемъ и даже грубостью? Въ этомъ неудержимомъ развитіи, движеніи, теченіи, гдѣ неподвижная мѣра для отдѣленія законнаго отъ беззаконнаго, здороваго отъ болѣзненнаго, естественнаго

отъ извращеннаго? Что было вчерашнимъ исключеніемъ, не становится-ли сегодняшнимъ правиломъ? И кто дерзнетъ сказать живой плоти, живому духу: „здѣсь остановитесь—нельзя идти далѣе?“

Какъ-бы то ни было, слава Л. Толстого заключается именно въ томъ, что онъ первый выразилъ—и съ какою безстрашною искренностью!—эту новую, никѣмъ неисчерпанную, неисчерпаемую область нашей утончающейся тѣлесно-духовной чувствительности; и въ этомъ смыслѣ можно сказать, что онъ далъ намъ новое тѣло, какъ-бы новый сосудъ для новаго вина.

Апостолъ Павелъ раздѣляетъ существо человѣческое на три состава, заимствуя это раздѣленіе отъ философовъ александрійской школы: тѣлесный, духовный и душевный. Послѣдній есть соединяющее звено между двумя первыми, нѣчто среднее, двойственное, переходное и сумеречное, уже не плоть, еще не духъ, то, чѣмъ завершается плоть и зачинается духъ, полу-животное, полубожеское, что, выражаясь на языкѣ современной науки, относится къ области психо-физіологіи — тѣлесно-духовныхъ явленій.

Л. Толстой есть величайшій изобразитель этого не тѣлеснаго и не духовнаго, а именно тѣлесно-духовнаго—*„душевнаго человѣка“*—той стороны плоти, которая обращена къ духу, и той стороны духа, которая обращена къ плоти — таинственной области, гдѣ совершается борьба между Звѣремъ и Богомъ въ человѣкѣ: это вѣдь и есть борьба и трагедія всей его собственной жизни, онъ вѣдь и самъ по преимуществу человѣкъ „душевный“, ни язычникъ, ни христіанинъ до конца, а вѣчно воскресающій, обращающійся и не могущій воскреснуть и обратиться въ христіанство, полу-язычникъ, полу-христіанинъ.

По мѣрѣ того, какъ удаляется онъ отъ этой средней

области въ ту или въ другую сторону, все равно — въ область-ли отвлеченной отъ человѣческаго и животнаго существа до-животной природы, неживой или только кажущейся неживою, нестрастною, нестрадающею, „матеріальною“ (ужасное и благодатное спокойствіе которой такъ умѣютъ изображать Тургеневъ и Пушкинъ), или въ противоположную область отвлеченной отъ плоти, освобождающейся отъ животной природы, человѣческой духовности, чистой мысли (страстныя волненія которой такъ умѣютъ воплощать Достоевскій и Тютчевъ) — сила художественной изобразительности Л. Толстого уменьшается и даже, наконецъ, совершенно измѣняетъ, такъ что есть предѣлы, ему окончательно и навѣки недоступные. Но зато, въ предѣлахъ душевнаго человѣка, онъ — властелинъ безграничный.

Въ другихъ областяхъ искусства, напримѣръ, въ живописи итальянскаго Возрожденія, въ ваяніи древнихъ грековъ, были художники, которые съ бо́льшимъ совершенствомъ, чѣмъ Л. Толстой, изображали человѣка тѣлеснаго; современная музыка и отчасти литература глубже проникаютъ во внутренній міръ человѣка духовнаго, мыслящаго; но никогда и нигдѣ не являлся „человѣкъ душевный“ съ такою потрясающей правдою и обнаженностью, какъ въ произведеніяхъ Л. Толстого: тутъ нѣтъ у него не только соперниковъ во всемірной поэзіи, даже во всемірномъ искусствѣ, но нѣтъ и равнаго ему.

ВТОРАЯ ГЛАВА

Тургеневъ писалъ по поводу „Войны и Мира": „романъ Толстого — вещь удивительная, но самое слабое въ немъ именно то, чѣмъ восторгается публика: историческая сторона и психологія. Исторія его — фокусъ, битье тонкими мелочами по глазамъ... Гдѣ характерная черта эпохи? *Гдѣ историческая окраска*? Фигура Денисова нарисована прекрасно, но она хороша была-бы въ качествѣ арабески на заднемъ фонѣ—но этого задняго фона нѣтъ".

Приговоръ неожиданный, на первый взглядъ кажущійся даже несправедливымъ. Огромное, безконечно-разнообразное теченіе толстовскаго эпоса сначала такъ много даетъ *по пути*, что намъ въ самомъ дѣлѣ сначала и въ голову не приходитъ вопросъ, насколько ведетъ насъ этотъ путь къ предполагаемой имъ, окончательной и главной цѣли. Но, въ концѣ концовъ, нельзя обойти этого столь естественно и легко забываемаго вопроса о томъ, въ какой именно мѣрѣ „Война и Миръ" — романъ все-таки прежде и послѣ всего *историческій* — дѣйствительно историченъ? Знакомыя лица-портреты—Кутузовъ, Александръ I, Наполеонъ, Сперанскій—проходятъ передъ нами, совершаются знакомыя событія—Аустерлицкое и Бородинское сраженія, пожаръ Москвы, отступленіе французовъ. Мы видимъ весь

подвижно-неподвижный, волнующійся и навсегда окаменѣвшій въ своемъ волненіи, „какъ вдругъ застывшія въ своемъ разбѣгѣ волны", обликъ Исторіи, остовъ ея; но облечены-ли эти нѣкогда живыя кости все еще живою плотью, дышетъ-ли въ ней духъ живой?

Духъ исторіи, духъ времени, то, что Тургеневъ называетъ „историческою окраскою"—какъ трудно, почти невозможно опредѣлить, въ чемъ собственно онъ заключается! Мы только знаемъ, что у каждаго вѣка есть свой особенный воздухъ, единственный, нигдѣ и никогда не повторяющійся *запахъ*, какъ у каждаго цвѣтка и у каждаго человѣка. Въ „Декамеронѣ" Боккаціо пахнетъ Италіей ранняго Возрожденія, въ „Панѣ Тадеушѣ" Мицкевича пахнетъ Литвою начала XIX вѣка, въ „Евгеніи Онѣгинѣ"—Россіей тридцатыхъ годовъ. И эта окраска, особенный отблескъ историческаго часа отражается не только на великомъ, но и на маломъ, какъ отблескъ утра или вечера отражается не только на вершинахъ, но и на каждой былинкѣ освѣщеннаго зарею горнаго хребта: не только въ изреченіяхъ мудрецовъ, въ подвигахъ героевъ, но и въ модномъ покроѣ платья, въ устройствѣ женскаго головного убора, въ каждой мелочи домашней утвари.

Чѣмъ сильнѣе, чѣмъ жизненнѣе данная культура, тѣмъ упорнѣе, прилипчивѣе этотъ историческій запахъ, которымъ все въ ней пропитано. И по мѣрѣ того, какъ мы погружаемся въ ея изслѣдованіе, онъ вѣетъ изъ нея, охватываетъ насъ, какъ пронзительно тонкій и томный ароматъ изъ оставшейся запертой многіе годы, дѣдовской шкатулки, чуждый и знакомый, пробуждающій въ нашей душѣ цѣлые рои воспоминаній, отголосковъ, похожихъ на странную, тихую, за сердце хватающую музыку. Такъ отблескъ наполеоновскаго времени, стиля *empire* чувствуется не только въ торжественномъ слогѣ воззваній великаго

императора къ арміи передъ египетскими пирамидами, или въ статьяхъ законодательнаго кодекса, но и въ узорчатой вышивкѣ римскаго пурпура на бѣлой туникѣ императрицы Жозефины, и въ диванахъ и креслахъ, подобныхъ курульнымъ кресламъ древнихъ консуловъ изъ гладкаго бѣлаго дерева, съ прямыми спинками, съ позолоченными ободками и классическими вѣтками побѣдоносныхъ пальмъ.

При чтеніи „Войны и Мира“ очень трудно отдѣлаться отъ мало удивляющаго, но тѣмъ болѣе, ежели вдуматься, удивительнаго впечатлѣнія, будто-бы всѣ изображаемыя событія, несмотря на ихъ знакомый историческій обликъ, происходятъ въ наши дни, всѣ описываемыя лица, несмотря на портретность — наши современники. Читателю нужно непрерывное усиліе воображенія и памяти, особенно тамъ, гдѣ дѣйствіе переносится со сцены міровыхъ происшествій въ частную, семейную, внутреннюю жизнь, чтобы не забыть, что дѣйствіе совершается между пятымъ и пятнадцатымъ, а не между шестидесятыми и семидесятыми годами только-что прошедшаго вѣка, что его, читателя, отдѣляетъ отъ этихъ лицъ и событій историческая бездна почти цѣлаго столѣтія, и притомъ какого столѣтія! — равнаго двумъ-тремъ вѣкамъ менѣе бурныхъ историческихъ эпохъ. Воздухъ, которымъ дышемъ мы въ „Войнѣ и Мирѣ“ и въ „Аннѣ Карениной“ — одинъ и тотъ-же; историческій запахъ въ обоихъ эпосахъ — одинъ и тотъ-же: и здѣсь, и тамъ—одинаковая, столь знакомая намъ, атмосфера второй половины девятнадцатаго вѣка. Опять-таки, не во внѣшнемъ обликѣ событій, а во внутреннихъ оттѣнкахъ „исторической окраски“, есть-ли существенная разница между Аустерлицемъ, Бородинымъ и сраженіями въ „Севастопольскихъ Разсказахъ?“ Кромѣ нѣкоторыхъ историческихъ именъ, почти всѣ подробности первыхъ какъ легко перенести во вторыя и вторыхъ—въ первыя. Описывается

не сраженіе съ особенностями извѣстной исторической эпохи, а *вообще* сраженіе. Между масонствомъ Пьера Безухова и народничествомъ Левина, между семейнымъ бытомъ въ домѣ Ростовыхъ и въ домѣ Щербацкихъ—точно такъ-же мало разницы въ исторической окраскѣ. Люди, рожденные и воспитанные въ пятидесятыхъ или семидесятыхъ годахъ XVIII столѣтія, на Державинѣ, Сумароковѣ, Новиковѣ, Вольтерѣ, Дидро и Гельвеціусѣ, не только говорятъ нашимъ современнымъ языкомъ, но и думаютъ, и чувствуютъ самыми тайными, новыми, только-что вчера, кажется, родившимися и никѣмъ не выраженными, нашими мыслями и чувствами. Почти невозможно представить себѣ князя Андрея, съ его безпощадно острою, точною и холодною, уже чрезмѣрно утонченною, уже столь болѣзненною, *столь нашею* чувствительностью, современникомъ „Бѣдной Лизы“ „Вадима“, „Громобоя“ и „Пѣвца во станѣ русскихъ воиновъ“. Не кажется-ли, что онъ прочелъ и прочувствовалъ не только Байрона, Лермонтова, но и Стендаля, Мэримэ, даже Флобера и Шопенгауэра? У Левина нѣтъ ни одного религіознаго сомнѣнія, которое могло-бы остаться чуждымъ и непонятнымъ Пьеру Безухову. Они не только духовные близнецы, но и однолѣтки, историческіе сверстники. Вся ихъ внѣшняя культурная оболочка, весь ихъ *нарядъ*, въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова — *„costume“* — есть оболочка и нарядъ нашего времени. Вообразить Евгенія Онѣгина безъ „чайльдъ-гарольдова плаща“, не въ модномъ платьѣ полурусскаго, полуанглійскаго дэнди, современника Шатобріана и Байрона,—Татьяну не въ нарядѣ уѣздной барышни двадцатыхъ годовъ, такъ-же трудно, какъ Пьера Безухова въ чулкахъ и башмакахъ съ пряжками, въ цвѣтномъ фракѣ съ блестящими пуговицами, или Наташу Ростову въ одеждѣ нашихъ прабабушекъ, какими видимъ мы ихъ на потускнѣвшихъ пор-

третахъ александровскаго вѣка. Мы, впрочемъ, и не думаемъ о культурной оболочкѣ этихъ лицъ, объ ихъ „нарядѣ“, до такой степени намъ ясны ихъ наружность, ихъ тѣло и та сторона ихъ души, которая обращена къ тѣлу, ихъ „душевный человѣкъ“. И по мѣрѣ того, какъ мы сживаемся съ ними, все болѣе и болѣе между ними и нами исчезаетъ преломляющая призма дали, не потому, чтобы мы переносились въ ихъ время, а наоборотъ — потому, что они переносятся въ наше.

Кажется иногда, что не только читатель, но и самъ художникъ забываетъ объ этой призмѣ и лишь изрѣдка, какъ-будто спохватившись, вводитъ какую-нибудь подробность историческаго быта, но сколь робкую, сколь бѣдную и безпомощную: кое-гдѣ мелькаютъ напудренный парикъ, лосины, плотно обтягивающія ляжки гвардейскаго поручика; старый князь Болконскій обращается къ дочери — „сударыня“, и однажды графиня Ростова, восхищаясь письмомъ сына Николушки, восклицаетъ: „Что за *штиль*!“ Но эти тусклыя, разрозненныя историческія пятнышки и черточки, рядомъ съ главными чертами живой современности,—насколько болѣе яркими и выпуклыми! — блѣднѣютъ, пропадаютъ безслѣдно или даже производятъ дѣйствіе обратное тому, котораго ждетъ авторъ—удивляютъ своей неожиданностью, какъ анахронизмы, выдѣляясь на общемъ, современномъ фонѣ картины и напоминая объ отсутствіи исторической окраски въ основѣ произведенія. О внутренней, домашней обстановкѣ русскаго вельможи александровскаго времени встрѣчается на всемъ протяженіи „Войны и Мира“ одно упоминаніе, занимающее полъ строки: въ московскомъ дворцѣ стараго графа Безухова „стеклянныя сѣни съ двумя рядами статуй въ нишахъ“. Вотъ, кто не сталъ-бы тратить словъ, подобно Гомеру, съ его безконечнымъ описаніемъ чертоговъ царя Алкиноя,

на изображеніе внѣшности и внутренности человѣческаго жилища, расположеніе покоевъ, стѣнъ, кровли, потолковъ столбовъ, стропилъ, перекладинъ и всѣхъ мелочей домашней утвари. Созданія рукъ человѣческихъ для творца „Иліады" столь-же святы и благородны, какъ созданія божескихъ рукъ. Съ такою-же любовью, какъ землю, море, небо, описываетъ онъ предметы будничной житейской обстановки своихъ героевъ, и сочувственной человѣку жизнью одушевляются у него ткань Пенелопы, щитъ Ахиллеса, плотъ Одиссея, амфоры съ благовоніями и корзины съ бѣльемъ, которое Навзикая несетъ полоскать на рѣку. Во всей надстройкѣ человѣческой культуры надъ міромъ стихійной природы, во всемъ изобрѣтенномъ людьми, не только художественномъ, но и ремесленномъ, промышленномъ, во всемъ *искусномъ*, которое никогда не кажется ему „искусственнымъ",—чудится вѣщему старцу нѣчто сверхчеловѣческое, божески-прекрасное, издѣліе и выдумка хитроумнаго кузнеца Гефеста, нѣчто горящее огнемъ Прометея, похищеннымъ съ неба. И Пушкинъ, такъ понимающій прелесть дикой природы, въ то-же время радуется красотѣ созданія Петрова, „самаго умышленнаго изъ всѣхъ городовъ", по выраженію Достоевскаго—„чугунному узору" въ „оградахъ" петербургскихъ садовъ, „адмиралтейской иглѣ", свѣтлѣющей въ безлунномъ блескѣ бѣлыхъ ночей, и даже моднымъ прихотямъ Онѣгина—разнообразнымъ щипчикамъ, щеточкамъ, пилочкамъ въ его уборной; сѣтуетъ—въ сколь благозвучныхъ стихахъ!—на недостатки одесскихъ водопроводовъ и любуется веселой пестротой нижегородской ярмарки. Все культурное, все человѣческое, искусное, для Пушкина такъ-же значительно и, съ извѣстной точки зрѣнія, такъ-же *естественно*, какъ первобытно-стихійное. У Мицкевича въ „Панѣ Тадеушѣ" черты уютнаго старосвѣтскаго быта литовскихъ помѣщиковъ сливаются съ чер-

тами природы въ одно живое существо, въ одинъ одушевленный образъ Литвы, святой родины. Домашняя обстановка Плюшкина или Обломова есть продолженіе ихъ внутренняго существа: они вросли въ нее, какъ улитки въ раковину.

При неисчерпаемыхъ богатствахъ Л. Толстого въ другихъ областяхъ, тѣмъ поразительнѣе скудость не только исторической, но и вообще культурно-бытовой окраски въ его произведеніяхъ. Такъ называемыя „вещи", смиренные и безмолвные спутники человѣческой жизни, неодушевленные, но легко одушевляющіеся, отражающіе образъ человѣческій, у Л. Толстого не живутъ, не дѣйствуютъ. Только въ „Дѣтствѣ и Отрочествѣ" есть любовное описаніе домашней обстановки русской помѣщичьей семьи; впослѣдствіи, однако, это сочувствіе къ быту сословія, изъ котораго онъ вышелъ, заглушается въ немъ и отравляется нравственнымъ осужденіемъ, преднамѣреннымъ сопоставленіемъ съ бытомъ простого народа. Но и этотъ народный бытъ, отъ „Поликушки" до „Власти тьмы", является все съ болѣе и болѣе мрачными тѣнями, не цѣлостнымъ, эпически-стройнымъ, благолѣпнымъ (какъ у Кольцова и Пушкина), а полуразрушеннымъ, болѣзненно-искаженнымъ и обезображеннымъ городскою культурою. И, наконецъ, уже изображеніе всякаго быта, всякой человѣческой культуры, становится для него не средствомъ самостоятельнаго художественнаго дѣйствія, а только посылкою для отвлеченныхъ нравственныхъ выводовъ, осужденій и оправданій.

Дѣйствительная, никогда ему не измѣняющая, сила художественнаго освѣщенія сосредоточена у Л. Толстого, какъ мы видѣли, на тѣлесномъ обликѣ, на внѣшнихъ движеніяхъ и внутреннихъ состояніяхъ, ощущеніяхъ дѣйствующихъ лицъ—на ихъ „душевномъ человѣкѣ". По

мѣрѣ отдаленія отъ этого средоточія свѣтъ слабѣетъ, такъ что мы все съ меньшею и меньшею ясностью различаемъ ихъ одежды, подробности ихъ домашняго быта, внутреннюю обстановку ихъ жилищъ, уличную жизнь тѣхъ городовъ, въ которыхъ они обитаютъ, и наконецъ, всего менѣе ту умственную и нравственную атмосферу, тотъ культурно-историческій воздухъ, который образуется не только всѣмъ истиннымъ, вѣчнымъ, но и предразсудочнымъ, условнымъ, искусственнымъ, что̀ свойственно каждому времени. Масонство Пьера Безухова — неудачный опытъ въ этомъ родѣ, и Л. Толстой впослѣдствіи уже никогда не возвращался къ подобнымъ опытамъ. Пушкинская Татьяна слушаетъ сказки няни, размышляетъ надъ простодушнымъ Мартыномъ Задекою и надъ чувствительнымъ Мармонтелемъ. Намъ ясно, какъ Дарвинъ и Молешоттъ подѣйствовали на Базарова, какъ онъ долженъ относиться къ Пушкину или Сикстинской Мадоннѣ. Намъ хорошо извѣстны книги, изображающія любовную страсть, которыя прочла madame Bovary, и какъ именно повліяли онѣ на зарожденіе и развитіе ея собственной страсти. Но тщетно старались-бы мы угадать, кто больше нравится Аннѣ Карениной—Лермонтовъ или Пушкинъ, Тютчевъ или Баратынскій. Ей, впрочемъ, не до книгъ. Кажется, что эти глаза, которые такъ умѣютъ плакать и смѣяться, блистать любовью и ненавистью, вовсе не умѣютъ читать и смотрѣть на произведенія искусства.

А вѣдь въ дѣйствительности душа современнаго человѣка не только въ отвлеченныхъ мысляхъ, но и въ самыхъ жизненныхъ чувствахъ своихъ состоитъ изъ безчисленныхъ вліяній, наслоеній, *навожденій* прошлыхъ вѣковъ и культуръ. Кто изъ насъ не живетъ двумя жизнями—дѣйствительною и отраженною? Изслѣдователь души современныхъ людей не можетъ безнаказанно пренебрегать этою

связью двухъ жизней. Л. Толстой пренебрегъ ею: никто изъ художниковъ такъ не вылущиваетъ, не обнажаетъ внутренняго животно-стихійнаго, „душевнаго“ человѣческаго ядра изъ внѣшней культурно-исторической скорлупы, какъ онъ. Все надстроенное человѣкомъ надъ природою, все культурное—для него только условное, только искусственное и, слѣдовательно, лживое, нелюбопытное, незначительное. Съ легкимъ сердцемъ проходитъ онъ мимо, торопясь изъ этого воздуха, кажущагося ему зараженнымъ испорченнымъ человѣческими дыханіями, на свѣжій воздухъ всего стихійно-животнаго, естественнаго, какъ предмета, единственно достойнаго художественнаго изображенія, какъ вѣчной правды и природы.

Но и здѣсь, на послѣднихъ ступеняхъ стихійности, дочеловѣческой и до-животной, отдѣльной отъ человѣка, вселенской природы, кажущейся одушевленною иною, нечеловѣческою жизнью, какъ и тамъ, на послѣднихъ ступеняхъ человѣческой духовности и сознательности, есть предѣлы, навѣки ему недоступные.

Пушкинъ разрѣшалъ противоположность человѣческаго сознанія и стихійной безсознательности природы въ совершенно ясную, хотя и безнадежную, гармонію:

И пусть у гробового входа
Младая будетъ жизнь играть,
И *равнодушная природа*
Красою вѣчною сіять.

У Лермонтова эта противоположность становится болѣзненнѣе и неразрѣшимѣе:

Въ небесахъ торжественно и чудно!
Спитъ земля въ сіяньи голубомъ.
Что-же мнѣ такъ больно и такъ трудно
. . . . . .

Средь полей необозримыхъ
Въ небѣ ходятъ безъ слѣда
Облаковъ неуловимыхъ
Волокнистыя стада.

. . . . . .

Въ день томительный несчастья
Ты о нихъ лишь вспомяни:
Будь къ земному безъ участья
И безпеченъ какъ они.

Какъ будто на совершенное соединеніе съ природою онъ уже не надѣется, не говоритъ: „будь ими“, а только: „будь, какъ они“.

У Тютчева противорѣчіе это обостряется еще болѣе, до невыносимаго „разлада“.

Откуда, какъ разладъ возникъ?
И отчего-же въ общемъ хорѣ
Душа не то поетъ, что море,
И ропщетъ мыслящій тростникъ?

Наконецъ, самую сущность отношенія Тургенева къ природѣ составляетъ этотъ разладъ между ропотомъ „мыслящаго тростника“ и безмысленною ясностью природы, доведенный уже до послѣдней крайности.

У Л. Толстого отношеніе къ природѣ — двойственное: для его сознанія, желающаго быть христіанскимъ, природа есть нѣчто темное, злое, звѣриное или даже бѣсовское, „то, что христіанинъ долженъ въ себѣ побѣждать и преображать въ царствіе Божіе“. Для его безсознательной языческой стихіи, человѣкъ сливается съ природою, исчезаетъ въ ней, какъ капля въ морѣ. Оленинъ, проникшись мудростью дяди Ерошки, чувствуетъ себя въ лѣсу насѣкомымъ среди насѣкомыхъ, листомъ среди листьевъ, звѣремъ среди звѣрей. Онъ не сказалъ-бы, подобно Лер-

монтову: „будь, какъ они“, потому что онъ—уже „они“. Въ „Трехъ Смертяхъ“ умирающая барыня, несмотря на внѣшнюю сословную оболочку культурности, такъ мало мыслитъ, что здѣсь въ голову не приходитъ сопоставлять ропотъ „мыслящаго тростника“ съ безропотностью умирающаго дерева. И въ томъ, и въ другомъ случаѣ, и въ христіанскомъ сознаніи, и въ языческой стихіи, у Л. Толстого отсутствуетъ противоположеніе человѣка природѣ: въ первомъ случаѣ природа поглощается человѣкомъ, во второмъ—человѣкъ природою.

Пушкинъ слышитъ въ тишинѣ ночной

Парки бабье лепетанье.

Для Тютчева есть „нѣкій часъ всемірнаго молчанья“, когда сумракъ сгущается,

... какъ хаосъ, на водахъ.
Безпамятство, какъ Атласъ, давитъ сушу.
Лишь Музы дѣвственную душу
Въ пророческихъ тревожатъ боги снахъ.

И въ бездыханныхъ іюльскихъ ночахъ у него

Однѣ зарницы огневыя,
Какъ демоны глухо-нѣмые,
Ведутъ бесѣду межъ собой.

У Тургенева тоже, какъ демоны, ведутъ бесѣду о человѣчествѣ, объ этой жалкой плѣсени на поверхности земного шара, ледяныя вершины Финстеръ-Ааргорна и Шрекгорна въ пустынномъ блѣдно-зеленомъ небѣ.

Ни боги, ни демоны природы никогда не тревожили музы Л. Толстого въ „пророческихъ снахъ“; никогда не слышалось ему въ тиши ночной „Парки бабье лепетанье“;

небесный сводъ не казался ему, какъ Лермонтову, такимъ прозрачно-глубокимъ,

Что даже ангела полетъ
Прилежный взоръ слѣдить-бы могъ.

И ручей не шепталъ ему

... таинственныя саги
Изъ чудныхъ странъ, откуда мчится онъ.

И ночной вѣтеръ не твердилъ ему, какъ Тютчеву, „о непонятной мукѣ"

Понятнымъ сердцу языкомъ,
. . . . . .
Про древній хаосъ, про родимый.

Любитъ-ли онъ природу? Можетъ быть, чувство его къ ней сильнѣе, глубже того, что̀ люди называютъ „любовью къ природѣ". Если онъ и любитъ ее, то не какъ отдѣльное, чуждое человѣку и все-таки человѣкоподобное, полное божескими и демоническими силами, вселенское существо, а какъ животно-стихійное *продолженіе* своего собственнаго существа, какъ „душевнаго человѣка". Онъ любитъ себя въ ней и ее въ себѣ, безъ восторженнаго болѣзненнаго трепета, безъ опьянѣнія, тою великою трезвою любовью, которою любили ее древніе, и которою уже не умѣетъ любить ее никто изъ современныхъ людей. Сила и слабость Л. Толстого заключается именно въ томъ, что никогда не могъ онъ до конца, до совершенной ясности отличить культурнаго отъ стихійнаго, выдѣлить человѣка изъ природы.

Потусторонній мракъ, потусторонняя тайна есть и для него въ природѣ; но это—мракъ и тайна, полные лишь отталкивающаго ужаса. Иногда и для него внезапно при-

подымается покровъ явленій, тотъ „золотой коверъ“ дневного свѣта, о которомъ говоритъ Тютчевъ:

Святая ночь на небосклонъ взошла
И день отрадный, день любезный,
Какъ золотой коверъ, она свила —
Коверъ, накинутый надъ бездной.

Но за этимъ приподнятымъ покровомъ видитъ Л. Толстой не „живую колесницу міроздапья, открыто катящуюся въ святилище небесъ“, не „ангеловъ полетъ“, а лишь бездонно-черную, страшную дыру—„мѣшокъ“, въ который просовывается и все не можетъ просунуться Иванъ Ильичъ, со своимъ нечеловѣческимъ крикомъ: „нехочу-у-у!“ И въ голосѣ „ночного вѣтра“ слышится Л. Толстому лишь тотъ безнадежный шелестъ сухого чернобыльника въ снѣжной пустынѣ, подъ вьюгою, который такъ пугаетъ замерзающаго Брехунова въ „Хозяинѣ и Работникѣ“. А пока дневной покровъ опущенъ—все ясно, все явно: онъ видитъ природу такъ, какъ она есть, и никогда этотъ „золотой коверъ“ не становится для него прозрачнымъ, сквозящимъ, просвѣчивающимъ.

Одно изъ двухъ: или сонъ, или явь; или совершенный мракъ, или совершенный свѣтъ. Но мракъ никогда для него не сливается со свѣтомъ, сонъ съ явью: ни утренней, ни вечерней мглы, заволакивающей природу для Тютчева и Лермонтова „пророческими снами“. Въ отношеніи Л. Толстого къ природѣ такъ-же, какъ во всемъ его столь многоцвѣтномъ, многозвучномъ геніи—ничего призрачнаго, сумеречно-звѣзднаго, мерцающаго, подобнаго лермонтовскимъ „таинственнымъ сагамъ“ или пиѳійскому лепету пушкинской Парки — ничего сказочнаго, волшебнаго и чудеснаго.

Мы увидимъ впослѣдствіи, что одинъ только разъ во

всемъ своемъ огромномъ творчествѣ коснулся онъ этихъ, казалось-бы, навѣки недоступныхъ ему предѣловъ, гдѣ сверхъестественное граничитъ съ естественнымъ, являясь уже не въ немъ, а за нимъ, сквозь него.

Но тутъ онъ какъ-бы самого себя преодолѣлъ, какъ бы „вышелъ изъ себя“. Это именно та чрезмѣрность, та послѣдняя побѣда надъ собственною природою, то кажущееся невозможнымъ чудо, которыя суть признаки величайшаго генія.

ТРЕТЬЯ ГЛАВА

По поводу первыхъ частей „Войны и Мира", Флоберъ писалъ Тургеневу:

„Благодарю за то, что Вы дали мнѣ прочесть романъ Толстого. Это нѣчто перворазрядное! Какой живописецъ и какой психологъ! Первые два тома превосходны, но третій падаетъ ужасно—dégringole affreusement. Онъ повторяется и философствуетъ! Въ концѣ концовъ виденъ господинъ—le monsieur—авторъ и русскій, тогда какъ до тѣхъ поръ видны были только Природа и Человѣчество".

Отзывъ—нѣсколько торопливый и поверхностный. Флоберъ не столько вникаетъ въ свое впечатлѣніе, сколько удивляется и даже какъ будто не вполнѣ довѣряетъ ему: словно не ожидалъ онъ такого огромнаго явленія, своего рода художественнаго Левіаѳана въ полуварварской, невѣдомой Россіи. „Я вскрикивалъ отъ восторга во время чтенія—признается онъ—а оно длинно! Да, это сильно, очень сильно!"

Но вотъ, что̀ во всякомъ случаѣ любопытно: сразу, съ перваго-же взгляда, замѣтилъ Флоберъ поразительныя неровности, „ужасныя паденья", соскальзыванія, провалы въ творчествѣ Л. Толстого. И въ самомъ дѣлѣ, невозможно не почувствовать, даже при поверхностномъ чтеніи „Войны и Мира" и „Анны Карениной", двухъ скла-

довъ рѣчи, двухъ языковъ, двухъ теченій, которыя стремятся рядомъ, соприкасаясь, но не смѣшиваясь, какъ масло съ водою.

Тамъ, гдѣ изображаетъ онъ дѣйствительность, въ особенности животно-стихійнаго, „душевнаго" человѣка, языкъ отличается такою простотою, силою и точностью, какихъ русскій языкъ, можетъ быть, никогда и ни у кого не достигалъ. И если онъ какъ будто иногда слишкомъ старается, подчеркиваетъ, упорствуетъ, „пристаетъ къ читателю", если, по сравненію съ окрыленною легкостью пушкинской прозы, едва касающейся предмета, словно парящей надъ нимъ, языкъ Л. Толстого кажется тяжелымъ, то это тяжесть и упорство титана, который громоздить глыбы на глыбы. А рядомъ съ этими циклопическими громадами, какими изумительными кажутся заостренныя и, однако, твердыя какъ алмазныя иглы, тонкости чувственныхъ наблюденій!

Но только-что начинается отвлеченная психологія не „душевнаго", а *духовнаго* человѣка, размышленія, „философствованія", по выраженію Флобера, „умствованія", по выраженію самого Л. Толстого—только-что дѣло доходитъ до нравственныхъ переворотовъ Безухова, Нехлюдова, Позднышева, Левина – происходитъ нѣчто странное: „il dégringole affreusement"—„онъ ужасно падаетъ"; языкъ его какъ будто сразу истощается, изсякаетъ, изнемогаетъ, блѣднѣетъ, обезсиливаетъ, хочетъ и не можетъ, судорожно цѣпляется за изображаемый предметъ и все-таки упускаетъ его, не схвативъ, какъ руки человѣка разбитаго параличемъ.

Изъ множества примѣровъ приведу лишь нѣсколько на удачу.

„Какое же можетъ быть заблужденіе, говоритъ Пьеръ, *въ томъ, что* я желалъ... сдѣлать добро... И я это сдѣлалъ

хоть плохо, хоть немного, но сдѣлалъ кое-что для этого, и вы не только меня не разувѣрите *въ томъ, что то, что* я сдѣлалъ, хорошо, но и не разувѣрите, чтобы вы сами этого не думали".

Объ отношеніи къ болѣзни Наташи отца ея графа Ростова и сестры Сони: „какъ-бы переносилъ графъ болѣзнь своей любимой дочери, *ежели-бы* онъ не зналъ, что *ежели* она не поправится, то онъ не пожалѣетъ еще тысячъ и повезетъ ее за границу... Что-бы дѣлала Соня, *ежели-бы* у нея не было радостнаго сознанія *того, что* она не раздѣвалась три ночи *для того, чтобы* быть наготовѣ исполнять въ точности всѣ предписанія доктора, и *что* она теперь не спитъ ночи *для того, чтобы* не пропустить часы, въ которые нужно давать пилюли... И даже ей радостно было *то, что она*, пренебрегая исполненіемъ предписаннаго, могла показывать, *что она* не вѣритъ въ лѣченіе".

О лицемѣрной заботливости жены Ивана Ильича: „она все надъ нимъ дѣлала только для себя и говорила ему, что она дѣлаетъ для себя то, что она точно дѣлала для себя, какъ такую невѣроятную вещь, что онъ долженъ былъ понимать это обратно". Вотъ настоящая загадка. Какое напряженіе сообразительности необходимо, чтобы распутать этотъ грамматическій клубокъ, въ которомъ заключена самая простая мысль!

Другая загадка въ томъ-же родѣ, но еще сложнѣе и запутаннѣе: „досадуя на жену *за то, что* сбывалось *то, чего* онъ ждалъ, именно *то, что* въ минуту пріѣзда, тогда какъ у него сердце захватывало отъ волненія при мысли о *томъ, что* съ братомъ, ему приходилось заботиться о ней *вмѣсто того*, чтобы бѣжать тотчасъ-же къ брату,— Левинъ ввелъ жену въ отведенный имъ нумеръ".

Это безпомощное топтаніе все на одномъ и томъ-же мѣстѣ, эти ненужныя повторенія все однихъ и тѣхъ-же

словъ—„для того, чтобы", „вмѣсто того, чтобы", „въ томъ, что то, что"—напоминаютъ шепелявое бормотаніе болтливаго и косноязычнаго старца Акима. Въ однообразно заплетающихся и спотыкающихся предложеніяхъ — тяжесть бреда. Кажется, что не тотъ великій художникъ, который только-что съ такою потрясающею силою, точностью и простотою рѣчи изображалъ войну, народныя движенія, дѣтскія игры, охоту, болѣзни, роды, смерть, — заговорилъ другимъ языкомъ, а что это вообще совсѣмъ другой человѣкъ, иногда странно похожій на Л. Толстого, какъ двойники бываютъ похожи, но по существу ему противоположный, его уничтожающій,—что это смиренный старецъ Акимъ заговорилъ послѣ дяди Ерошки, „великаго язычника".

Попадаются такія нарушенія грамматическихъ правилъ, которыя можно-бы счесть за случайныя описки, если-бы не повторялись они столь упорно и часто. Напримѣръ, въ четвертой части „Войны и Мира": „ему и въ голову не приходило, *чтобы* такое веселое для него препровожденіе времени *могло-бы* быть для кого-нибудь не весело". Это „чтобы — могло-бы" ошибка, которой не сдѣлалъ-бы гимназистъ третьяго класса, да и всѣ остальныя грамматическія оплошности Л. Толстого безъ труда исправилъ-бы учитель русской грамматики. Кажется, что онъ не обращаетъ на нихъ вниманія по преднамѣренной небрежности.

Даже та, обыкновенно столь чуткая и требовательная у него, какъ у всѣхъ великихъ мастеровъ слова, чувствительность къ звуковому построенію рѣчи, которую называетъ Нитче *совѣстью ушей*, измѣняетъ ему въ этихъ случаяхъ. У него встрѣчаются такія, напримѣръ, „безсовѣстныя" сочетанія звуковъ: „мужъ ужъ жалокъ". Нельзя себѣ представить, чтобы послѣ семи переписокъ Софьей

Андреевной, и, слѣдовательно, послѣ, по крайней мѣрѣ, сорока или пятидесяти просмотровъ „Войны и Мира“ самимъ Львомъ Николаевичемъ, все-таки не замѣтилъ онъ этого безобразно шипящаго и жужжащаго соприкосновенія трехъ *ж*. По всей вѣроятности, оно казалось ему „естественнымъ“: развѣ въ живомъ разговорѣ люди заботятся о красивомъ сочетаніи звуковъ?

Какъ будто языкъ его, этотъ укрощенный, но все еще вольный и дикій, въ лѣсъ смотрящій звѣрь, иногда вдругъ возмущается и окончательно отказывается служить. Художникъ борется съ нимъ яростно, подчиняя чуждому строю мыслей и чувствъ, ломаетъ, калѣчитъ, уродуетъ, втискивая въ прокрустово ложе христіанскихъ „умствованій“. Нѣтъ зрѣлища болѣе жалкаго и поучительнаго, чѣмъ эта борьба великаго писателя съ собственнымъ языкомъ.

И усмиривъ его, долго еще не можетъ онъ простить, насилуетъ его, уже безъ нужды, изъ властной прихоти, изъ мести, точно хвастаетъ своими небрежностями, своимъ презрѣніемъ къ нему. Не только, впрочемъ, относительно языка—у него особое, свойственное аскетамъ, щегольство цинизмомъ, нарушеніемъ правилъ внѣшняго приличія и пристойности. Онъ словно говоритъ читателямъ: „вамъ кажется слогъ мой недостаточно изящнымъ? Какъ будто я забочусь о слогѣ! Я говорю, что̀ думаю — мысли мои сами за себя постоятъ“. Но, благодаря именно этому чрезмѣрному стремленію къ простотѣ, къ разговорной естественности, впадаетъ онъ въ тотъ самый недостатокъ, котораго всего больше страшится—въ особый родъ изысканности, можетъ быть, наиболѣе утонченной, въ „изысканность простоты“, если можно такъ выразиться, въ искусственность безыскусственнаго.

Тургеневу казалась психологія въ „Войнѣ и Мирѣ“ слабою. „Какой психологъ!“—восхищается Флоберъ по по-

воду той-же „Войны и Мира“. Эти два отзыва, сколь ни кажутся они противорѣчивыми, возможно примирить.

Чѣмъ ближе Л. Толстой къ тѣлу или къ тому, что соединяетъ тѣло съ духомъ—къ животно-стихійному, „душевному человѣку“ — тѣмъ вѣрнѣе и глубже его психологія или, точнѣе, его *психофизіологія*. Но, по мѣрѣ того, какъ, покидая эту, всегда подъ нимъ твердую и плодотворную, почву, переноситъ онъ свои изслѣдованія въ область независимой, отвлеченной отъ тѣла духовности, сознательности—не страстей сердца, а *страстей ума* (ибо у человѣческаго ума есть такъ-же, какъ у человѣческаго сердца, свои страсти, не менѣе сложныя и глубокія: Достоевскій великій изобразитель этихъ именно *страстей ума*) — „психологія“ Л. Толстого становится сомнительной.

Нельзя не повѣрить тому, что минута, когда Николай Ростовъ увидѣлъ въ водомойнѣ копошившихся съ затравленнымъ волкомъ собакъ, одна изъ которыхъ держала звѣря за горло, была дѣйствительно „счастливѣйшею минутою въ жизни“ Ростова. Но христіанскія чувства, въ особенности христіанскія мысли Иртеньева, Оленина, Безухова, Левина, Позднышева, Нехлюдова возбуждаютъ множество сомнѣній. Написанныя не только другимъ языкомъ, но даже, какъ будто, другимъ человѣкомъ, всѣ эти изображенія религіозныхъ и нравственныхъ переворотовъ выдѣляются на основной ткани произведенія, какъ заплаты; ясное теченіе эпоса эти куски отвлеченныхъ „умствованій“ прерываютъ огромными, расплывающимися, туманными пятнами; они не вытекаютъ, не выростаютъ, вслѣдствіе непреложной внутренней необходимости, изъ живого дѣйствія и ничего не прибавляютъ къ нему. Ихъ можно-бы сократить или даже вовсе исключить, не только безъ ущерба, но съ выгодой для архитектурной стройности всего произведенія.

Въ этихъ именно мѣстахъ *„психологія“* Л. Толстого напоминаетъ старинную восточную басню о юношѣ, который, желая узнать, что̀ заключается внутри луковицы, сталъ снимать шелуху за шелухою, кожицу за кожицею; но когда снялъ онъ послѣднюю, то отъ луковицы ничего или почти ничего не осталось. Точно также Л. Толстой, доискиваясь вѣчной правды, послѣдняго естественнаго ядра человѣческихъ чувствъ, снимаетъ съ нихъ шелуху за шелухою, условность за условностью, ложь за ложью; но въ концѣ концовъ, отъ того, что̀ было, можетъ быть, и нечистымъ, и двойственнымъ, невинно-порочнымъ, христіански-языческимъ, но все-таки подлинно-живымъ, понятнымъ человѣческимъ чувствамъ, несомнѣнно существовавшей „луковицей“—ничего или почти ничего не остается: мы готовы даже усумниться, было-ли тутъ вообще какое-либо чувство, или его не было вовсе, — такъ что послѣ всѣхъ этихъ психологическихъ раскопокъ, вылущиваній и обнаженій мы знаемъ о немъ меньше, чѣмъ до нихъ.

Иртеньева, героя „Дѣтства и Отрочества“, мы видимъ до конца: онъ ясенъ и человѣчески-близокъ намъ, какъ незабываемо-милый товарищъ нашего собственнаго дѣтства и отрочества. Мы видимъ также, хотя уже съ меньшею ясностью, Пьера Безухова, мужиковатаго и сильнаго русскаго барина, съ добродушнымъ, откровеннымъ лицомъ, съ близорукимъ и внимательно-задумчивымъ, но не умнымъ взоромъ. У Пьера, если не живая личность, то, по крайней мѣрѣ, живое лицо и ужъ, конечно, живое тѣло. Съ еще меньшею ясностью мы видимъ Левина, „бурлака-философа“, хотя уже не совсѣмъ увѣрены, что онъ существуетъ, самъ по себѣ и самъ для себя. Все чаще и чаще выглядываетъ изъ-за Левина Левъ Николаевичъ, „господинъ и авторъ“,—le monsieur et l'auteur. Но Позднышева въ „Крейцеровой Сонатѣ“ и Нехлюдова въ „Воскре-

сеніи" мы уже совсѣмъ не видимъ. Позднышевъ, какъ нарочно, разсказываетъ свою страшную повѣсть въ темномъ вагонѣ, такъ что лица его нельзя разсмотрѣть. „Въ полусвѣтѣ зари, говоритъ Л. Толстой, мнѣ совсѣмъ уже *не видно было Позднышева.* Слышенъ былъ только его все болѣе и болѣе взволнованный, страдающій голосъ". Онъ весь — какъ-бы одинъ звукъ этого страдающаго голоса, да развѣ еще—горячечнымъ, полубезумнымъ огнемъ „блестящіе глаза". Въ этихъ глазахъ и голосѣ сосредоточилась вся жизнь его ума, души и тѣла. Но и голоса Нехлюдова, героя „Воскресенія", мы не слышимъ. Это уже—кристаллически-правильное, прозрачное, безжизненное отвлеченіе, нравственно-религіозная посылка для нравственно-религіознаго вывода. Вотъ кто никогда не взбунтуется противъ творца своего, не скажетъ и не сдѣлаетъ неожиданнаго. Это—существо не только безличное, но и безликое, уныло-сѣрый паукъ уныло-сѣрой паутины христіанскихъ „умствованій". Это—механически-послушный музыкальный приборъ для усиленія и сосредоточенія звука, вродѣ резонатора или рупора, которымъ находящійся за нимъ „господинъ авторъ" проповѣдуетъ свои нравственныя теоремы.

Л. Толстой — великій творецъ человѣческихъ тѣлъ и только отчасти человѣческихъ душъ, именно въ той сторонѣ ихъ, которая обращена къ тѣлу, къ безсознательнымъ, животно-стихійнымъ корнямъ жизни. Но творецъ-ли онъ живыхъ человѣческихъ личностей, того, что называется „характерами?"

Несомнѣнно, что они зачинаются у него, завязываются и образуются, но разрѣшаются-ли, завершаются-ли, становятся-ли отдѣльными, особенными, единственными и цѣлостными живыми существами.

Изображенія человѣческихъ личностей у Л. Толстого напоминаютъ тѣ полувыпуклыя человѣческія тѣла на го-

рельефахъ, которыя, кажется иногда, вотъ-вотъ отдѣлятся отъ плоскости, въ которой изваяны и которая ихъ удерживаетъ, окончательно выйдутъ и станутъ передъ нами, какъ совершенныя изваянія, со всѣхъ сторонъ видимыя, осязаемыя; но это обманъ зрѣнія: никогда не отдѣлятся они окончательно, изъ полукруглыхъ не станутъ совершенно-круглыми — никогда не увидимъ мы ихъ *съ другой стороны*.

Въ образѣ Платона Каратаева художникъ сдѣлалъ какъ-бы невозможное возможнымъ: сумѣлъ опредѣлить живую, или, по крайней мѣрѣ, на время кажущуюся живою личность въ безличности, въ отсутствіи всякихъ опредѣленныхъ чертъ и острыхъ угловъ, въ особенной „круглости", впечатлѣніе которой поразительно-наглядное, даже какъ-будто геометрическое, возникаетъ, впрочемъ, не столько изъ внутренняго, духовнаго,—сколько изъ внѣшняго, тѣлеснаго облика: у Каратаева „круглое тѣло", „круглая голова", „круглыя движенія", „круглыя рѣчи", „что-то круглое" даже въ запахѣ. Онъ молекула; онъ первый и послѣдній, самое малое и самое великое — начало и конецъ. Онъ самъ по себѣ не существуетъ: онъ — только часть Всего, капля въ океанѣ всенародной, всечеловѣческой, вселенской жизни. И эту жизнь воспроизводитъ онъ своею личностью или безличностью такъ-же, какъ водяная капля своею совершенною *круглостью* воспроизводитъ міровую сферу. Какъ-бы то ни было, чудо искусства или геніальнѣйшій обманъ зрѣнія совершается, почти совершился. Платонъ Каратаевъ, несмотря на свою безличность, кажется личнымъ, особеннымъ, единственнымъ. Но намъ хотѣлось-бы узнать его до конца, увидѣть съ другой стороны. Онъ добръ; но, можетъ-быть, онъ хоть разъ въ жизни на кого-нибудь подосадовалъ? онъ цѣломудренъ; но, можетъ быть, онъ взглянулъ хоть на одну женщину

не такъ, какъ на другихъ? онъ говоритъ пословицами; но, можетъ быть, онъ вставилъ хоть однажды въ эти изреченія слово отъ себя? Только-бы одно слово, одна непредвидѣнная черточка нарушила эту слишкомъ правильную, математически-совершенную „круглость"—и мы повѣрили-бы, что онъ человѣкъ изъ плоти и крови, что онъ есть.

Но, именно въ минуту нашего самаго пристальнаго и жаднаго вниманія, Платонъ Каратаевъ, какъ нарочно, умираетъ, исчезаетъ, растворяется — водяной шарикъ въ океанѣ. И когда онъ еще болѣе опредѣляется въ смерти, мы готовы признать, что ему и нельзя было опредѣлиться въ жизни, въ человѣческихъ чувствахъ, мысляхъ и дѣйствіяхъ: онъ и не жилъ, а только *былъ*, именно былъ „совершенно-круглымъ" и этимъ исполнилъ все свое назначеніе, такъ что ему оставалось лишь умереть. И въ памяти нашей такъ-же, какъ въ памяти Пьера Безухова, Платонъ Каратаевъ навѣки запечатлѣвается не живымъ *лицомъ*, а только живымъ *олицетвореніемъ* всего русскаго, добраго и круглаго", то-есть, огромнымъ, всемірно-историческимъ религіознымъ и нравственнымъ символомъ.

Нѣчто подобное происходитъ и съ личностью князя Андрея.

Мы уже видимъ его или угадываемъ; онъ становится для насъ все понятнѣе въ своихъ живыхъ противорѣчіяхъ, въ соединеніи холоднаго ума съ пылкой мечтательностью, презрѣнія къ людямъ съ неутолимою жаждою славы—„людской любви", внѣшней аристократической жесткости съ тайною нѣжностью, какъ-бы дѣтски-беззащитной впечатлительностью сердца.

Но вотъ опять, какъ нарочно, именно въ ту минуту, когда еще бы, кажется, лишь нѣсколько ударовъ рѣзца—и человѣческій обликъ окончательно изваялся-бы — князь

Андрей начинаетъ умирать. Въ противоположность Каратаеву, умираетъ онъ долго и трудно, ибо вся личность его состоитъ изъ такихъ опредѣленныхъ чертъ, изъ такихъ острыхъ угловъ, что смерти нужно много времени, чтобы сгладить эти живые углы и грани до совершенной „круглости“ первоначальной молекулы, водяного шарика, готоваго слиться съ океаномъ. И смерть укатываетъ, округляетъ его медленно, какъ волна морского прибоя острый камень.

Во время безконечнаго умиранія, въ бреду и въ мукахъ, въ отчаяніяхъ и просвѣтленіяхъ — изъ-за живого лица его выступаетъ новое, чуждое, страшное. И этимъ *вторымъ лицомъ* до такой степени заслоняется, поглощается первое, вся жизнь князя Андрея, всѣ его живыя мысли, чувства, дѣйствія кажутся теперь такими ничтожными, что въ нашей памяти навѣки остается не жизнь, а только „смерть князя Андрея“, не живая, особенная личность,— а только это непостигаемое, нечеловѣческое, потустороннее, второе лицо его.

Но вотъ Наташа Ростова: она ужъ, кажется, вся живая, вся родная, здѣшняя, близкая, вся особенная и единственная. Какъ нѣжно и крѣпко завязанъ узелъ ея человѣческой личности. Изъ какихъ неуловимо-тонкихъ и разнообразныхъ оттѣнковъ духовно-тѣлесной жизни сотканъ этотъ „чистѣйшей прелести чистѣйшій образецъ“. Подобно пушкинской Татьянѣ, воплощаетъ она какъ-бы музу поэта, отражаетъ его собственное внутреннее лицо въ зеркалѣ „вѣчно-женственнаго“.

И тутъ, однако, именно въ то время, когда образъ Наташи, завершаясь, достигаетъ высшей прелести, художникъ вводитъ одну мгновенную, но поразительно глубокую, незабываемую черточку. Дѣло происходитъ въ полѣ во время охоты: собаки только-что затравили зайца; одинъ

изъ охотниковъ отпазанчилъ и потряхивалъ зайца, чтобы стекала кровь. Всѣ взволнованные, красные, задыхающіеся, въ необыкновенномъ возбужденіи хвастаютъ и разсказываютъ обстоятельства травли. „Въ то-же время Наташа, не переводя духа, радостно и восторженно визжала такъ пронзительно, что въ ушахъ звенѣло. Она этимъ визгомъ выражала все то, что̀ выражали и другіе охотники своимъ единовременнымъ разговоромъ. И визгъ этотъ былъ такъ страненъ, что она сама должна-бы была стыдиться этого дикаго визга, и всѣ-бы должны были удивляться ему, ежели-бы это было въ другое время".

Въ дикомъ охотничьемъ визгѣ свѣтской молодой дѣвушки сказывается то незапамятно-древнее, стихійно-животное, звѣроловное, лѣсное, лѣшее, что̀, переживъ тысячелѣтія культуры, до сихъ поръ еще дѣлаетъ привлекательной, иногда для самыхъ утонченныхъ изъ насъ, столь, повидимому, безсмысленную и безчеловѣчную забаву, какъ травля звѣрей. Прелестныя черты Наташи, искаженныя первобытною страстью, не разлагаются-ли въ это̀ мгновеніе до неузнаваемости? Не выступаетъ-ли изъ-за милаго, столь знакомаго, родного лица ея иное, чуждое и странное, почти жуткое, *второе лицо*, можетъ быть, напоминающее лицо самаго глубокаго и первозданнаго образа во всемъ толстовскомъ творчествѣ — лицо дяди Ерошки, „великаго ловца передъ Господомъ", который, по всей вѣроятности, точно такъ-же визжалъ и ревѣлъ отъ восторга, затравивъ кабана? Черточка мимолетная, какъ-будто безслѣдно исчезающая—но она не исчезнетъ, вернется впослѣдствіи и будетъ постоянно возвращаться, прилагаясь къ однороднымъ, но уже болѣе рѣзкимъ, глубокимъ и длительнымъ чертамъ.

Нѣчто подобное этому дикому визгу не послышится-ли Пьеру Безухову въ еще болѣе страшномъ, безсмысленно-

животномъ крикѣ Наташи во время родовъ, такъ-же, какъ Левину въ нечеловѣческомъ визгѣ и ревѣ рожающей Китти? Вѣдь именно тамъ, въ эпилогѣ „Войны и Мира", гдѣ Наташа становится супругой и матерью, „носитъ, рожаетъ и кормитъ",—образъ ея, проходящій сквозь всю эпопею, долженъ-бы, по замыслу художника, окончательно завершиться. И онъ дѣйствительно завершается—но какъ неожиданно!

Послѣ семи лѣтъ замужества Наташа „пополнѣла и поширѣла, такъ что трудно было узнать въ этой сильной матери прежнюю тонкую, подвижную Наташу". „...Она до такой степени опустилась, что ея костюмы, ея прически, ея невпопадъ сказанныя слова, ея ревность — она ревновала къ Сонѣ, къ гувернанткѣ, ко всякой красивой и некрасивой женщинѣ—были обычнымъ предметомъ шутокъ ея близкихъ". Теперь „она не заботилась ни о своихъ манерахъ, ни о деликатности рѣчей, ни о томъ, чтобы показаться своему мужу въ самыхъ выгодныхъ позахъ, ни о своемъ туалетѣ, ни о томъ, чтобы не стѣснять мужа своею требовательностью. Она дѣлала все противное этимъ правиламъ". „...Къ неряшливости, къ опущенности присоединила она еще скупость". Никакой умственной связи между нею и мужемъ. Въ его „занятіяхъ науками она ничего не понимала". „У ней своихъ словъ нѣтъ", удивляется Николай Ростовъ, который и самъ не блещетъ ни умомъ, ни обиліемъ „своихъ словъ". Все человѣческое, кромѣ заботы о мужѣ и дѣтяхъ, становится ей чуждымъ. Она какъ-бы дичаетъ въ семьѣ — избѣгаетъ людей и дорожитъ лишь „обществомъ родныхъ, къ которымъ, растрепанная, въ халатѣ, могла выйти большими шагами изъ дѣтской, съ радостнымъ лицомъ и показать пеленку съ желтымъ, вмѣсто зеленаго, пятномъ, и выслушать утѣшенія о томъ, что теперь ребенку гораздо лучше". „Теперь

часто, замѣчаетъ авторъ, видно *было одно ея лицо и тѣло, а души вовсе не было видно. Видна была сильная, красивая и плодовитая самка*".

Что-же собственно произошло въ отношеніи художника къ образу Наташи? Измѣнилъ-ли для него свое прежнее значеніе, уменьшился, потускнѣлъ-ли этотъ образъ? Есть-ли какое-нибудь непредвидѣнное, не входившее въ первоначальный замыселъ, противорѣчіе между Наташей-дѣвушкой, полною такихъ родныхъ и таинственныхъ очарованій—сестрою пушкинской Татьяны, вѣщею музою Л. Толстого, „чистѣйшей прелести чистѣйшимъ образцомъ"—и этою, только носящею, рожающею, кормящею, даже не человѣческою, а стихійно-животною матерью, „плодовитою самкою", у которой „видно одно лицо и тѣло, а души вовсе не видно"?

Оказывается, что между этими двумя образами, по крайней мѣрѣ въ глазахъ самого художника, не только никакого противорѣчія нѣтъ, но есть даже необходимая связь органической послѣдовательности и развитія. Именно къ этому, то-есть, къ превращенію Наташи въ „самку", къ преображенію всего *человѣчески личнаго*, но и условнаго, ограниченнаго, въ *стихійно-безличное*, безусловное, безграничное, онъ и велъ ее сквозь всю огромную эпопею, какъ природа ведетъ цвѣточную завязь къ плоду,—только за это онъ и любилъ ее. Не уменьшился и не потускнѣлъ ея образъ, а напротивъ, теперь только выросъ до совершенной мѣры величія своего, теперь только вполнѣ открылось въ немъ „вѣчно-женственное", съ точки зрѣнія Л. Толстого, то-есть, вѣчно-плодовитое, рождающее, материнское. Тотъ „непрестанно горѣвшій огонь оживленія", который составлялъ прелесть Наташи-дѣвушки, не потухъ въ Наташѣ-матери, а лишь глубже скрылся въ нее, оставаясь божественнымъ, только не божественно-духовнымъ, какъ

прежде казалось, а *божественно-плотскимъ*; но второе не меньше перваго, а лишь съ другой стороны созерцаемое первое. То, что́ намъ представлялось въ Наташѣ внутреннимъ ядромъ человѣческой личности—все очарованіе, вся таинственная музыка и ароматъ ея существа—было лишь временною наружною оболочкою, блестящимъ весеннимъ нарядомъ, который дала ей природа такъ-же, какъ она даетъ цвѣтамъ благоуханія, птицамъ голоса и перья, рыбамъ и подводнымъ звѣрямъ волшебно-переливающуюся окраску, на время половой ихъ жизни. Но вѣдь эта *мимовенная* прелесть есть въ то-же время *вѣчная*, ибо только здѣсь, въ расцвѣтѣ, въ совершеніи пола, въ любви, въ окрыленномъ и всеокрыляющемъ Эросѣ-Вожделѣніи, глубже и ярче всего обнаруживается единый божественный смыслъ разнообразнаго животнаго одушевленія, вѣщая связь всякой дышащей твари съ Духомъ жизни вселенской. Первый образъ Наташи не исказился, а лишь измѣнился, углубился во второмъ. „Она чувствовала, говоритъ Л Толстой, что тѣ очарованія, которыя инстинктъ научалъ ее употреблять прежде, теперь только были-бы смѣшны въ глазахъ ея мужа, которому она съ пѣрвой минуты отдалась вся, т.-е. всею душой, не оставивъ одного уголка не открытымъ для него. Она чувствовала, что связь ея съ мужемъ держалась не тѣми поэтическими чувствами, которыя привлекали его къ ней, а держалась чѣмъ-то другимъ — неопредѣленнымъ, но твердымъ, какъ *связь* ея собственной *души съ тѣломъ*".

И здѣсь у Льва Толстого, какъ вездѣ и всегда, все сводится къ этой *„связи души съ тѣломъ"*, къ этому стихійно-животному, связующему плоть и духъ, „душевному человѣку"—къ этой „золотой цѣпи" Вожделѣнія-Эроса, которую боги, по словамъ Гомера, свѣсили съ неба на землю, и которою соединили они землю съ небомъ, одинъ полъ

съ другимъ, одну половину міра съ другою въ единое „круглое“ цѣлое, единое Все—живое, животное.

Поэтическая прелесть Наташи какъ будто безслѣдно потухла, „слиняла“, какъ линяютъ краски цвѣтовъ, чешуи рыбъ и перья птицъ, окончившихъ весеннюю половую жизнь, уже оплодотворенныхъ, успокоенныхъ и теперь безмолвно копящихъ внутреннія силы для чадорожденія, вынашиванія и кормленія. А между тѣмъ, власть надъ мужемъ, которую нѣкогда давала ей эта прелесть, не только не уменьшилась, но увеличилась: „Наташа у себя въ домѣ ставила себя на ногу рабы мужа“. „Наташа уморительна, замѣчаетъ Николай Ростовъ, вѣдь какъ она его подъ башмакомъ держитъ, а чуть дѣло до разсужденій—у ней своихъ словъ нѣтъ: она такъ его словами и говоритъ“. И „общее мнѣніе было то, прибавляетъ Л. Толстой уже отъ себя, что Пьеръ былъ подъ башмакомъ своей жены, и дѣйствительно это было такъ“.

Пьеръ можетъ умствовать, стремиться къ христіанскому „воскресенію“, мечтать о благѣ ближнихъ, о пользѣ народа, сколько ему угодно. Но если-бы дѣло дошло до исполненія мечты, до дѣйствительной раздачи имѣнія — Наташа скорѣе „отдала-бы его подъ опеку“, чѣмъ согласилась-бы на что-либо подобное. Тогда „раба мужа“, самка, защищая дѣтенышей („она считала своимъ долгомъ воспрепятствовать этому—т.-е. раздачѣ имѣнія—какъ мать“, замѣчаетъ Берсъ о Софьѣ Андреевнѣ Толстой), показала-бы самцу когти и ужъ, конечно, смирила бы его, потому что за нею вся природа.

Дѣло, впрочемъ, никогда и не дойдетъ до такой крайности. Наташа спокойна: „Пьеръ всегда будетъ только мечтать, только „умствовать“, непрестанно „воскресать“— и въ этомъ безмятежно пройдетъ вся его жизнь. Онъ умѣреннѣе и благоразумнѣе, чѣмъ кажется. Пусть-же пофи-

лософствуетъ, чѣмъ-бы дитя ни тѣшилось, думаетъ Наташа съ властною и животно-мудрою усмѣшкою.

Не такія-же ли точно отношенія между графиней Маріей и Николаемъ Ростовымъ, между Китти и Левинымъ?

„Душа графини Маріи всегда стремилась къ безконечному, вѣчному и совершенному, и потому никогда не могла быть покойна". У нея „затаенное высокое страданіе души, тяготящейся тѣломъ". Она замѣчаетъ, однако, съ простодушнымъ цинизмомъ, по поводу христіанскихъ мечтаній Пьера о раздачѣ имѣнія: „онъ забываетъ, что у насъ есть *другія обязанности, ближе,* которыя самъ Богъ указалъ намъ, *что мы можемъ рисковать собой, но не дѣтьми*".— „Неужели я не пошла-бы съ нимъ, если-бы у меня не было малыхъ дѣтей", говоритъ графиня Софья Андреевна почти словами графини Марьи, которая, несмотря на „стремленіе къ вѣчному и безконечному", несмотря на „высокое страданіе души, тяготящейся тѣломъ", совершенно согласна съ мужемъ своимъ Николаемъ Ростовымъ, воплощающимъ въ самой грубой и откровенной наготѣ животную мудрость человѣческаго самца такъ-же, какъ Наташа воплощаетъ мудрость человѣческой самки.

И всѣ герои Л. Толстого или умираютъ, или къ этому-же приходятъ—другого исхода имъ нѣтъ.

Пьеръ и Левинъ—философствующій разумъ, христіанская совѣсть обоихъ произведеній—подъ башмакомъ своихъ женъ, Китти и Наташи, плодовитыхъ самокъ, которыя на всѣ ихъ „умствованія" возражаютъ безмолвнымъ и неотразимымъ доводомъ — появленіемъ на свѣтъ новаго ребенка. „И это благо; такъ всегда будетъ, такъ должно быть", какъ-бы говоритъ этими образами, противъ собственной воли и сознанія, великій тайновидецъ плоти.

У Наташи „нѣтъ своихъ словъ". Но, подобно тѣмъ статуямъ, которыя, возвышаясь въ небѣ на самомъ остріѣ

огромныхъ сложныхъ зданій, царятъ надъ ними, завершаютъ и ихъ увѣнчиваютъ, образъ Наташи-матери, являющійся въ эпилогѣ „Войны и Мира“, безмолвно и стихійно царитъ надо всей необъятной эпопеей, такъ что дѣйствіе всемірно-исторической трагедіи—войны, движеніе народовъ, величіе и гибель героевъ — кажется только подножіемъ этой Матери-Самки, которая, торжествуя, показываетъ пеленки съ желтымъ пятномъ вмѣсто зеленаго. Аустерлицъ, Бородино, пожаръ Москвы, Наполеонъ, Александръ Благословенный могутъ быть и не быть—все пройдетъ, все забудется, сотрется со скрижалей всемірной исторіи слѣдующей волной, какъ буквы, написанныя на береговомъ пескѣ,—но никогда, ни въ какой культурѣ, ни послѣ какихъ всемірно-историческихъ бурь не перестанутъ матери радоваться желтому пятну на пеленкахъ вмѣсто зеленаго. На самой вершинѣ своего произведенія, одного изъ величайшихъ зданій, когда-либо воздвигнутыхъ людьми, творецъ „Войны и Мира“ водружаетъ это циническое знамя—„пеленки съ желтымъ пятномъ“—какъ путеводное знамя человѣчества.

Потустороннее, нечеловѣческое, второе лицо князя Андрея открывается въ смерти; второе лицо Наташи открывается въ дѣторожденіи, и заслоненнаго, поглощеннаго имъ, перваго, человѣчески-отдѣльнаго, особеннаго лица ея—*личности* мы уже не видимъ и больше никогда не увидимъ: теперь Наташа только вообще Мать или даже вообще Самка—женская половина, *Полъ* міра. Водяной шарикъ, округлившись до совершенной, каратаевской „круглости“, исчезаетъ, растворяется въ океанѣ вселенской животной жизни. Это именно исчезновеніе, поглощеніе всѣхъ отдѣльныхъ человѣческихъ ликовъ въ безликомъ, нечеловѣческомъ есть одинъ изъ господствующихъ *напѣвовъ* толстовскаго творчества.

Какъ дядю Ерошку — природа („умру — трава выра-

стетъ"), Платона Каратаева и князя Андрея—смерть, Наташу—дѣторожденіе, такъ стихія не рождающей, внѣбрачной, оргійной, разрушительной—съ точки зрѣнія Л. Толстого злой и преступной, любви, „*смертоноснаго Эроса*" поглощаетъ Анну Каренину.

Съ перваго явленія, почти съ перваго безмолвнаго взгляда на Вронскаго и до послѣдняго вздоха, Анна любитъ и только любитъ. Мы почти не знаемъ, что она чувствовала и думала, какъ она жила—кажется, что ея даже вовсе не было до любви; невозможно представить себѣ Анну не любящей. Она вся—любовь, словно все существо ея, душа и тѣло сотканы изъ любви, какъ тѣло Саламандры—изъ огня, Ундины—изъ воды.

Между нею и Вронскимъ, какъ между Наташей и Пьеромъ, Китти и Левинымъ—никакой сознательной и вообще духовной связи. Только темная и крѣпкая, тѣлесно-душевная связь—„связь души съ тѣломъ". Никогда ни о чемъ не говоритъ она съ нимъ, кромѣ любви. Но и любовныя рѣчи ихъ ничтожны.

— „...Я въ Москвѣ танцовала больше на вашемъ одномъ балѣ, чѣмъ всю зиму въ Петербургѣ. Надо отдохнуть передъ дорогой.

— „А вы рѣшительно ѣдете завтра?—спросилъ Вронскій.

— „Да, я думаю,—отвѣчала Анна, какъ-бы удивляясь смѣлости его вопроса; но неудержимый дрожащій блескъ глазъ и улыбки обжогъ его, когда она это говорила".

Въ этой свѣтской болтовнѣ словами ничего не сказано; но безмолвный „дрожащій блескъ глазъ и улыбки" договариваетъ несказанное—и это рѣшающее мгновеніе страсти.

Когда Вронскій признается Аннѣ въ любви, опять какъ ничтожны слова:

— „Развѣ вы не знаете, что вы для меня вся жизнь... Вы и я для меня одно... И я не вижу впереди возможности

спокойствія ни для себя, ни для васъ. Я вижу возможность отчаянія, несчастья... или я вижу возможность счастья, какого счастья!... Развѣ оно невозможно?—прибавилъ онъ однѣми губами, но она слышала.

„Она всѣ силы ума своего напрягала, чтобы сказать то, что̀ должно, *но вмѣсто того она остановила на немъ свой взглядъ, полный любви, и ничего не отвѣтила*“.

Если сравнить это безпомощное, обыкновенное до пошлости, косноязычное лепетаніе Вронскаго съ „торжествующими пѣснями любви“ Сакунталы, Соломона и Суламиты, Ромео и Джульетты—какимъ оно покажется бѣднымъ! Но Анна и Вронскій говорятъ не словами, а только „блескомъ взглядовъ и улыбокъ“, звуками голоса, выраженіями, движеніями тѣла, какъ влюбленные звѣри. И этотъ стихійно-животный, безсловесный языкъ любви — насколько глубже всѣхъ словъ человѣческихъ!

Должно, впрочемъ, замѣтить, что вообще въ произведеніяхъ Л. Толстого художественный центръ тяжести, сила изображенія—не въ драматической, а въ повѣствовательной части, не въ діалогахъ дѣйствующихъ лицъ, не въ томъ, что̀ они говорятъ, а лишь въ томъ, что̀ о нихъ говорится. Рѣчи ихъ суетны или безмысленны — зато ихъ молчанія бездонно-глубоки и мудры. „Она была одно изъ тѣхъ животныхъ, замѣчаетъ Л. Толстой по поводу Фру-Фру, лошади Вронскаго, которыя, кажется, не говорятъ только потому, что механическое устройство ихъ рта не позволяетъ имъ этого“. Можно сказать о нѣкоторыхъ дѣйствующихъ лицахъ Л. Толстого, напримѣръ, о Вронскомъ и Николаѣ Ростовѣ, что они говорятъ только потому, что механическое устройство ихъ рта имъ это позволяетъ.

У Анны также „нѣтъ своихъ словъ“, какъ у Наташи, которая говоритъ словами мужа, и у Платона Каратаева,

который говоритъ словами народа, изреченіями и пословицами. Сколько незабываемыхъ, лично-особенныхъ чувствъ и ощущеній Анны Карениной сохранилось въ нашей памяти—но ни одной мысли, ни одного человѣчески-сознательнаго, личнаго, особеннаго, только ей принадлежащаго слова, хотя-бы о любви. А между тѣмъ, она не кажется глупою; напротивъ, мы угадываемъ, что она умственно сложнѣе и значительнѣе Долли, Китти, Вронскаго, — кто знаетъ?—можетъ быть, даже значительнѣе столь много, увы, слишкомъ, кажется, много говорящаго Левина. Но ея положеніе въ дѣйствіи романа, ея совершенная поглощенность стихіей страсти таковы, что они заслоняютъ ее отъ насъ именно съ этой стороны—со стороны ума, сознанія, высшей безкорыстной и безстрастной духовной жизни. Кто и что она, помимо любви? Мы только знаемъ, что она петербургская великосвѣтская женщина. Но, кромѣ сословія—изъ какого историческаго быта, изъ какой культуры вышла она? Гдѣ корни существа ея, уходящіе въ русскую землю? А вѣдь оно достаточно глубоко и первозданно, чтобы корни эти были. Что она думаетъ не только о своей, но и вообще о любви, не только о своей, но и вообще о семьѣ, о дѣтяхъ, о людяхъ, о долгѣ, о природѣ объ искусствѣ, о жизни, о смерти, о Богѣ? Мы этого не знаемъ или почти не знаемъ. Зато мы знаемъ, какъ именно вьются и выбиваются у нея на затылкѣ и на вискахъ курчавые волосы, какъ тонкіе пальцы съуживаются въ концѣ, и какая у нея круглая, крѣпкая, словно точеная, шея—каждое выраженіе лица ея, каждое движеніе тѣла мы знаемъ. Тѣло и отчасти, со стихійно-животной стороны, душу ея—„*ночную душу*“, по слову Тютчева—мы видимъ съ поразительною ясностью. Но вѣдь, можетъ быть, съ неменьшею ясностью видимъ мы тѣло и душу, даже „личность“ Фру-Фру, ибо у лошади Вронскаго есть тоже своя

„ночная душа", свое стихійно-животное *лицо*, и это лицо—одно изъ дѣйствующихъ лицъ трагедіи. Если правда, какъ кто-то утверждалъ, что Вронскій кажется жеребцомъ во флигель-адъютантскомъ мундирѣ, то лошадь его кажется прелестною женщиной. И недаромъ выступаетъ сначала едва уловимое, потомъ все болѣе и болѣе углубляющееся, полное таинственныхъ предзнаменованій, сходство „вѣчно-женственнаго" въ прелести Фру-Фру и Анны Карениной.

Фру-Фру „по статьямъ была не безукоризненна". Но именно эти единственныя, кажущіяся неправильными, „личныя" особенности и плѣняютъ въ ней Вронскаго. При первомъ взглядѣ на Анну его поражаетъ во всей ея наружности—„порода", „кровь". И у Фру-Фру „въ высшей степени было качество, заставляющее забывать всѣ недостатки": это качество была *„кровь"*, „порода", то-есть аристократизмъ тѣла. У нихъ обѣихъ—и у лошади, и у женщины – одинаковое *опредѣленное выраженіе* тѣлеснаго облика, въ которомъ соединяется сила и нѣжность, тонкость и крѣпость. У Анны маленькая рука „съ тонкими въ концѣ пальцами", *„энергическая"* и *„нѣжная"*. Кости ногъ и у Фру-Фру „ниже колѣнъ казались не толще пальца, глядя спереди, но зато были необыкновенно широки, глядя сбоку". „Рѣзко выступающія мышцы изъ-подъ сѣтки жилъ, растянутой въ *тонкой*, подвижной и гладкой, какъ атласъ, кожѣ, казались *столь-же крѣпкими, какъ кость*... Во всей фигурѣ и въ особенности въ головѣ ея было *опредѣленное, энергическое и вмѣстѣ нѣжное выраженіе*". У нихъ обѣихъ — одинаковая стремительная легкость и вѣрность, какъ-бы окрыленность движеній, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, слишкомъ страстный, напряженный и грозный, грозовой, оргійный избытокъ жизни. „Сухая голова Фру-Фру съ выпуклыми блестящими, веселыми глазами (у Анны тоже глаза „блестящіе и веселые") расширялась у храпа въ выдающіяся

ноздри, съ налитою внутри кровью перепонкою". Она такъ-же какъ Анна „безъ словъ" понимаетъ господина своего. „Вронскому, по крайней мѣрѣ, казалось, что она поняла все, что онъ теперь, глядя на нее, чувствовалъ". Между ними странная, не только тѣлесная, стихійно-животная, но и какъ-бы „душевная" связь. Она знаетъ и любитъ любовь его, желаетъ и боится этой любви: „какъ только Вронскій вошелъ къ ней, она глубоко втянула въ себя воздухъ и, скашивая свой выпуклый глазъ такъ, что бѣлокъ налился кровью, съ противоположной стороны глядѣла на вошедшихъ, потряхивая намордникомъ и упруго переступая съ ноги на ногу" (у Анны тоже „упругая поступь").

— „О, милая! О!"—говорилъ Вронскій, подходя къ лошади и уговаривая ее.

„Но чѣмъ ближе онъ подходилъ, тѣмъ болѣе она волновалась. Только когда онъ подошелъ къ ея головѣ, она вдругъ затихла и мускулы ея затряслись подъ *тонкою* нѣжною шерстью. Вронскій погладилъ ея *крѣпкую* шею, поправилъ на остромъ загривкѣ перекинувшуюся на другую сторону прядь гривы и придвинулся лицомъ къ ея растянутымъ, *тонкимъ*, какъ крыло летучей мыши, ноздрямъ. Она звучно втянула и выпустила воздухъ изъ напряженныхъ ноздрей, вздрогнувъ, прижала острое ухо и вытянула *крѣпкую* черную губу къ Вронскому, какъ-бы желая поймать его за рукавъ. Но вспомнивъ о намордникѣ, она встряхнула имъ и опять начала переставлять одна за другою свои *точеныя* ножки". Слова „точеный", „тонкій", „крѣпкій" одинаково повторяются въ описаніи наружности Фру-Фру и Анны.

Вронскій любитъ лошадь не какъ животное, а какъ почти разумное существо, какъ женщину, словно влюбленъ въ нее.

— „Успокойся, милая, успокойся,—сказалъ онъ, погладивъ ее еще рукой... Волненіе лошади сообщилось Вронскому: онъ чувствовалъ, что кровь приливала ему къ сердцу и что ему такъ-же, какъ и лошади, хочется двигаться, кусаться; было и страшно, и весело.“ Отъ прелести Анны, въ которой есть что-то „бѣсовское“, „жестокое“—ему тоже „и страшно, и весело“. Послѣ свиданія съ Фру-Фру отправляется онъ на свиданіе съ Анною. И тотъ-же хищный, грозовой, оргійный избытокъ животной жизни, который онъ только-что чувствовалъ въ себѣ и въ звѣрѣ, въ прекрасной „Божьей твари“, соединитъ его съ другою, столь-же прекрасною Божьей тварью—Анною.

Фру-Фру, какъ женщина, любитъ власть господина своего и, какъ Анна, будетъ покорна этой страшной и сладостной власти—даже до смерти, до послѣдняго вздоха, до послѣдняго взгляда. И надъ обѣими совершится неизбѣжное злодѣяніе любви. вѣчная трагедія, дѣтская игра смертоноснаго Эроса.

Во время скачекъ, когда Вронскій уже обогналъ всѣхъ, и, достигая цѣли, напрягая послѣднія силы, Фру-Фру летитъ подъ нимъ, какъ птица — „О, прелесть моя!“ — думаетъ онъ о ней съ безконечной лаской и нѣжностью. Она угадываетъ каждое движеніе, каждую мысль, каждое чувство всадника; у нихъ — одна воля, одно тѣло, одна душа, между ними—„связь души съ тѣломъ“; они—одно. И въ восторгѣ какъ-бы сверхъестественной окрыленности, въ сладострастномъ упоеніи полета, человѣкъ и животное сливаются. О, въ это мгновеніе онъ, можетъ быть, любитъ Фру-Фру больше, чѣмъ Анну, болѣе чудесною и таинственною любовью.

Но вотъ — одно неловкое движеніе, „скверное, непростительное: не поспѣвъ за движеніемъ лошади, онъ опустился на сѣдло, и вдругъ положеніе его измѣнилось, и

онъ понялъ, что случилось что-то ужасное... Вронскій касался одной ногой земли, и его лошадь валилась на эту ногу. Онъ едва успѣлъ выпростать ногу, какъ она упала на одинъ бокъ, тяжело хрипя и дѣлая, чтобы подняться, тщетныя усилія своей тонкою потною шеей, она затрепыхалась на землѣ у его ногъ, какъ подстрѣленная птица. Неловкое движеніе, сдѣланное Вронскимъ, сломало ей спину. Но это онъ понялъ гораздо послѣ... А теперь онъ, шатаясь, стоялъ на грязной неподвижной землѣ, и передъ нимъ, тяжело дыша, лежала Фру-Фру и, перегнувъ къ нему голову, смотрѣла на него своимъ прелестнымъ глазомъ. Все еще не понимая того, что̀ случилось, Вронскій тянулъ лошадь за поводъ. Она опять забилась какъ рыбка, треща крыльями сѣдла, выпростала переднія ноги, но, не въ силахъ поднять зада, тотчасъ-же замоталась и опять упала на бокъ. Съ изуродованнымъ страстью лицомъ, блѣдный и съ трясущеюся нижнею челюстью, Вронскій ударилъ ее каблукомъ въ животъ, и опять сталъ тянуть за поводья. Но она не двигалась, а уткнувъ храпъ въ землю, только смотрѣла на хозяина своимъ говорящимъ взглядомъ.

— „Ааа!—промычалъ Вронскій, схватившись за голову.—Ааа! что я сдѣлалъ!—прокричалъ онъ.—И проигранная скачка! И своя вина, постыдная, непростительная! И эта несчастная, милая, погубленная лошадь!.. Ааа! что я сдѣлалъ“.

„...*Въ первый разъ въ жизни онъ испыталъ самое тяжелое несчастіе, несчастіе неисправимое, и такое, въ которомъ виною самъ*“.

Да, онъ прочелъ и понялъ страшный укоръ въ послѣднемъ, „говорящемъ“, человѣческомъ взглядѣ звѣря, понялъ, что совершилъ дѣйствительно непоправимое злодѣяніе, принеся въ жертву своей тщеславной прихоти, въ

жестокой игрѣ, живую, прекрасную Божью тварь, которую любилъ.

И какъ знать, не посылала-ли ему судьба предостереженія въ гибели Фру-Фру? Не погубитъ-ли онъ точно такъ-же и Анну въ жестокой игрѣ? И здѣсь, какъ тамъ— „одно неловкое движеніе, скверное, непростительное", но вѣдь невольное, нечаянное — и слишкомъ напряженное существо ея сломится подъ непосильною тяжестью, упадетъ, „затрепыхается у ногъ его, какъ подстрѣленная птица".

Этотъ неумолимый законъ слѣпого бога-младенца — играющаго смертью и разрушеніемъ, Эроса, эта жестокость сладострастья, которая дѣлаетъ любовь похожей на ненависть, тѣлесное обладаніе похожимъ на убійство, — сказывается и въ самыхъ страстныхъ ласкахъ любовниковъ.

При взглядѣ на Анну, Вронскій „чувствовалъ то, что долженъ чувствовать убійца, когда видитъ тѣло, лишенное имъ жизни... Было что-то ужасное и отвратительное въ воспоминаніяхъ о томъ, за что было заплачено этою страшною цѣною стыда. Стыдъ передъ духовною наготою своей давилъ ее и сообщался ему. Но, несмотря на весь ужасъ убійцы передъ *тѣломъ* убитаго, надо рѣзать на куски, прятать это *тѣло*, надо пользоваться тѣмъ, что убійца пріобрѣлъ убійствомъ. И съ озлобленіемъ, какъ будто со страстью, бросается убійца на это *тѣло,* и тащитъ, и рѣжетъ его; такъ и онъ покрывалъ поцѣлуями ея лицо и плечи".

Послѣ самоубійства Анны, это-же самое *тѣло* онъ видитъ „на столѣ казармы, безстыдно растянутое посреди чужихъ, окровавленное, еще полное недавней жизни; закинутая назадъ уцѣлѣвшая голова съ своими тяжелыми косами и вьющимися волосами на вискахъ, и на прелест-

номъ лицѣ, съ полуоткрытымъ румянымъ ртомъ, застывшее, странное, жалкое въ губахъ и ужасное въ остановившихся, незакрытыхъ глазахъ выраженіе, какъ-бы словами выговаривавшее то страшное слово — о томъ, что онъ раскается—которое она во время ссоры сказала ему".

Въ этомъ „говорящемъ взглядѣ" мертвыхъ глазъ не прочелъ-ли онъ того-же укора, какъ въ „человѣческомъ" взглядѣ убитаго имъ животнаго, и не понялъ-ли снова, какъ тогда, что въ жизни его произошло „самое тяжелое несчастіе, несчастіе неисправимое и такое, въ которомъ виною онъ самъ?"

Въ гибели человѣка, въ гибели звѣря совершилась одна трагедія—вѣчное насиліе сильнаго надъ слабымъ, преступленіе Эроса страстнаго противъ иного, безстрастнаго—противъ Того, Кто сказалъ: „да будутъ всѣ едино,—какъ Ты, Отче, во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино".

Испытывая, углубляя человѣческое до животнаго, животное до человѣческаго, въ послѣдней глубинѣ обоихъ находитъ Л. Толстой первое, общее, единое, *соединяющее*, символическое.

Но пока онъ дороется до этихъ подземныхъ глубинъ, сквозь какія каменныя толщи, сквозь какія бездны плоти и крови ему надо пройти! Отъ Анны Карениной, полной оргійнымъ, но вѣдь все-же невольнымъ, невиннымъ избыткомъ жизни (не вся-ли вина ея въ томъ, что она слишкомъ прекрасна, „и горитъ, и любитъ оттого,

Что не любить она не можетъ")

до этого „безстыдно-растянутаго на столѣ казармы окровавленнаго тѣла"—какой страшный путь!

Не кажется-ли, что у Л. Толстого послѣднее обнаже-

ніе человѣка отъ всего человѣческаго, сведеніе подобія и образа Божія къ образу звѣриному, скотскому—въ сладострастіи, въ болѣзни, въ дѣторожденіи, въ смерти—граничитъ иногда съ безцѣльною и злорадною жестокостью? Онъ не довольствуется страшнымъ: онъ ищетъ до конца оголяющаго, циническаго, того смѣшного и страшнаго вмѣстѣ, что̀ есть у Данте въ веселіи дьяволовъ, въ отчаяніи грѣшниковъ.

Послѣ Бородинскаго сраженія, на перевязочномъ пунктѣ, въ палаткѣ для раненыхъ, „на столѣ сидѣлъ татаринъ, вѣроятно казакъ, судя по мундиру, брошенному подлѣ. Четверо солдатъ держали его. Докторъ въ очкахъ что-то рѣзалъ въ его коричневой мускулистой спинѣ.

— Ухъ, ухъ, ухъ!..—какъ-будто *хрюкалъ* татаринъ и вдругъ, поднявъ свое скуластое, черное, курносое лицо, оскаливъ бѣлые зубы, началъ рваться, дергаться и визжать пронзительно-звенящимъ, протяжнымъ визгомъ".

Это курносое черное лицо съ оскаленными бѣлыми зубами—не видѣніе-ли „Ада" или „Страшнаго Суда"? Въ расщелинѣ какого-нибудь проклятаго *„круга"* не могъ-ли бы точно такъ-же „хрюкать" по свиному грѣшникъ, котораго мучаютъ бѣсы?

На другомъ столѣ, въ той-же палаткѣ, лежалъ большой, полный человѣкъ. „Нѣсколько фельдшеровъ навалились на грудь этому человѣку и держали его. Бѣлая, большая, полная нога быстро и часто, не переставая, дергалась лихорадочными трепетаніями. Человѣкъ этотъ судорожно рыдалъ и захлебывался. Два доктора, молча—одинъ былъ блѣденъ и дрожалъ — что-то дѣлали надъ другою, красною ногой этого человѣка". Этотъ несчастный—красавецъ Анатоль, любимецъ женщинъ, женихъ Наташи, соперникъ князя Андрея.—Его поднимали и успокаивали.

— „Покажите мнѣ... О-о-о! о! о-о-о! — слышался его

прерываемый рыданіями, испуганный и покорившійся страданію стонъ. — Раненому показали въ сапогѣ съ запекшеюся кровью отрѣзанную ногу.

— „О! О-о-о!—зарыдалъ онъ, какъ женщина".

Въ этой часто и быстро дергающейся лихорадочными трепетаніями бѣлой ногѣ изнѣженнаго красавца, въ этой животно-безсмысленной и дѣтски-жалобной прихоти раненаго увидѣть отрѣзанную часть своего тѣла, какъ-будто для того, чтобы въ послѣдній разъ проститься съ нею—есть нѣчто страшное и въ то-же время смѣшное, *смѣшное въ страшномъ*, такъ-же, какъ въ свиномъ „хрюканіи" татарина.

Въ „Хозяинѣ и Работникѣ" замерзшій купецъ Брехуновъ „застылъ какъ *мороженая туша*, и какъ были у него разставлены ноги, такъ, *раскорячившись*, его и отвалили съ Никиты". Казалось-бы—все уже кончено. Л. Толстой, добродѣтельный старецъ Акимъ, продѣлалъ все, что ему нужно, надъ несчастнымъ Брехуновымъ—„доканалъ" его, довелъ-таки этотъ кремень сквозь безконечные ужасы и муки плоти до христіанскаго размягченія, воскресенія, сгладилъ всѣ острые углы его личности, округлилъ до совершенной каратаевской „круглости". Брехуновъ положилъ душу свою за брата, умеръ въ Богѣ. Казалось-бы, можно и пожертвовать послѣднею, геніально-живою, живописною, но вѣдь и животною, циническою черточкою, закрыть ее отъ нашихъ глазъ тѣмъ суевѣрно-стыдливымъ покровомъ, который древніе трагики набрасывали на искаженныя лица умирающихъ героевъ. Но вотъ—какъ-будто вдругъ выглядываетъ изъ-за христіанскаго старца Акима неисправимый язычникъ, старый лѣшій, дядя Ерошка, и съ повидимому невинною, нечаянною, на самомъ дѣлѣ лукавою насмѣшкою мститъ своему двойнику за христіанское воскресеніе духа этимъ унизительнымъ, скотскимъ положеніемъ мерт-

ваго тѣла, которое, можетъ быть, когда-нибудь при звукѣ трубы и воскреснетъ въ нетлѣніе и будетъ принято на лоно Божье, а пока все-таки, безобразно и нелѣпо разставивъ ноги, „раскорячившись", застыло какъ „мороженая туша". Это—послѣдній, кажущійся ненужнымъ и кощунственнымъ, ударъ той *святынь человѣческаго тѣла,* во всей своей немощи и тлѣнности все-же „богоподобнаго", которую и въ жизни, и въ смерти такъ умѣли чтить эллины-язычники въ противоположность язычникамъ-варварамъ.

А сколько *страшнаго-смѣшного* въ исторіи болѣзни Ивана Ильича. Здѣсь художникъ словно нарочно издѣвается надъ тою неодолимою человѣческою привычкою обманывать себя, закрывать глаза на послѣднюю животность своего тѣла, которая есть, можетъ быть, ничтожный, но сколь неискоренимый, сколь трогательный признакъ нашей сверхъ-животной духовности. Мы, напримѣръ, узнаемъ, что „для испражненій Ивана Ильича были сдѣланы особыя приспособленія, и всякій разъ это было мученье. Мученье отъ нечистоты, неприличія и запаха, отъ сознанія того, что въ этомъ долженъ участвовать другой человѣкъ: выносить за нимъ приходилъ буфетный мужикъ Герасимъ.—Одинъ разъ Иванъ Ильичъ, вставъ съ судна и не въ силахъ поднять панталоны, повалился на мягкое кресло и съ ужасомъ смотрѣлъ на обнаженныя, съ рѣзко обозначенными мускулами, безсильныя ляжки".

Съ какимъ безпощаднымъ упорствомъ останавливается художникъ на противоположности молодого, здороваго, свѣжаго, чистаго, ловкаго, сильнаго, добраго, простого мужика Герасима и грязнаго, дурно-пахнущаго, до потери человѣческаго достоинства изуродованнаго, опозореннаго болѣзнью, барина Ивана Ильича.

Чтобы утишить боль, онъ заставляетъ Герасима держать его высоко-поднятыя ноги на плечахъ.

— „Такъ, подержи мнѣ такъ ноги повыше, можешь?“

— „Отчего-же, можно. — Герасимъ поднялъ ноги выше“.

И здѣсь, въ этихъ унизительныхъ положеніяхъ человѣческаго тѣла, въ этомъ созерцаніи своихъ обнаженныхъ ляжекъ, въ этихъ ногахъ его, высоко вздернутыхъ на плечи Герасима есть то-же самое, какъ будто злорадно-циническое—смѣшное и страшное, какъ въ раскоряченной мороженой тушѣ купца Брехунова.

Надо вообще замѣтить, что изобрѣтательность, утонченность пытокъ, всѣ эти „жженія огнемъ съ пристрастіемъ“, „дыбы“, „виски“ разнообразнѣйшихъ тѣлесныхъ и душевныхъ болей, угрызеній, раскаяній, ужасовъ, сквозь которые проводитъ Л. Толстой Ивана Ильича, своего героя или, лучше сказать, свою жертву, хотя бы и съ благою христіанскою цѣлью, все-же нѣсколько напоминаютъ застѣнки *Святѣйшей Инквизиціи* или нашего Преображенскаго Приказа, гдѣ предсѣдательствовалъ одинъ изъ предковъ Льва Николаевича, „птенецъ гнѣзда Петрова“, начальникъ тайной канцеляріи, знаменитый графъ Петръ Андреевичъ Толстой.

Ивану Ильичу-ли имѣть свой *характеръ*, свое живое лицо, свою особенную, единственную и незамѣнимую человѣческую личность? Вѣдь въ концѣ концовъ отъ него остается даже не звѣрь, „ревущій“, воющій, „хрюкающій“ отъ боли, даже не тѣло, а только кусокъ истерзаннаго, изглоданнаго страданіями, полусгнившаго *мяса*.

Итакъ, въ произведеніяхъ Л. Толстого нѣтъ характеровъ, нѣтъ личностей, нѣтъ даже дѣйствующихъ лицъ, а есть только созерцающія, страдающія; нѣтъ *героевъ*, а есть только *жертвы*, которыя не борются, не противятся, отдаваясь уносящему ихъ потоку стихійно-животной жизни. Только-что вынырнувъ, показавшись на поверхности, эти

человѣческія лица, тотчасъ-же снова поглощаемыя стихіями, уже навѣки погружаются и тонутъ въ нихъ.

А такъ какъ нѣтъ героевъ, то нѣтъ и трагедіи: всюду завязываются отдѣльные трагическіе узлы, но, не разрѣшаясь въ человѣческой личности, снова уходятъ въ безличное, безмысленное, безвольное, нечеловѣческое; нѣтъ и объединяющей развязки, того, что древніе называли *катастрофою*. Въ океанѣ безбрежнаго эпоса все волнуется, движется, какъ отдѣльные блески и трепеты волнъ, все рождается, живетъ, умираетъ и снова рождается — безъ конца, безъ начала.

И какъ нѣтъ освобождающаго ужаса, такъ нѣтъ освобождающаго смѣха. Ни разу, читая произведенія Л. Толстого, не только не разсмѣешься, но и не улыбнешься. Словно виситъ надо всѣмъ безоблачно-грозное, низкое, „мѣдное“ небо и давитъ, такъ что сердце, наконецъ, сжимается отъ тоски, и кажется — нечѣмъ дышать, нѣтъ воздуха.

Главные „герои“ или жертвы Л. Толстого — все люди умные, честные, добрые, по крайней мѣрѣ, добродушные, простые, по крайней мѣрѣ, наивные; а между тѣмъ, намъ съ ними не по себѣ; есть въ нихъ что-то безпокоящее, тягостное, смутное, даже какъ будто жуткое. Иногда словно вѣетъ отъ нихъ ото всѣхъ, даже отъ невиннѣйшихъ дѣвушекъ, „чистѣйшей прелести чистѣйшихъ образцовъ“— тѣмъ лѣснымъ, звѣринымъ запахомъ, который свойственъ старому „лѣшему“, дядѣ Ерошкѣ. Зависитъ-ли это отъ нихъ самихъ или отъ ихъ создателя-художника, но никогда нельзя быть увѣреннымъ, что изъ-за знакомаго человѣческаго лица ихъ не выглянетъ другое, чуждое, стихійно-животное, что они, какъ Вольтеръ шутилъ по поводу „естественнаго состоянія“ Руссо, „не станутъ на четвереньки и не побѣгутъ въ лѣсъ“, не завизжатъ стран-

нымъ, дикимъ визгомъ, подобно Наташѣ во время охоты, не „захрюкаютъ", какъ татаринъ, которому рѣжутъ спину, или не закричатъ, какъ Иванъ Ильичъ, ужаснымъ крикомъ на „у".

Уже Тургеневъ замѣтилъ это ощущеніе стѣсненности, какъ-бы отсутствіе какой-то высшей свободы, какого-то горняго воздуха, освѣжающаго дыханія, духа, духовности въ произведеніяхъ Л. Толстого и пытался объяснить недостатокъ этотъ отсутствіемъ знанія. Не точнѣе-ли, однако, то, что Тургеневъ разумѣлъ подъ словомъ *„знаніе"*, назвать *сознаніемъ?* „Желаю вамъ свободы — свободы духовной", писалъ онъ однажды Л. Толстому. „Войну и Миръ" считалъ Тургеневъ однимъ изъ величайшихъ произведеній всемірной поэзіи, но въ то-же время и „самымъ печальнымъ примѣромъ отсутствія истинной свободы, проистекающаго изъ отсутствія истиннаго знанія". „Нѣтъ!" — замѣчаетъ онъ, „безъ свободы въ обширнѣйшемъ смыслѣ—немыслимъ истинный художникъ; *безъ этого воздуха дышать нельзя"*.

Передъ Бородинымъ, слѣдуя за войсками по Смоленской дорогѣ, князь Андрей увидѣлъ солдатъ, купавшихся въ небольшомъ пруду, у плотины. Былъ душный августовскій день, второй часъ послѣ полудня. „Солнце, красный шаръ въ пыли, невыносимо пекло и жгло... Вѣтру не было. Въ проѣздъ по плотинѣ на него пахнуло тиной и свѣжестью пруда. Ему захотѣлось въ воду — какая-бы грязная она ни была. Онъ оглянулся на прудъ, съ котораго неслись крики и хохотъ. Небольшой, мутный, съ зеленью прудъ видимо поднялся четверти на двѣ, заливая плотину, потому что онъ былъ полонъ человѣческими солдатскими, голыми, барахтающимися въ немъ, бѣлыми тѣлами, съ кирпично-красными руками, лицами и шеями. Все это голое, бѣлое, *человѣческое мясо*, съ хохотомъ и ги-

комъ, барахталось въ этой грязной лужѣ, какъ караси, набитые въ лейку. Весельемъ отзывалось это барахтанье, и оттого оно особенно было грустно... Слышалось шлепанье другъ по другу, и визгъ, и уханье. На берегахъ, на плотинѣ, въ прудѣ вездѣ было бѣлое, здоровое, мускулистое *мясо*...

— „То-то хорошо, ваше сіятельство, вы-бы изволили!“— предложилъ одинъ изъ купающихся.

„Грязно,—сказалъ князь Андрей, поморщившись...“ Онъ придумалъ лучше облиться въ сараѣ.

„*Мясо, тѣло*, chair à canon!“ — думалъ онъ, глядя и на свое голое тѣло, и вздрагивалъ не столько отъ холода, сколько отъ самому ему непонятнаго *отвращенія и ужаса при видѣ этого огромнаго количества тѣлъ, полоскавшихся въ грязномъ прудѣ*“.

Это-же самое тѣло, „мясо“ видитъ онъ потомъ на перевязочномъ пунктѣ въ палаткѣ для раненыхъ: „все, что онъ видѣлъ вокругъ себя, слилось для него въ одно общее впечатлѣніе человѣческаго тѣла, которое, казалось, наполняло всю низкую палатку, какъ нѣсколько недѣль тому назадъ, въ этотъ жаркій августовскій день, это-же тѣло наполняло грязный прудъ по Смоленской дорогѣ. Да, это было то самое *тѣло, „мясо для пушекъ“*, видъ котораго еще тогда, какъ-бы предсказывая теперешнее, возбудилъ въ немъ ужасъ“.

Ужасъ человѣческаго тѣла, человѣческаго мяса вѣетъ надъ всѣми произведеніями Л. Толстого. Кажется иногда, что весь міръ представляется ему этимъ грязнымъ прудомъ съ безчисленными барахтающимися голыми тѣлами подъ нависшимъ низкимъ небомъ и знойнымъ солнцемъ, краснымъ шаромъ въ пыли — или этою низкою палаткою для раненыхъ съ тѣми-же самыми истерзанными, окровавленными тѣлами.

Такъ вотъ отчего душно; отчего кажется, что въ произведеніяхъ Л. Толстого „воздуха нѣтъ, безъ котораго дышать нельзя", по слову Тургенева: душно—отъ плоти и крови, отъ „человѣческаго мяса". Слишкомъ все—плотское, плотяное, кровяное, мясистое. Или запахъ пеленокъ—въ дѣтской Наташи, въ смрадномъ человѣчьемъ гнѣздѣ, или запахъ крови—въ палаткѣ для раненыхъ. Душно, паритъ, какъ передъ грозою, а грозы нѣтъ—все только надвигается, только собирается и не можетъ разразиться. Только томленіе ожиданія. „И все тянется, тянется и растягивается" — какъ въ бреду князя Андрея. Нѣтъ громового удара—ни молніи ужаса, ни молніи смѣха. Только предчувствія, только зловѣщіе отблески страшнаго „бѣлаго свѣта смерти", безгромныя зарницы—

Какъ демоны глухонѣмые
Ведутъ бесѣду межъ собой.

Иногда и сами герои-жертвы какъ будто возмущаются, судорожно борются съ этимъ удушьемъ плоти и крови, бѣгутъ въ безплотное, безкровное—въ отвлеченныя христіанскія „умствованія". Но какое это жалкое, безкрылое бѣгство! „Связь души съ тѣломъ" не пускаетъ ихъ, связь плоти рождающей съ плотью рождаемой—семейная связь: „мы можемъ рисковать собой, но не дѣтьми", по слову графини Марьи. И едва поднявшись, падаютъ они еще тяжелѣе, еще глубже въ грязную лужу, въ тину съ барахтающимися голыми тѣлами. Тѣло—ихъ начало и конецъ—тѣло, разрушающееся въ смерти, продолжающееся въ дѣторожденіи. Или умираютъ они въ мукахъ, или въ мукахъ и для новыхъ мукъ рождаютъ — иного выхода имъ нѣтъ.

Неужели нѣтъ выхода и для самого художника? По-

слѣдній-ли это предѣлъ, послѣдняя-ли ступень его творчества? Кажется, есть еще одна ступень. Но онъ достигаетъ ея не сознаніемъ, идущимъ противъ плоти къ тому, что̀ безъ плоти, а лишь ясновидѣніемъ, идущимъ чѐрезъ плоть къ тому, что̀ за плотью.

И только здѣсь, на этой послѣдней ступени, въ этой послѣдней, подземной глубинѣ есть для него выходъ въ другую половину міра, въ другое небо.

ЧЕТВЕРТАЯ ГЛАВА

„Ужъ я его знаю, звѣря", говоритъ дядя Ерошка.

Л. Толстой могъ-бы сказать о себѣ самомъ и поставить эпиграфомъ ко всѣмъ своимъ произведеніямъ эти слова стараго язычника:

— *„Ужъ я его знаю, звѣря"*.

— „А ты какъ думалъ?" заключаетъ дядя Ерошка разсказъ о кабаньей маткѣ, которая, „фыркнувъ на своихъ поросятъ", сказала имъ: „Бѣда, молъ, дѣтки, человѣкъ сидитъ".—„А ты какъ думалъ? Ты думалъ, онъ дуракъ звѣрь-то. Нѣтъ, *онъ умные человѣка*, даромъ что свинья называется. *Онъ все знаетъ*. Хотъ то въ примѣръ возьми: человѣкъ-то по слѣду пройдетъ, не замѣтитъ, а свинья какъ наткнется на твой слѣдъ, такъ сейчасъ отдуетъ и прочь; значитъ, *умъ въ ней есть*, что ты свою вонь не чувствуешь, а она слышитъ. Да и то сказать: *ты ее убить хочешь, а она по лѣсу живая гулять хочетъ. У тебя такой законъ, а у нея такой законъ. Она свинья, а все-же не хуже тебя: такая-же тварь Божія*. Эхъ-ма! Глупъ человѣкъ, глупъ, глупъ человѣкъ!" повторилъ нѣсколько разъ старикъ и, опустивъ голову, задумался".

„Божья тварь", не только „человѣкъ Божій, но и „Божій звѣрь"—въ этомъ народномъ, простонародномъ сочетаніи словъ, повидимому, столь обычномъ, естественномъ,

не чувствуется-ли какая-то, все еще неиспытанная тайна, какая-то странная, все еще неразрѣшенная загадка.

И человѣкъ есть „Божья тварь", Божій звѣрь. Весь міръ есть цѣлое живое, животное (ζῶον) — божественно-живое, можетъ быть и божественно-животное — Богъ-Звѣрь.

„Любите все созданіе Божіе, и цѣлое, и каждую песчинку" — говоритъ святой старецъ Зосима у Достоевскаго. — „Каждый листикъ, каждый лучъ Божій любите. *Любите животныхъ, любите растенія*, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь и тайну Божію постигнешь въ вещахъ... И полюбишь, наконецъ, весь міръ уже всецѣлою всемірною любовью. — *Человѣкъ, не возносись надъ животными!*"

„Божья тварь"—выраженіе христіанское, „крестьянское", благочестивое, почти церковное; но нѣтъ-ли въ немъ и чего-то до-христіанскаго, даже до-историческаго, индоевропейскаго, обще-арійскаго?

Съ какою безпечною легкостью древніе греки, чистѣйшіе арійцы, превращаютъ бога-человѣка въ бога-звѣря. Члены божески-прекраснаго, просвѣтленнаго человѣческаго тѣла такъ соединяются, переплетаются съ членами животныхъ, даже растеній, Великаго Пана съ Козломъ, Пазифаи съ Быкомъ, Леды съ Лебедемъ, Дафнэ съ Лавромъ, что трудно иногда рѣшить, гдѣ именно въ человѣкѣ кончается человѣческое, божеское и начинается звѣрское, животное, даже растительное: одно въ другое переходитъ, одно переливается въ другое, какъ отдѣльные цвѣта въ радугѣ. Греки не столько задумываются, сколько забавляются этими метаморфозами, „превращеніями", какъ сладострастными и веселыми баснями, играютъ какъ дѣти, съ дѣтскою рѣзвостью, этими священными и страшными религіозными сосудами, *соединеніями*, *символами*, которые

пришли къ нимъ съ дальняго, древняго Востока, и таинственное значеніе которыхъ для нихъ уже почти непонятно.

Но вотъ—такой-же ясный, простодушно-радостный, какъ эллины и, вмѣстѣ съ тѣмъ, болѣе глубокій, тихій народъ—египтяне; можно сказать — разъ, какъ задумались они надъ соединеніемъ въ человѣкѣ божескаго и звѣрскаго, надъ тайною „Божьей твари", такъ съ тѣхъ поръ никогда и не выходили изъ этой задумчивости, такъ и истощили въ ней всю свою тысячелѣтнюю культуру. И донынѣ странные боги, изваянные изъ черно-блестящаго, неистребимаго гранита, эти полулюди, полузвѣри — тѣла человѣческія съ головами кошекъ, собакъ, крокодиловъ, копчиковъ, или звѣриныя тѣла сфинксовъ съ человѣческими лицами, съ тончайшими и одухотвореннѣйшими улыбками, какія являлись когда-либо на лицѣ человѣческомъ—которыя нашему близорукому европейскому взгляду кажутся только чудовищно-суевѣрными идолами, — свидѣтельствуютъ объ этой ихъ неподвижной, вѣковѣчной и все-таки недодуманной, страшной и все-таки ясной думѣ.

Другое крошечное племя, горсть бродячихъ семитовъ, пастуховъ и кочевниковъ, чуждое всѣмъ, всѣми гонимое, ненавидимое и презираемое, заблудившееся въ пустыняхъ, цѣлыя тысячелѣтія видѣвшее надъ собою только небо, вокругъ себя только голую, мертвую землю и передъ собою единую, самую простую и великую во всей природѣ, черту, соединяющую небо и землю, черту горизонта, задумалось о единствѣ внѣшняго, стихійнаго и внутренняго, духовнаго, до- и сверхъ-животнаго міра. Съ неимовѣрною гордыней и возмущеніемъ это жалкое племя признало себя единымъ изъ всѣхъ „языческихъ" племенъ и народовъ „*избраннымъ* народомъ Божіимъ", „Израилемъ"; своего Бога—единымъ истиннымъ Богомъ: „Я—твой Богъ, да

не будетъ у тебя иныхъ боговъ, кромѣ Меня". И во всей многообразной языческой плоти увидѣло оно лишь бездушное тѣло, „мясо", годное для кровавыхъ жертвъ и всесожженій Богу Израиля. И ликъ человѣческій — свой собственный ликъ—уединило, отдѣлило какъ ликъ Божій и подобіе Божіе, отъ всей животной языческой твари непереступною бездною. Въ этой идеѣ страшнаго единства, уединенія, въ идеѣ Бога ревнующаго, какъ огонь поядающаго, есть какъ бы духъ, дыханіе той огненной пустыни, изъ которой вышло это племя и которой оно никогда не могло забыть—дыханіе, мгновенно раскаляющее и потому иногда поразительно творческое, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и смертоносное, изсушающее.

Іудейство, въ концѣ своей жизни, именно въ то время, когда въ борьбѣ съ многобожіемъ и многоязычіемъ „эллинскаго разсѣянія" отточило, обострило идеи своего религіознаго отъединенія, уединенія до послѣдней ужасающей изувѣрской крайности, столкнулось съ позднимъ эллинизмомъ, въ школѣ Александрійскихъ неоплатониковъ, неопиѳагорейцевъ, гностиковъ, въ этомъ горнилѣ, гдѣ образовался, какъ коринѳская мѣдь изъ множества металловъ, тотъ сплавъ, который называется христіанскою мудростью. Здѣсь впервые духъ Семитства, духъ пустыни и опустошенія дохнулъ на великолѣпно и дико разросшійся, многообразный, многолиственный, баснословный лѣсъ индо-европейскаго міра и хотя отравилъ своимъ ядомъ лишь одну, и безъ того уже засыхавшую, вѣтвь все еще свѣжаго, зеленаго Арійскаго дерева, но ядъ былъ такъ силенъ, что одной капли было достаточно, чтобы заразить новыя, только-что хлынувшія изъ Азіи въ Европу, арійскія племена, вслѣдствіе крайней юности своей, беззащитныя передъ всѣми культурными ядами. Старикъ заразилъ ребенка.

Сѣверные полудикари, едва покинувшіе лѣсныя трущобы, приняли утонченнѣйшій и опаснѣйшій плодъ двухъ соединенныхъ и уже истощенныхъ многовѣковыхъ культуръ, съ дѣтской простотой, съ варварской грубостью. Въ христіанствѣ поражала ихъ, плѣняла, какъ плѣняетъ ужасъ, притягивала, какъ притягиваетъ бездна, именно та сторона его, которая была наиболѣе чуждою и противоположною ихъ собственной природѣ—сторона исключительно семитская: добродѣтель, какъ умерщвленіе плоти, какъ отреченіе отъ міра, какъ уединеніе въ страшной духовной пустынѣ, на вершинѣ тѣхъ столбовъ, на которыхъ коченѣли столпники, взглядъ на собственное тѣло, какъ на нѣчто неискупимо-грѣшное, звѣрское, скотское, взглядъ на всю животную стихійную природу, изъ которой сами они только-что вышли и которую все еще слишкомъ любили, какъ на порожденіе дьявола.

Этотъ духъ воскресшаго іудейства, духъ пустыни, въ которой скитался Израиль, все болѣе и болѣе усиливаясь въ Средніе Вѣка, пронесся, какъ огненный вихрь, надъ всею европейскою культурою, изсушая послѣдніе цвѣты и плоды греко-римской древности, до самаго Возрожденія, гдѣ, повидимому, онъ изнемогъ.

Но изнемогъ-ли онъ окончательно даже и въ наше время? Не сохраняется-ли и въ современномъ европейскомъ человѣчествѣ старая семитическая религіозная закваска—сѣмена потухающей, но все еще не потухшей заразы? Не пережило-ли въ насъ всѣ разрушенія, всѣ освобожденія, безсознательное, вошедшее въ нашу плоть и кровь, обоготвореніе духа, „чистаго духа“, единаго, уединеннаго, хотя-бы и въ мертвой пустынѣ, всего отвлеченно-духовнаго, безкровнаго и *безплотнаго*, хотя-бы и *безплоднаго*, взглядъ на животную природу, если уже не какъ на нѣчто грѣшное, дьявольское, то все-же унизительное, скотское, и

наконецъ, этотъ столь чуждый древнему арійству, столь чисто-семитскій страхъ передъ непокрытымъ тѣломъ, передъ наготою, какъ передъ чѣмъ то стыднымъ, прелюбодѣйнымъ, оскверняющимъ?

Изсушающій Семитскій ураганъ прошелъ, однако, только по вершинамъ Арійскаго лѣса: въ чащѣ его, ближе къ землѣ, къ народу, ближе къ подземнымъ родникамъ и корнямъ, все еще оставалось довольно древней западной арійской влаги и свѣжести, чтобы противодѣйствовать опустошительному зною восточнаго самума; тамъ, въ баснословной тѣни, въ сказочномъ сумракѣ, все еще плодилась, копошилась и кишѣла многоязычная, многобожная тварь, „звѣроподобная, бѣсовская нечисть"—съ точки зрѣнія семитской, а съ арійской—все еще невинная, хотя и безсловесная, „Божья тварь". Въ народныхъ, арійскихъ, столь родственныхъ индо-европейскому эпосу, средневѣковыхъ церковныхъ легендахъ постоянно является эта „Божья тварь", Божій Звѣрь, святое животное: таинственный олень св. Губерта-охотника съ крестомъ, сіяющимъ между рогами; овечка, зашедшая въ церковь и во время возношенія Святыхъ Даровъ, съ благоговѣйнымъ блеяніемъ склоняющая колѣна—агнецъ передъ Агнцемъ, какъ будто и за нее пострадалъ Искупитель; св. Антоній Падуанскій, благословляющій рыбъ; св. Францискъ Ассизскій, проповѣдующій птицамъ; нашъ русскій отшельникъ, св. Сергій Радонежскій, укрощающій крестнымъ знаменіемъ свирѣпыхъ медвѣдей; св. Власій, Флоръ и Лавръ,—покровители домашнихъ животныхъ; св. мученикъ Христофоръ, котораго и донынѣ чтитъ русскій народъ, и о которомъ сказано въ одномъ иконописномъ „подлинникѣ" XVII вѣка: „сей дивный мученикъ, песью главу имущій, бысть отъ страны человѣкоядецъ", то-есть изъ Эфіопіи, изъ нижняго Египта.

— „Да неужто и у нихъ (то-есть у звѣрей) Христосъ?"—

спрашиваетъ юноша въ разсказѣ старца Зосимы, въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“.

„Какъ-же можетъ быть иначе, говорю ему, ибо для всѣхъ Слово, все созданіе и вся тварь, каждый листикъ устремляется къ Слову, Богу славу поетъ, Христу плачетъ, себѣ невѣдомо тайной житія своего безгрѣшнаго совершаетъ сіе. Вонъ, говорю ему, въ лѣсу скитается страшный медвѣдь, грозный и свирѣпый, и ничѣмъ-то въ томъ неповинный“. И разсказалъ я ему, какъ приходилъ разъ медвѣдь къ великому святому, спасавшемуся въ лѣсу, въ малой келейкѣ, и умилися надъ нимъ великій святой, безстрашно вышелъ къ нему и подалъ ему хлѣба кусокъ: „Ступай, дескать, Христосъ съ тобой“, и отошелъ свирѣпый звѣрь послушно и кротко, вреда не сдѣлавъ. И умилился юноша на то, что отошелъ, вреда не сдѣлавъ, и что и съ нимъ Христосъ. „Ахъ, какъ, говоритъ, это хорошо, какъ все Божіе хорошо и чудесно!“ Сидитъ, *задумался* тихо и сладко“.

Да, тутъ есть какая-то незапамятно-древняя, все еще до конца не додуманная, постоянно возвращающаяся, неодолимая религіозная дума человѣчества не только о безплотной святости, но и о *святой плоти*, о переходѣ человѣческаго въ божеское не только черезъ духовное, но и черезъ животное—незапамятно-древняя и, вмѣстѣ съ тѣмъ, самая юная, новая, пророческая дума, полная великаго страха и великаго чаянія: какъ будто человѣкъ, вспоминая о „звѣрскомъ“ въ собственной природѣ, то-есть, о незаконченномъ, движущемся, превращаемомъ (ибо вѣдь животное и есть по преимуществу живое, не замершее, не остановившееся, легко и естественно преобразующееся, переливающееся изъ одной тѣлесной формы въ другую, какъ утверждаетъ и современная наука о животной метаморфозѣ), вмѣстѣ съ тѣмъ предчувствуетъ, что онъ, че-

ловѣкъ—не послѣдняя достигнутая цѣль, не послѣдній неподвижный вѣнецъ природы, а только путь, только переходъ, только временно черезъ бездну переброшенный мостъ отъ дочеловѣческаго къ сверхчеловѣческому, отъ Звѣря къ Богу.

Темный ликъ Звѣря обращенъ къ землѣ—но вѣдь у Звѣря есть и *крылья*, а у человѣка ихъ нѣтъ.

Откровеніе св. Іоанна предвѣщаетъ въ самомъ концѣ міра, передъ вторымъ пришествіемъ — явленіе Звѣря, который „выйдетъ изъ бездны". Первый Звѣрь, мудрѣйшій изъ всѣхъ звѣрей, обитавшихъ въ раю, „древній драконъ", *окрыленный* Змій, соблазнившій человѣка плодами съ Древа Познанія—„вкусите отъ нихъ и откроются глаза ваши и станете, какъ боги"—дастъ этому второму Звѣрю „силу свою, и престолъ свой, и великую власть".—„И дивилась вся земля, слѣдя за Звѣремъ. И поклонились Звѣрю, говоря: кто подобенъ Звѣрю сему и кто можетъ сразиться съ нимъ? И отверзъ онъ уста для хулы на Бога. И дано было ему вести войну со святыми, *и побѣдитъ ихъ;* и дана ему была власть надъ всякимъ колѣномъ и народомъ, и языкомъ, и племенемъ. И творитъ онъ великія знаменія, такъ что и *огонь низводитъ съ неба на землю передъ людьми*".

Возставшій на небо Прометей—„Прозорливецъ", братъ подземныхъ титановъ со змѣиными тѣлами, тоже „низвелъ огонь съ неба на землю".

Нигдѣ, можетъ быть, съ такою силою, какъ здѣсь, въ Апокалипсисѣ, не сказался древній семитскій ужасъ передъ Звѣремъ.

И вѣдь есть-же какая-то неисчерпанная сила у этого Звѣря, ежели дано ему, какъ Антихристу, возстать на Христа и сразиться съ Тѣмъ, Кто „побѣдилъ міръ". Есть-же какая-то страшная, не открывшаяся мудрость и *знаніе* у этого Звѣря.

„Звѣрь *знаетъ* все", утверждаетъ дядя Ерошка. Если и не все, то, по крайней мѣрѣ, онъ знаетъ что-то, чего не знаетъ человѣкъ, *что-то* помнитъ звѣрь, что́ человѣкъ уже забылъ и никакъ не можетъ вспомнить; есть у звѣря какое-то непосредственное знаніе—невинное, „по ту сторону зла и добра", какое-то *ночное зрѣніе*, ясновидѣніе, которое на нашемъ грубомъ и надменномъ человѣческомъ языкѣ мы называемъ „чутьемъ звѣря", инстинктомъ.

Звѣрь въ человѣкѣ уснулъ; но, можетъ быть, онъ когда-нибудь проснется, можетъ быть, дѣйствительно предстоитъ еще послѣдній поединокъ человѣка со Звѣремъ. Богочеловѣка съ Богомъ-Звѣремъ?

— „Звѣрь знаетъ все. Глупъ человѣкъ, глупъ, глупъ человѣкъ!" повторяетъ въ заключеніе дядя Ерошка и, „опустивъ голову, задумывается"—такъ-же точно, какъ юноша въ разсказѣ старца Зосимы.

Эта дума—не есть-ли первая, колыбельная и въ то-же время самая послѣдняя, предсмертная дума человѣчества?

Во всякомъ случаѣ это—сокровеннѣйшая дума Л. Толстого—о „Божьей твари", объ „образѣ звѣриномъ" въ образѣ человѣческомъ, „въ образѣ и подобіи Божьемъ"—о первомъ и послѣднемъ Звѣрѣ. Именно къ этой страшной и все-таки ясной думѣ сходятся всѣ ночные титаническіе корни, всѣ подземные родники его творчества. Тутъ ихъ и надо искать—тутъ просвѣтъ и выходъ въ какую-то другую бездну, другое небо.

— „А ты убивалъ людей?"—спрашиваетъ Оленинъ дядю Ерошку.

Старикъ вдругъ поднялся на оба локтя и близко придвинулъ свое лицо къ лицу Оленина.

— „Чортъ!—закричалъ онъ на него.—Что спрашиваешь? *Говорить не надо.* Душу загубить мудрено, охъ, мудрено!"

Нѣсколько раньше, во время этой-же самой бесѣды,

„очнувшись отъ своей задумчивости, Ерошка поднялъ голову и началъ пристально всматриваться въ ночныхъ бабочекъ, которыя вились надъ колыхавшимся огнемъ свѣчи и попадали въ него.

— „Дура, дура!—заговорилъ онъ.—Куда летишь? Дура! Дура! — Онъ приподнялся и своими толстыми пальцами сталъ отгонять бабочекъ.

— „Сгоришь, дурочка, вотъ сюда лети, мѣста много,— приговаривалъ онъ нѣжнымъ голосомъ, стараясь своими толстыми пальцами учтиво поймать ее за крылышки и выпустить.—Сама себя губишь, *а я тебя жалѣю*".

Должно быть, въ это мгновеніе по лицу дяди Ерошки, убійцы звѣрей и людей, стараго лѣшаго, проходитъ улыбка святого старца Зосимы, улыбка невѣдомаго, несознаннаго и неназваннаго милосердія, если не Христова, то все-же болѣе близкаго ко Христу (хотя, можетъ быть, близостью соприкасающихся крайностей), чѣмъ то, которое уже сознало и назвало себя милосердіемъ „христіанскимъ".

Да, дядя Ерошка не только „знаетъ", но и „жалѣетъ", „любитъ" звѣря. Потому и знаетъ, что любитъ. Онъ любитъ и того кабана, за которымъ охотится въ камышахъ и котораго убьетъ. Вотъ чисто арійское противорѣчіе; вотъ живой, животный изгибъ переплетенныхъ вѣтокъ въ арійской заросли, чуждый и непонятный простому, правильному, какъ черта горизонта, безпощадно-прямолинейному и пустынному духу Семита.

Л. Толстой, какъ дядя Ерошка, тоже „знаетъ Звѣря", потому что любитъ его.

Впервые послѣ тысячелѣтій семитскаго опустошенія и уединенія этотъ великій Аріецъ дерзнулъ сопоставить, соединить въ безстрашномъ *Соединеніи — Символѣ* трагедію Звѣря и Человѣка: „нѣмой взглядъ" мертвыхъ глазъ Анны Карениной и „говорящій взглядъ" убитой Вронскимъ ло-

шади взываютъ къ единому божескому правосудію, божескому Лику, помраченному въ ликѣ человѣческомъ.

Въ „Войнѣ и Мирѣ“ охотники смотрятъ на только-что затравленнаго матераго волка: „свѣсивъ свою лобастую голову съ закушенною палкою во рту, большими стеклянными глазами онъ смотрѣлъ на всю эту толпу собакъ и людей, окружавшихъ его. Когда его трогали, онъ, вздрагивая завязанными ногами, *дико и вмѣстѣ съ тѣмъ просто* смотрѣлъ на всѣхъ“. Звѣрь „просто“, бездумно и беззлобно смотритъ на людей, своихъ убійцъ—свою смерть.

Такъ-же „просто“ смотритъ на смерть и Платонъ Каратаевъ. Каждое утро и каждый вечеръ говоритъ онъ всегда одинаково: „положи, Господи, камушкомъ, подними калачикомъ“, „легъ — свернулся, всталъ - - встряхнулся“. Онъ легъ, свернулся и умеръ — Господь положилъ его „камушкомъ“, можетъ быть, Господь и подыметъ его „калачикомъ“. Каратаевъ знаетъ, *видитъ* что-то, послѣднюю точку какого-то круга, чего-то ему подобнаго, „совершенно круглаго“, что̀ даетъ ему эту простоту жизни и смерти— не ту-ли самую, о которой сказано: „будьте просты, какъ голуби?“ Волкъ тоже легъ, свернулся и умеръ.

Черезъ какіе муки и ужасы надо пройти бѣдному, умному, „умствующему“ князю Андрею, чтобы достигнуть этой нечеловѣческой, божеской и животной, „змѣиной“ мудрости, этой каратаевской „голубиной“ простоты взгляда на жизнь и смерть, этой „совершенной круглости“.

Въ одной довольно слабой и бездоказательной статьѣ Л. Толстого „Первая ступень“ (XIII ч.), проповѣдующей вегетаріанство, воздержаніе отъ убоины, есть нѣсколько страницъ—описаніе смерти животныхъ— которыя принадлежатъ къ его величайшимъ созданіямъ.

Однажды, близъ Москвы, проѣзжая съ ломовымъ извозчикомъ мимо деревни, Левъ Николаевичъ увидѣлъ, какъ

рѣжутъ свинью. „Одинъ изъ людей полоснулъ ее по горлу ножомъ. Она завизжала, вырвалась и побѣжала прочь, обливаясь кровью. Я — близорукъ и не видѣлъ всего подробно, я видѣлъ только розовое, какъ человѣческое, тѣло свиньи и слышалъ отчаянный визгъ; но извозчикъ видѣлъ всѣ подробности и, не отрывая глазъ, смотрѣлъ туда. Свинью поймали, повалили и стали дорѣзывать. Когда визгъ ея затихъ, извозчикъ тяжело вздохнулъ.

— „Ужели-жъ за это отвѣчать не будутъ?“ — проговорилъ онъ.

Черезъ нѣсколько дней, въ Тулѣ, пошелъ Левъ Николаевичъ на бойню. „Былъ жаркій іюльскій день... Работа была въ самомъ разгарѣ. Въ каморѣ былъ тяжелый запахъ теплой крови, полъ былъ весь коричневый, глянцевитый, и въ углубленіяхъ пола стояла сгущающаяся черная кровь... Я вошелъ въ камору и остановился у двери. Остановился я и потому, что въ каморѣ было тѣсно отъ передвигаемыхъ тушъ, и потому, что кровь текла внизу и капала сверху, и всѣ мясники, находившіеся тутъ, были измазаны ею, и, войдя въ середину, я непремѣнно измазался-бы кровью. Одну подвѣшенную тушу снимали, другую переводили къ двери, третья — убитый волъ лежалъ бѣлыми ногами кверху, и мясникъ сильнымъ кулакомъ подпарывалъ растянутую шкуру.—Изъ противоположной двери той, у которой я стоялъ, въ это-же время вводили большого, краснаго, сытаго вола. Двое тянули его. И не успѣли они ввести его, какъ я увидалъ, что одинъ мясникъ занесъ кинжалъ надъ его шеей и ударилъ. Волъ, какъ будто ему сразу подбили всѣ четыре ноги, грохнулся на брюхо, тотчасъ-же перевалился на одинъ бокъ и забился ногами и всѣмъ задомъ. Тотчасъ-же одинъ мясникъ навалился на передъ быка, съ противоположной стороны его бьющихся ногъ, ухватилъ его за рога, пригнулъ ему голову къ землѣ,

а другой мясникъ ножомъ разрѣзалъ ему горло, и изъ-подъ головы хлынула черно-красная кровь, подъ потокъ которой измазанный мальчикъ подставилъ жестяной тазъ. Все время, пока это дѣлали, волъ, не переставая, дергался головой, какъ-бы стараясь подняться, и бился всѣми четырьмя ногами въ воздухѣ. Тазъ быстро наполнялся, но волъ былъ живъ и, тяжело нося животомъ, бился задними и передними ногами, такъ что мясники сторонились его. Когда одинъ тазъ наполнился, мальчикъ понесъ его на головѣ въ альбуминный заводъ, другой—подставилъ другой тазъ, и этотъ сталъ наполняться. Но волъ все такъ-же носилъ животомъ и бился ногами. Когда кровь перестала течь, мясникъ поднялъ голову вола и сталъ снимать съ нея шкуру. Волъ продолжалъ биться. Голова оголилась и стала красная съ бѣлыми прожилками и принимала то положеніе, которое ей давали мясники; съ обѣихъ сторонъ ея висѣла шкура. Волъ не переставалъ биться. Потомъ другой мясникъ ухватилъ быка за ногу, надломилъ ее и отрѣзалъ. Въ животѣ и остальныхъ ногахъ еще пробѣгали содроганія. Отрѣзали и остальныя ноги и бросили ихъ туда, куда кидали ноги воловъ одного хозяина. Потомъ потащили тушу къ лебедкѣ и тамъ распяли ее, и тамъ движеній уже не было.—Я зашелъ потомъ со стороны той двери, въ которую вводили. Тутъ я видѣлъ то-же, только ближе и потому яснѣе. Я увидѣлъ тутъ главное, то, чего я не видалъ изъ первой двери: чѣмъ заставляли входить воловъ въ эту дверь. Всякій разъ, какъ брали вола изъ загона и тянули его спереди на веревкѣ, привязанный за рога волъ, чуя кровь, упирался, иногда ревѣлъ и пятился. Силою втащить двумъ людямъ его нельзя-бы было; и потому всякій разъ одинъ изъ мясниковъ заходилъ сзади, бралъ вола за хвостъ и винтилъ хвостъ, ломая рѣпицу, такъ что хрящи трещали, и волъ подвигался".

Привели быка. Это было „породистое, красивое, черное съ бѣлыми отмѣтинами и ногами, молодое, мускулистое, энергичное животное“. Онъ долго боролся и вырывался изъ рукъ мясниковъ. Наконецъ, его притянули головой подъ брусъ. „Боецъ примѣрился, ударилъ, и прекрасная, полная жизни скотина рухнулась и забилась головой, ногами, пока ему выпускали кровь и свѣжевали голову. Черезъ пять минутъ торчала уже красная, вмѣсто черной, голова безъ кожи, съ стекляными остановившимися глазами, *такимъ красивымъ свѣтомъ блиставшими* за пять минутъ тому назадъ“.

У мертвой, на столѣ казармы, Анны Карениной—тоже окровавленное тѣло, прекрасное, „еще полное недавней жизни“, и „остановившіеся незакрытые глаза“, только-что *„блестѣвшіе такимъ красивымъ свѣтомъ“*.

Потомъ Левъ Николаевичъ пошелъ въ то отдѣленіе бойни, гдѣ рѣжутъ мелкій скотъ, овецъ и телятъ. Здѣсь уже кончилась работа, и было только два мясника. „Одинъ надувалъ въ ногу уже убитаго барана и похлопывалъ его ладонью по раздутому животу; другой, молодой малый, въ забрызганномъ кровью фартукѣ, курилъ папироску, загнутую.—По виду отставной солдатъ принесъ связаннаго по ногамъ чернаго молодого баранчика и положилъ на одинъ изъ столовъ, точно на постель. Солдатъ, очевидно знакомый, поздоровался, завелъ рѣчь о томъ, когда отпускаетъ хозяинъ. Малый съ папироской подошелъ съ ножомъ, поправилъ его на краю стола и отвѣчалъ, что по праздникамъ. Живой баранъ такъ-же тихо лежалъ, какъ и мертвый, надутый, только быстро помахивалъ коротенькимъ хвостикомъ и чаще, чѣмъ обыкновенно, носилъ боками. Солдатъ слегка, безъ усилія, придержалъ его подымающуюся голову; малый, продолжая разговоръ, взялъ лѣвой рукой за голову барана и рѣзнулъ его по горлу. Баранъ

затрепыхался, и хвостикъ напружился и пересталъ махаться. Малый, дожидаясь, пока вытечетъ кровь, сталъ раскуривать потухшую папироску. Полилась кровь и баранъ сталъ дергаться. Разговоръ продолжался безъ малѣйшаго перерыва".

„А тѣ куры, цыплята, которые каждый день въ тысячахъ кухонь, съ срѣзанными головами, обливаясь кровью, *комично*, *страшно* — (вотъ, гдѣ опять смѣшное и страшное вмѣстѣ, *смѣшное въ страшномъ*) — прыгаютъ, вскидывая крыльями?"

— „Ужели-жъ за это отвѣчать не будутъ?"—невольно повторяется вопросъ въ душѣ читателя.

— „Человѣкъ, ты царь звѣрей — re delle bestie — ибо воистину звѣрство твое величайшее", пишетъ въ своемъ дневникѣ Леонардо да Винчи, тоже великій аріецъ, не вкушавшій отъ „убоины", жалѣвшій всякую живую тварь. Одинъ флорентійскій путешественникъ XVI вѣка, въ глубинѣ Индіи, по поводу буддійскихъ отшельниковъ, вспоминаетъ земляка своего Леонардо, который точно такъ-же, какъ они, „не позволялъ, чтобы въ его присутствіи какому-либо животному или даже растенію причиняли вредъ".

Существуетъ древняя индійская легенда: однажды, искушая Будду, Спасителя міра, злой духъ, подъ видомъ коршуна, преслѣдовалъ голубя; голубь спрятался на груди Будды, и тотъ хотѣлъ защитить его, но коршунъ сказалъ: „По какому праву отнимаешь ты мою добычу? Одинъ изъ насъ долженъ умереть — или онъ отъ моихъ когтей, или я отъ голода. Почему-же тебѣ жаль его, а не меня? Если ты милосердъ и хочешь, чтобы никто не погибъ, вырѣжь для меня изъ собственнаго тѣла кусокъ мяса, равный голубю". Явились двѣ чаши вѣсовъ. На одну опустился голубь. Будда вырѣзалъ кусокъ мяса изъ тѣла своего и положилъ на другую чашу. Но она осталась неподвижною.

Онъ бросилъ еще кусокъ, еще и еще, изрѣзалъ все свое тѣло, такъ что кровь лилась и обнажились кости, но чаша оставалась неподвижною. Тогда съ послѣднимъ усиліемъ подошелъ онъ къ ней и самъ бросился въ нее. И она опустилась, и чаша съ голубемъ поднялась.

Современному европейскому взгляду легенда эта кажется чудовищною, почти безумною своею чрезмѣрностью. Но въ ней заключенъ глубокій смыслъ: спасти кого-нибудь можно, отдавая не часть, а лишь всего себя.

Изъ этой-то древней, безбрежной арійской жалости къ живому животному вышелъ буддизмъ, и какъ наводненіе, прорывая плотины, разрушилъ самое твердое и окаменѣлое изъ всѣхъ, какія когда-либо были на землѣ, культурныхъ зданій—касты съ ихъ безпощадными преградами, отдѣлявшими брамина отъ парія такимъ-же разстояніемъ, какъ Бога отъ Звѣря.

Кровопролитіе, избіеніе безчисленныхъ животныхъ, какъ бы страшная бойня, гдѣ „кровь течетъ внизу и капаетъ сверху“ — вотъ служеніе, угодное Богу „ревнующему“, „какъ огонь поядающему“ Богу Семитства, вотъ— „благоуханіе, пріятное Господу“. Всѣ языки, племена и народы земные—только жертвенное „мясо“. „Я войду въ мое точило и буду топтать народы, какъ гроздья, и кровью обагрятся ризы Мои“. Послѣднее ужасающее остріе этой религіи—ожиданіе Мессіи, грядущаго на облакахъ съ силою и славою многою судить живыхъ и мертвыхъ; Онъ— царь Израиля; Онъ отомститъ народамъ за гоненія и бѣдствія народа Божьяго, поработитъ или истребитъ ихъ до конца и воцарится на Сіонѣ во вѣки вѣковъ.

И Мессія пришелъ. — Но гдѣ-же царство, и сила, и слава Его? Вотъ Онъ, сынъ бѣднаго назарейскаго плотника, въ вертепѣ Виѳлеемскомъ, въ ясляхъ, посреди смиреннѣйшихъ людей и животныхъ. И Духъ Божій предъ

лицомъ Котораго „земля бѣжитъ отъ ужаса, и горы таютъ какъ воскъ", сходитъ на Него подъ видомъ голубя. И Царь грядетъ въ Сіонъ при крикахъ „Осанна!"—не страшный, а кроткій, „сидя на ослицѣ и молодомъ ослѣ, сынѣ подъяремной"—да сбудется реченное черезъ пророка. И звѣри имѣютъ норы свои, и птицы—гнѣзда, а царь Израиля не имѣетъ, гдѣ преклонить голову. И Онъ учитъ людей простотѣ и мудрости животныхъ, растеній: будьте мудры, какъ змѣи и просты, какъ голуби. Взгляните на птицъ небесныхъ: онѣ не сѣютъ, не жнутъ, не собираютъ въ житницы, и Отецъ вашъ Небесный питаетъ ихъ. Посмотрите на полевыя лиліи какъ онѣ растутъ: не трудятся, не прядутъ; но говорю вамъ, что и Соломонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ, какъ всякая изъ нихъ. И не жертвы хочетъ Онъ, а милости. И Самъ умираетъ, какъ жертва, какъ агнецъ, ведомый на закланіе, безгласный въ рукахъ палачей.

Здѣсь, въ послѣдней глубинѣ Семитства—какой перегибъ, перевалъ къ Арійству—отъ выжженной мертвой пустыни Израиля, гдѣ дымятся лишь остатки жертвъ — къ цвѣтущему Божьему саду, новому раю, гдѣ виноградныя лозы и птицы, и колосья, и бѣлыя лиліи, и бѣлые голуби рядомъ съ мудрыми змѣями — вся многообразная, многоязычная „Божья тварь" — все живое, животное и растительное—какой неимовѣрный поворотъ отъ умерщвленія плоти къ *воскресенію плоти!*

Какъ будто, достигнувъ крайняго предѣла и острія своего, Семитство преломляетъ, преодолѣваетъ себя и возвращается къ началу своему; какъ будто два противоположные генія міровой культуры—духъ семитскій и арійскій, духъ смерти и жизни сквозь всѣ вѣка и народы тяготѣли, стремились другъ къ другу и, наконецъ, вдругъ встрѣтились, какъ два полюса, двѣ половины, два *пола* міра

для какого-то послѣдняго сліянія, соединенія—символа, для какой-то готовящейся вспыхнуть искры послѣдняго пожара.

„Огонь низводитъ съ неба на землю“ Звѣрь антихриста.

„Огонь пришелъ я низвесть на землю, и какъ желалъ бы, чтобы онъ уже возгорѣлся!“—говоритъ Христосъ.

Но и въ этомъ огнѣ, въ этомъ пожарѣ, которымъ долженъ міръ загорѣться и сгорѣть, остается земная—неземная свѣжесть галилейскихъ лилій неувядаемою. Какая тайна въ благоуханіи бѣлыхъ лилій, въ благоуханіи бѣлой, какъ лиліи, Воскресшей Плоти?

Никто изъ арійцевъ не подходилъ такъ близко, хотя и безсознательно, подземно, только ночнымъ своимъ зрѣніемъ, только ясновидѣніемъ, къ этой послѣдней соединяющей тайнѣ духа и плоти—духовной плоти, какъ Л. Толстой.

Въ „Трехъ Смертяхъ“, раннимъ утромъ мужикъ рубитъ дерево. Въ тишинѣ „странный, чуждый природѣ звукъ разнесся и замеръ на опушкѣ лѣса.—Одна изъ макушекъ необычайно затрепетала, сочные листья ея зашептали что-то.—Топоръ низомъ звучалъ глуше и глуше, сочныя бѣлыя щепки летѣли на росистую траву, и легкій трескъ послышался изъ-за ударовъ. Дерево вздрогнуло всѣмъ тѣломъ и быстро выпрямилось, испуганно колеблясь на своемъ корню. На мгновеніе все затихло, но снова погнулось дерево, послышался трескъ въ его стволѣ, и, ломая сучья и спустивъ вѣтви, оно рухнулось макушей на сырую землю. Звуки топора и шаговъ затихли. Малиновка свистнула и вспорхнула выше. Вѣтка, которую она зацѣпила своими крыльями, покачалась нѣсколько времени и замерла, какъ и другія, со всѣми своими листьями. Деревья еще радостнѣе красовались на новомъ просторѣ своими неподвижными вѣтвями“.

Безконечныя предсмертныя мысли и муки князя Андрея, дурной запахъ, грязь, ужасный крикъ Ивана Ильича: „не хочу-у-у!"—и это безмолвное качаніе, замираніе вѣтки на срубленномъ деревѣ. Какое постепенное умиротвореніе по нисходящей лѣстницѣ — отъ человѣка къ животному, отъ животнаго къ растенію, отъ растенія къ тающему въ небѣ облаку—все тише, тише и тише—къ послѣдней тишинѣ. Но и тамъ—не ничтожество, а начало бытія, тамъ выходъ въ другое небо, тамъ „безъимянный мракъ, который прекраснѣе всякаго свѣта", по слову Плотина. „Въ твоемъ *ничто* я *все* найду, быть можетъ", отвѣчаетъ Фаустъ Мефистофелю, проваливаясь въ подземную бездну съ ключами отъ царства *Матерей*.

Птицы небесныя, лиліи полевыя что-то „знаютъ", что-то помнятъ, что человѣкъ уже забылъ. Лиліи не трудятся, не прядутъ; но и Соломонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ, какъ всякая изъ нихъ. Деревья не думаютъ, не страдаютъ; но и Соломонъ во всей мудрости своей не умиралъ такъ, какъ всякое изъ нихъ.

„Пять лѣтъ нашъ садъ былъ заброшенъ", разсказываетъ Л. Толстой.—„Я нанялъ работниковъ съ топорами и лопатами, и самъ сталъ работать съ ними въ саду. Мы вырубали и вырѣзывали сушь и дичь, и лишніе кусты, и деревья. Больше всего разрослись и глушили другія деревья тополь и черемуха. Тополь идетъ отъ корней, и его нельзя вырыть, а въ землѣ надо вырубать корни. За прудомъ стоялъ огромный, въ два обхвата тополь. Вокругъ него была полянка; она вся заросла отростками тополей. Я велѣлъ ихъ рубить: мнѣ хотѣлось, чтобы мѣсто было веселѣе, а главное, мнѣ хотѣлось облегчить старый тополь, потому что я думалъ—всѣ эти молодыя деревья отъ него идутъ и изъ него тянутъ сокъ. Когда мы вырубали эти молодые топольки, мнѣ иногда жалко

становилось смотрѣть, какъ разрубали подъ землею ихъ сочные коренья, какъ потомъ вчетверомъ мы тянули и не могли вырвать надрубленный тополекъ. *Онъ изо всѣхъ силъ держался и не хотѣлъ умирать. Я подумалъ: видно нужно имъ жить, если они такъ крѣпко держатся за жизнь.* Но надо было рубить, и я рубилъ. Потомъ уже, когда было поздно, я узналъ, что не надо было уничтожать ихъ. Я думалъ, что отростки вытягиваютъ сокъ изъ стараго дерева, а вышло наоборотъ. Когда я рубилъ ихъ, старый тополь уже умиралъ. Когда распустились листья, я увидѣлъ (онъ расходился на два сука), что одинъ сукъ былъ голый, и въ то-же лѣто онъ засохъ. Онъ давно уже умиралъ и *зналъ* это и передалъ свою жизнь въ отростки. Отъ этого они такъ скоро разрослись, а я хотѣлъ его облегчить—и побилъ всѣхъ его дѣтей".

Растеніе умнѣе человѣка. „Да, глупъ человѣкъ, глупъ, глупъ человѣкъ!"—какъ повторяетъ старый лѣшій, дядя Ерошка, опуская голову въ глубокой задумчивости. „Любите животныхъ, *любите растенія*", говоритъ старецъ Зосима, „каждый листокъ устремляется къ Слову, Богу славу поетъ, Христу плачетъ, себѣ невѣдомо тайной житія своего безгрѣшнаго совершаетъ сіе".

„Одна черемуха выросла на дорожкѣ орѣшника и заглушила лещиновые кусты. Долго думалъ я, рубить или не рубить; *мнѣ жаль было.* Черемуха эта росла не кустомъ, а деревомъ, вершка три въ отрубѣ и сажени четыре въ вышину, вся развилистая, кудрявая и вся обсыпанная яркимъ, бѣлымъ, душистымъ цвѣтомъ. Издалека слышенъ былъ ея запахъ. Я-бы не срубилъ ее, да одинъ изъ работниковъ (я ему прежде сказалъ вырубить всю черемуху) безъ меня началъ рубить ее. Когда я пришелъ, ужъ онъ врубился въ нее вершка на два, и сокъ такъ и хлюпалъ подъ топоромъ, когда онъ попадалъ въ прежнюю тяпку.

„Нечего дѣлать, видно судьба“, подумалъ я, взялъ самъ топоръ и началъ рубить вмѣстѣ съ мужикомъ. Всякую работу весело работать; весело и рубить. Весело наискось глубоко всадить топоръ и потомъ напрямикъ подсѣчь подкошенное и дальше, дальше врубаться въ дерево. Я совсѣмъ забылъ о черемухѣ и только думалъ о томъ, какъ бы свалить ее. Когда я запыхался, я положилъ топоръ, уперся съ мужикомъ въ дерево и пытался свалить его. Мы качнули: дерево задрожало листьями, и на насъ закапало съ него росой, и посыпались бѣлые, душистые лепестки цвѣтовъ. Въ то-же время, *точно вскрикнуло что-то въ серединѣ дерева; мы налегли, и какъ-будто заплакало—затрещало въ серединѣ*, и дерево свалилось. Оно разодралось у надруба и, покачиваясь, легло сучьями и цвѣтами на траву. Подрожали вѣтки и цвѣты послѣ паденія и остановились.

— „Эхъ! штука-то важная! — сказалъ мужикъ. — *Живо жалко!*“ — *А мнѣ такъ было жалко, что я поскорѣе отошелъ къ другимъ рабочимъ.*

Жаль человѣка, жаль звѣря, жаль дерева, жаль всего, потому что все есть одно живое, животное цѣлое — одна Божья тварь. Что-же дѣлать? Грѣшно вкушать отъ убоины—„добродѣтель несовмѣстима съ бифштексомъ“, говоритъ вегетаріанецъ Л. Толстой—позволено питаться только невинною растительною пищею. Но вѣдь вотъ — и растенія жаль: „точно вскрикнуло что-то, заплакало, затрещало въ серединѣ дерева. „Живо жалко!“ „Ужели-жъ за это отвѣчать не будутъ?“ — „Нѣтъ, не будутъ отвѣчать“, успокаиваетъ вегетаріанецъ. Это—безумная, чрезмѣрная, буддійская жалость. Не казалась-ли, однако, въ прошлые вѣка и жалость къ животнымъ безумною, чрезмѣрною?

Можетъ быть, наступитъ время, когда всѣ люди откажутся отъ убоины, отъ кроваваго избіенія животныхъ, но

жалость и тогда не перестанетъ мучить людей: именно тогда-то и возгорится огонь ея съ еще небывалою силою. И уже никакое исполненіе внѣшняго долга, никакое нравственное дѣйствіе, никакая жертва не потушатъ этого огня („огонь пришелъ Я низвесть на землю и какъ-бы Я хотѣлъ, чтобы онъ уже возгорѣлся!")—этого послѣдняго пожара, въ которомъ долженъ міръ сгорѣть.

Жить значитъ причинять кому-нибудь смерть. „Мы дѣлаемъ нашу жизнь изъ чужихъ смертей" — „facciamo la nostra vita delle altruí morte", говоритъ Леонардо да Винчи. Предѣлъ любви — предѣлъ самой жизни, конецъ міра. И міръ идетъ къ этому концу.

„Добродѣтель несовмѣстима съ бифштексомъ" — вотъ законъ, такой-же рабскій и плотскій, какъ тотъ, который повелѣвалъ умилостивлять ревнующаго, пожирающаго Бога кровавыми жертвами. „Не жертвы хочу, а милости", то-есть милосердія, говоритъ Господь у истиннаго перваго Предтечи Христова — пророка Исаіи. Богъ не требуетъ жертвы, а только *хочетъ* милости. Это—уже не законъ, а свобода.

Если когда-нибудь люди перестанутъ вкушать отъ убоины, то не потому, что такъ должно, а лишь потому, что такъ *хочется*, къ этому вольно и неудержимо влечется сердце; не потому, что таковъ законъ, а потому, что такова свобода. И міръ идетъ къ этой свободѣ—къ этому концу.

Нѣтъ, изъ безмѣрной буддійской жалости Л. Толстого ко всякой „Божьей твари" вытекаетъ не какое-либо нравственное дѣйствіе, не какой-либо кажущійся новымъ, а въ сущности ветхій завѣтъ, не какой-либо внѣшній, связывающій долгъ и законъ (вродѣ „четырехъ упряжекъ", или „недѣланія", или „воздержанія отъ убоины", или неупотребленія табака), а только дѣйствительно новое, глубочайшее, трагическое и *религіозное созерцаніе*.

„Когда-же я начался?“ говоритъ онъ въ отрывкѣ „Первыя Воспоминанія“. — „Когда началъ жить? Развѣ я не жилъ тогда, когда учился смотрѣть, слушать, понимать, говорить, когда спалъ, сосалъ и цѣловалъ грудь, и смѣялся, и радовалъ мою мать? Я жилъ и блаженно жилъ. Развѣ не тогда я пріобрѣталъ все то, чѣмъ я теперь живу, и пріобрѣталъ такъ много, такъ быстро, что всю остальную жизнь я не пріобрѣлъ и одной сотой того? *Отъ пятилѣтняго ребенка до меня только шагъ. Отъ новорожденнаго до пятилѣтняго страшное разстояніе. Отъ зародыша до новорожденнаго пучина. А отъ несуществованія до зародыша уже не пучина, а непостижимость*“.

Эта-то „непостижимость“, эта ночная, нижняя бездна, дочеловѣческая „пучина“ всего живого, животнаго и растительнаго („Посмотрите на полевыя лиліи, какъ онѣ *растутъ*“) всегда и влекла, и притягивала къ себѣ Л. Толстого. Такъ глубоко, такъ безстрашно, какъ еще никто никогда, заглянулъ онъ въ эту бездну, въ эту послѣднюю тайну плоти и крови.

Тайна, таинство Плоти и Крови. Когда Господь открылъ ее ученикамъ Своимъ, она ужаснула ихъ и соблазнила: „Ядущій Мою Плоть и піющій Мою Кровь имѣетъ жизнь вѣчную, и Я воскрешу его въ послѣдній день, ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питіе. Ядущій Меня жить будетъ Мною“.

— „Какія странныя слова! Кто можетъ это слушать? Не Іисусъ-ли это, сынъ Іосифовъ, котораго отца и мать мы знаемъ? Какъ Онъ можетъ дать намъ ѣсть Плоть Свою?“

„И съ этого времени многіе изъ учениковъ Его отошли отъ Него и уже не ходили съ Нимъ“.

Но тотъ, кто больше всѣхъ былъ пораженъ „странными словами“, остался съ Нимъ. „Не двѣнадцать-ли васъ

избралъ Я? Но одинъ изъ васъ—діаволъ".—Это говорилъ Онъ объ Іудѣ Симоновѣ Искаріотѣ, ибо сей хотѣлъ предать его, будучи одинъ изъ двѣнадцати.

Былъ-ли Іуда отъ начала діаволъ? Если такъ, то почему избралъ его Господь? Тутъ есть тайна, отъ которой ключъ потерянъ. Мы только можемъ догадываться, что Іуда былъ воплощеніемъ древняго чистаго духа семитства, хранителемъ закона, о которомъ и Учитель сказалъ: „Не нарушить, а исполнить законъ Я пришелъ", хранителемъ сокровищницы Ветхаго Завѣта. Онъ ожидалъ Царя Израиля, грядущаго въ силѣ и славѣ, Сына Бога, для Котораго всѣ племена и народы — только кровавая жертва ярости, какъ огонь поядающей. Когда-же услышалъ онъ, что самъ Богъ становится жертвою, что Царь Израиля есть агнецъ безгласный въ рукахъ палачей, плоть его—пища, и кровь — питіе всѣхъ племенъ и языковъ, всей „твари",—какимъ кощунствомъ это должно было казаться ему! Не нужно было и тридцати сребренниковъ, чтобы рѣшить: лучше одному человѣку погибнуть, чѣмъ всему народу Божьему, всему Израилю, искупленію міра. И чтобы спасти міръ, Іуда предалъ Сына человѣческаго.

Онъ не принялъ таинства Плоти и Крови, потому что не понялъ, что Духъ и Слово можетъ быть Плотью и Кровью. Другіе приняли, но тоже не поняли, что Плоть и Кровь можетъ быть Духомъ и Словомъ. Господь претворилъ воду въ вино и вино въ кровь. Не обратно-ли претворяется въ послѣдующіе вѣка аскетическаго христіанства кровь въ вино и вино въ воду, святое Тѣло—въ безтѣлесную святость, духовная Плоть — въ безплотную духовность, воскресеніе Плоти — въ умерщвленіе плоти? Не совершается-ли здѣсь второе предательство, равное первому? И вслѣдствіе этого предательства, не теменъ-ли донынѣ сокровенный Ликъ подъ явнымъ? Кто постигъ до

конца, что̀ значитъ въ наступающей тѣни Голгоѳы, надъ послѣднею Вечерью, это благоуханіе уже не галилейскихъ лилій, а Плоти Его, уже не сока виноградныхъ лозъ, а Крови Его? „Какія странныя слова! Кто можетъ это слушать?“ Не ропщутъ-ли, не соблазняются ли ученики и донынѣ? „Блаженъ, кто обо Мнѣ не *соблазнится*“.—„Слова сіи были для нихъ сокровенны, и они не разумѣли сказаннаго“. Послѣдняя, страшная и *„соблазняющая“* тайна величайшаго Символа изъ всѣхъ, какіе были, есть и будутъ у человѣчества — тайна соединенія Духа и Слова съ Плотью и Кровью — не остается-ли все еще неразгаданною?

Если когда-нибудь религіозная жажда людей вернется къ этому единственно утоляющему источнику, то, можетъ быть, люди вспомнятъ, что и Л. Толстой, хотя не въ сознаніи своемъ, даже часто противъ своего сознанія, шелъ по этому-же пути, къ этому-же Символу.

Въ нашъ вѣкъ всеобщаго идолослуженія передъ безплотнымъ духомъ или передъ бездушною плотью, онъ, хотя и смутно, но все-же предчувствовалъ ту глубину религіознаго созерцанія, гдѣ открывается и въ религіи, такъ-же, какъ древнимъ открылась въ искусствѣ,—святость всякаго тѣла, духовность всякой плоти.

Вотъ для чего съ такою, повидимому, циническою жестокостью, на самомъ дѣлѣ съ такою стыдливою жалостью, обнажаетъ онъ человѣка отъ всего человѣческаго: онъ ищетъ въ немъ звѣрскаго, чтобы сдѣлать звѣрское божескимъ. И въ послѣдней подземной глубинѣ, въ этой, какъ онъ самъ выражается, „пучинѣ“ и „непостижимости“ всего живого, животнаго, растущаго, растительнаго — онъ уже видѣлъ тотъ свѣтъ, который велъ его къ выходу въ другую половину міра, въ другое небо.

Кажется, еще одна ступень, одно усиліе, и подземный

выходъ окончательно открылся-бы ему, и онъ понялъ-бы, что „небо внизу и небо вверху“—одно и то-же небо, что тайна плоти и тайна духа—одна и та-же тайна.

Но этого шага не сдѣлалъ онъ—изнемогъ, испугался, затосковалъ о небѣ надземномъ, повернулъ назадъ и устремился отъ того, что̀ казалось ему „язычествомъ“, къ тому, что̀ кажется ему „христіанствомъ“, отъ „духовнаго тѣла“ къ безтѣлесной духовности, отъ святой плоти къ безплотной святости, отъ воскресенія плоти къ умерщвленію плоти. Все, что создано было его творческимъ ясновидѣніемъ, захотѣлъ онъ уничтожить своимъ сознаніемъ.

Но ежели онъ самъ не видитъ, то мы за него видимъ, и тѣ, кто послѣ насъ придутъ, еще яснѣе увидятъ, что къ тайнѣ Христовой былъ онъ истинно близокъ не тогда, когда считалъ себя христіаниномъ, а когда меньше всего думалъ о христіанствѣ, — не въ косноязычномъ лепетѣ старца Акима, а въ безмолвной думѣ дяди Ерошки о „Божьей твари“, о „Звѣрѣ“, который „знаетъ все“, о мудрости небесныхъ птицъ и лилій полевыхъ. Только черезъ божеское въ звѣрскомъ коснулся онъ божескаго въ человѣческомъ—черезъ Бога-звѣря коснулся Богочеловѣка.

„Съ каждымъ истиннымъ художникомъ“, говоритъ Л. Толстой, „случается то, что случилось съ Валаамомъ, который, желая благословить, сталъ проклинать то, что должно было проклинать, и, желая проклинать, сталъ благословлять то, что должно было благословлять; онъ невольно сдѣлалъ не то, что хочетъ, а то, что должно“.

Это именно и произошло съ самимъ Л. Толстымъ, какъ художникомъ: всю свою жизнь проклиналъ онъ, желая благословить, и благословлялъ, желая проклясть—дѣлалъ не то, что хотѣлъ, а то, что должно было дѣлать.

Тамъ, гдѣ видитъ онъ свой стыдъ и грѣхъ — вѣчная слава его и оправданіе.

ПЯТАЯ ГЛАВА

Если-бы въ литературѣ всѣхъ вѣковъ и народовъ пожелали мы найти художника, наиболѣе противоположнаго Л. Толстому, то намъ пришлось-бы указать на Достоевскаго.

Я говорю--противоположнаго, но не далекаго, не чуждаго, ибо часто они соприкасаются, даже совершенно совпадаютъ, по закону сходящихся крайностей, взаимнаго тяготѣнія двухъ полюсовъ одной и той-же силы.

„Герои" Л. Толстого, какъ мы видѣли, не столько герои, сколько жертвы: въ нихъ человѣческая личность, не завершившаяся до конца, поглощается стихіями. И такъ какъ здѣсь нѣтъ единой, царящей надо всѣмъ, героической воли, то нѣтъ и единаго, объединяющаго трагическаго дѣйствія—есть только отдѣльные трагическіе узлы, завязки, отдѣльныя волны, которыя подымаются и падаютъ въ безбрежномъ движеніи, направляемыя не внутреннимъ теченіемъ, а внѣшними стихійными силами. Ткань произведенія, какъ, впрочемъ, и ткань самой жизни, нигдѣ не начинается, нигдѣ не кончается.

У Достоевскаго всюду — человѣческая личность, доводимая до своихъ послѣднихъ предѣловъ, растущая, развивающаяся изъ темныхъ, стихійныхъ, животныхъ корней до послѣднихъ лучезарныхъ вершинъ духовности, всюду—

борьба героической воли: со стихіей нравственнаго долга и совѣсти—въ Раскольниковѣ; со стихіей сладострастія, утонченнаго, сознательнаго—въ Свидригайловѣ и Версиловѣ; первобытнаго, безсознательнаго — въ Рогожинѣ; со стихіей народа, государства, политики—въ Петрѣ Верховенскомъ, Ставрогинѣ, Шатовѣ; наконецъ, со стихіей метафизическихъ и религіозныхъ тайнъ—въ Иванѣ Карамазовѣ, въ князѣ Мышкинѣ, въ Кириловѣ. Проходя сквозь горнило этой борьбы, сквозь огонь раскаляющихъ страстей и еще болѣе раскаляющаго сознанія, ядро человѣческой личности, внутреннее *я* остается неразрушимымъ и обнажается. „Я обязанъ заявить своеволіе", говоритъ въ „Бѣсахъ" Кириловъ, для котораго самоубійство, кажущійся предѣлъ самоотрицанія, есть въ дѣйствительности высшій предѣлъ самоутвержденія личности, предѣлъ „своеволія"— и всѣ герои Достоевскаго могли-бы сказать то-же самое: послѣдній разъ противопоставляютъ они себя поглощающимъ ихъ стихіямъ, утверждаютъ свое *я*, свою личность, „заявляютъ своеволіе"—въ самой гибели своей. Въ этомъ смыслѣ и христіанская покорность Идіота, Алеши, старца Зосимы есть неодолимое сопротивленіе окружающему ихъ, языческому, нехристіанскому, антихристову міру, покорность Божіей, но не человѣческой волѣ, то-есть, обратная форма „своеволія", ибо вѣдь и мученикъ, умирающій за *свое* исповѣданіе, за *свою* истину, за *своего* Бога, есть тоже герой: онъ утверждаетъ свою внутреннюю свободу противъ внѣшняго насилія—онъ „заявляетъ своеволіе".

Соотвѣтственно преобладанію героической борьбы, главныя произведенія Достоевскаго, въ сущности, вовсе не романы, не эпосъ, а трагедіи.

„Война и Миръ", „Анна Каренина"—дѣйствительно романы, подлинный „эпосъ". Здѣсь, какъ мы видѣли, художественный центръ тяжести не въ діалогахъ дѣйствующихъ

лицъ, а въ повѣствованіи; не въ томъ, что они говорятъ, а лишь въ томъ, что о нихъ говорится; не въ томъ, что мы ушами слышимъ, а въ томъ, что глазами видимъ.

У Достоевскаго наоборотъ: повѣствовательная часть—второстепенная, служебная въ архитектурѣ всего произведенія. И это бросается въ глаза съ перваго взгляда: разсказъ, написанный всегда однимъ и тѣмъ-же торопливымъ, иногда явно-небрежнымъ языкомъ, то утомительно растянутъ и запутанъ, загроможденъ подробностями, то слишкомъ сжатъ и скомканъ. Разсказъ—еще не текстъ, а какъ бы мелкій шрифтъ въ скобкахъ, примѣчанія къ драмѣ, объясняющія мѣсто, время дѣйствія, предшествующія событія, обстановку и наружность дѣйствующихъ лицъ; это—построеніе сцены, необходимыхъ театральныхъ подмостокъ; когда дѣйствующія лица выйдутъ и заговорятъ—тогда лишь начнется драма. Въ діалогѣ у Достоевскаго сосредоточена вся художественная сила изображенія; въ діалогѣ все у него завязывается и все разрѣшается. Зато во всей современной литературѣ по мастерству діалога нѣтъ писателя, равнаго Достоевскому.

Левинъ говоритъ такимъ-же языкомъ, какъ Пьеръ Безуховъ или князь Андрей, какъ Вронскій или Позднышевъ; Анна Каренина, какъ Долли, Китти, Наташа. Если-бы мы не знали, кто о чемъ говоритъ, то не могли-бы отличить одно лицо отъ другого по языку, по звуку голоса, такъ сказать, съ закрытыми глазами. Правда, есть разница между языкомъ простонароднымъ и господскимъ; но это уже не внутренняя, личная, а только внѣшняя, сословная разница. Въ сущности-же, языкъ всѣхъ дѣйствующихъ лицъ у Толстого—одинъ и тотъ-же, или почти одинъ и тотъ-же: это—разговорный языкъ, даже какъ-бы звукъ голоса самого Льва Николаевича—или въ барскомъ, или въ мужичьемъ нарядѣ. И только потому это сравнительно

мало замѣтно, что въ его произведеніяхъ важно не то, что̀ дѣйствующія лица говорятъ, а то, какъ они молчатъ или-же кричатъ, стонутъ, воютъ, ревутъ, визжатъ, „хрюкаютъ“ отъ боли, отъ страсти; важны не человѣческія слова, а полуживотные, нечленораздѣльные звуки, звукоподражанія, какъ въ бреду князя Андрея: „и пити-пити-пити и ти ти“, или „мычаніе“ Вронскаго надъ убитою лошадью: *„А-а-а! А-а-а!“*, или рыданіе Анатоля надъ собственною отрѣзанною ногою: *„Ооооо! о! Ооооо!“*, или предсмертный крикъ Ивана Ильича: *„У-у!“* Повторенія однѣхъ и тѣхъ-же гласныхъ *а*, *о*, *у* оказывается достаточнымъ для выраженія самыхъ сложныхъ, страшныхъ, потрясающихъ душевно-тѣлесныхъ чувствъ и ощущеній.

У Достоевскаго нельзя не узнать тотчасъ съ первыхъ-же словъ, не по содержанію рѣчи, а по самому звуку голоса, говоритъ-ли Ѳедоръ Павловичъ Карамазовъ или старецъ Зосима, Раскольниковъ или Свидригайловъ, князь Мышкинъ или Рогожинъ, Ставрогинъ или Кириловъ. Въ странной, точно не русской, заплетающейся рѣчи нигилиста Кирилова чувствуется нѣчто особое, жуткое, пророческое и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣзненное, напряженное, напоминающее о припадкахъ эпилепсіи—то-же, что́ и въ простомъ, глубоко-народномъ русскомъ языкѣ, „святого“ князя Мышкина. Когда Ѳедоръ Павловичъ Карамазовъ, вдругъ весь оживляясь и присюсюкивая, обращается къ сыновьямъ своимъ:

— „Эхъ вы, ребята, дѣточки, поросяточки вы маленькіе, для меня... даже во всю мою жизнь—мовешекъ не существовало—даже вьельфильки и въ тѣхъ иногда отыщешь такое, что только диву даешься... Босоножку и мовешку надо сперва-на-перво удивить — вотъ, какъ надо за нее браться... Удивить ее надо до восхищенія, до пронзенія, до стыда, что въ такую чернявку, какъ она, такой баринъ

влюбился", — мы видимъ не только душу старика, но и жирный, трясущійся кадыкъ его, и мокрыя, тонкія губы, которыя брызжутъ слюною, и крошечные, безстыдно-проницательные глазки, и весь его хищный обликъ, обликъ „стараго римлянина временъ упадка". Когда мы узнаемъ, что на пакетѣ съ деньгами, запечатанномъ и обвязанномъ ленточкою, написано было собственною рукою Ѳедора Павловича: „ангелу моему Грушенькѣ, если захочетъ прійти", а потомъ, дня черезъ три, прибавлено: *„и цыпленочку"*, — онъ вдругъ весь, какъ живой, встаетъ передъ нами. Мы не могли-бы объяснить, какъ и почему, но мы чувствуемъ, что въ этомъ запоздаломъ *„и цыпленочку"* уловлена какая-то тончайшая сладострастная морщинка въ лицѣ его, отъ которой намъ дѣлается физически-жутко, какъ отъ прикосновенія насѣкомаго—огромнаго паука или тарантула. Это—только слово, но въ немъ—плоть и кровь. Это—конечно „выдумано", но почти невозможно повѣрить, чтобы это было *только* выдумано. Это именно та послѣдняя черточка, вслѣдствіе которой портретъ становится слишкомъ живымъ, какъ будто художникъ, переступая за предѣлы искусства, заключилъ въ полотно и краски нѣчто волшебное, сверхъестественное—душу того, съ кого писалъ портретъ, такъ что почти страшно смотрѣть на него: кажется, вотъ-вотъ пошевелится и выступитъ изъ рамы, какъ призракъ.

Такимъ образомъ, Достоевскому не нужно описывать наружность дѣйствующихъ лицъ: особенностями языка, звуками голоса сами они изображаютъ не только свои мысли и чувства, но и свои лица, и свои тѣла. У Л. Толстого движенія, выраженія внѣшняго тѣлеснаго облика, передавая внутреннія состоянія души, часто дѣлаютъ глубокими и многозначительными самыя ничтожныя рѣчи героевъ, даже нечленораздѣльные звуки и молчанія: отъ тѣ-

леснаго Л. Толстой идетъ къ душевному, отъ внѣшняго—къ внутреннему. Не меньшей ясности облика тѣлеснаго достигаетъ обратнымъ путемъ Достоевскій: отъ внутренняго идетъ онъ къ внѣшнему, отъ душевнаго—къ тѣлесному, отъ сознательнаго, человѣческаго—къ стихійно-животному. У Л. Толстого мы слышимъ, потому что видимъ; у Достоевскаго мы видимъ, потому что слышимъ.

Не одно мастерство діалога, но и другія особенности творчества приближаютъ Достоевскаго къ строю великаго трагическаго искусства. Иногда кажется, что оттого только не писалъ онъ трагедій, что внѣшняя форма эпическаго повѣствованія — романа была случайно преобладающею формою современной ему литературы, и также оттого, что не было для него достойной трагической сцены, а главное, достойныхъ зрителей, ибо всякая трагедія создается лишь соединенными творческими силами художника и зрителей: надо, чтобы въ сердцѣ народа была способность къ трагическому, чтобы трагедія дѣйствительно родилась.

Невольно и естественно подчиняется Достоевскій тому непреложному закону сцены, который такъ необдуманно, подъ вліяніемъ Шекспира, отвергла новая драма, тѣмъ самымъ въ корнѣ подрывая свое трагическое дѣйствіе, и который даетъ такую, все еще единственную, ни съ чѣмъ въ современной поэзіи несравнимую силу созданіямъ греческаго театра—такъ называемому закону *„трехъ единствъ"*— времени, мѣста и дѣйствія.

Въ произведеніяхъ Л. Толстого всегда, рано или поздно, наступаетъ для читателя минута, когда онъ окончательно забываетъ о главномъ дѣйствіи романа, о судьбѣ главныхъ дѣйствующихъ лицъ. Какъ умираетъ князь Андрей или Николай Ростовъ травитъ зайца, какъ рожаетъ Китти или коситъ Левинъ—для насъ такъ важно и любопытно, что мы теряемъ изъ виду Наполеона и Александра I,

Анну и Вронскаго. Намъ даже любопытнѣе, важнѣе въ эту минуту, затравитъ-ли зайца Николай Ростовъ, чѣмъ—проиграетъ-ли Наполеонъ Бородинское сраженіе. Во всякомъ случаѣ, мы не испытываемъ нетерпѣнія, не торопимся узнать дальнѣйшую судьбу героевъ; мы готовы ждать и развлекаться, сколько автору угодно. Мы не видимъ береговъ и не думаемъ о цѣли плаванія. Въ сущности, здѣсь, какъ и во всякомъ истинномъ эпосѣ, нѣтъ вовсе важнаго и неважнаго. Все безразлично важное, одинаково главное. Въ каждой каплѣ—тотъ-же соленый вкусъ, тотъ-же химическій составъ воды, какъ во всемъ океанѣ. Каждый атомъ жизни движется по тѣмъ-же законамъ, какъ цѣлые міры и созвѣздія.

Раскольниковъ убиваетъ старуху, чтобы доказать себѣ самому, что онъ уже „по ту сторону добра и зла“, что онъ—не „дрожащая тварь“, а „властелинъ“. Но Раскольниковъ, по замыслу Достоевскаго, долженъ понять, что ошибся, убилъ не „принципъ“, а только старуху, не „переступилъ“, а только хотѣлъ переступить. И когда онъ это пойметъ, — долженъ ослабѣть, испугаться, выйти на площадь и, ставъ на колѣни, исповѣдываться передъ толпою. И вотъ именно къ этой крайней точкѣ, къ одному этому послѣднему мгновенью въ дѣйствіи романа все направляется, собирается, стягивается, для этого послѣдняго удара все съуживается, заостряется, оттачивается, какъ лезвіе шпаги; къ этому трагическому „паденію“—катастрофѣ все стремится, какъ теченіе рѣки, стѣсненное скалами, стремится къ тому послѣднему обрыву, съ котораго низвергнется оно водопадомъ.

Тутъ не можетъ быть, не должно быть и дѣйствительно нѣтъ ничего побочнаго, вводнаго, задерживающаго, отвлекающаго вниманіе отъ главнаго дѣйствія. Событія слѣдуютъ одно за другимъ, все быстрѣе и быстрѣе, все

неудержимѣе, гонятъ одно другое, тѣснятся, какъ будто нагромождаются — на самомъ-же дѣлѣ, въ строгомъ и стройномъ порядкѣ, въ подчиненіи главной единственной цѣли, сосредоточиваются въ возможно большемъ количествѣ въ возможно меньшее время. Ежели и есть у Достоевскаго соперники, то не въ современной, а развѣ въ древней литературѣ—творецъ Орестейи и творецъ Эдипа—по этому искусству постепеннаго напряженія, накопленія, усиленія и ужасающаго сосредоточенія трагическаго дѣйствія.

„Какъ вспомню этотъ несчастный день, удивляется Подростокъ, то все кажется, что всѣ эти сюрпризы и нечаянности точно тогда сговорились вмѣстѣ и такъ и посыпались разомъ на мою голову изъ какого-то проклятаго рога изобилія". — „Это былъ день неожиданностей, замѣчаетъ разсказчикъ „Бѣсовъ", день развязокъ прежняго и завязокъ новаго, рѣзкихъ разъясненій и еще пущей путаницы...—Однимъ словомъ, это былъ день удивительно сошедшихся случайностей". Такъ и во всѣхъ романахъ Достоевскаго: вездѣ этотъ „проклятый рогъ изобилія", изъ котораго сыплются на головы героевъ трагическія неожиданности. Когда мы кончаемъ первую часть „Идіота", пятнадцать главъ, десять печатныхъ листовъ, то произошло столько событій, обнаружилось столько узловъ, въ которыхъ запутаны нити разнообразнѣйшихъ человѣческихъ судебъ, обнаружилось столько глубинъ человѣческой страсти и совѣсти, что, кажется, отъ начала романа прошли долгіе годы — въ дѣйствительности прошелъ день, половина сутокъ отъ утра до вечера. Необъятная, всемірно-историческая картина, которая развертывается въ „Братьяхъ Карамазовыхъ", сосредоточена, если не считать перерывовъ между дѣйствіями, въ нѣсколько дней. Но и въ одинъ день, въ одинъ часъ, и при томъ почти въ одномъ и

томъ-же мѣстѣ или, по крайней мѣрѣ, на самомъ небольшомъ пространствѣ—между такою-то скамейкой Павловскаго парка и Вокзаломъ, между Садовою улицею и Сѣнною площадью—герои Достоевскаго переживаютъ то, что̀ обыкновенные люди не успѣваютъ пережить за годы, даже за цѣлую жизнь, переносясь изъ одного конца міра въ другой.

Раскольниковъ стоитъ на лѣстницѣ передъ дверью старухи процентщицы. Онъ „оглядѣлся въ послѣдній разъ, подобрался, оправился и еще разъ попробовалъ въ петлѣ топоръ.—„Не подождать-ли еще... пока сердце перестанетъ биться?“ Но сердце не переставало. Напротивъ, какъ нарочно, стучало сильнѣй, сильнѣй, сильнѣй.—*А тѣла своего онъ почти и не чувствовалъ на себѣ*“.

Для всѣхъ героевъ Достоевскаго наступаетъ мгновеніе, когда они перестаютъ „чувствовать на себѣ свое тѣло“. Это—существа не безплотныя и безкровныя, не призрачныя. Мы хорошо знаемъ, какое у нихъ *было* тѣло, когда еще они его чувствовали на себѣ. Но высшій подъемъ, крайнее напряженіе духовной жизни, наиболѣе раскаляющія страсти не сердца и чувства, а ума, сознанія, совѣсти, даютъ имъ эту освобожденность отъ тѣла, какъ-бы сверхъестественную легкость, окрыленность, духовность плоти. У нихъ именно тѣ *духовныя тѣла*, о которыхъ говоритъ апостолъ Павелъ. Вотъ, кому не душно отъ плоти и крови, отъ „человѣческаго мяса“. Ихъ тѣло до такой степени прозрачно, что, кажется, иногда его не видно вовсе, а видна только душа, въ противоположность героямъ Л. Толстого, у которыхъ часто видно только тѣло, а „души вовсе не видно“.

— „На васъ смотришь и говоришь: у нея лицо, какъ у доброй сестры“, описываетъ Идіотъ красоту одной женщины. Любопытно сравнить эти мгновенныя, какъ-бы

сверхчувственныя описанія Достоевскаго съ описаніями Л. Толстого, напримѣръ, наружности Анны Карениной, полными такой безконечно-углубленной чувственности, такъ-же, какъ и вообще „духовныя тѣла“, живыя души Достоевскаго, съ живыми, даже порою слишкомъ живыми, кровяными, мясистыми тѣлами и душами, если не мертвыми, то иногда какъ будто замершими, заглохшими, заросшими плотью, „мясомъ“ у Л. Толстого. Всѣ герои Достоевскаго живутъ, благодаря своей высшей духовности, неимовѣрно-ускоренною, удесятеренною жизнью; у нихъ у всѣхъ, какъ у Раскольникова, „сердце стучитъ сильнѣй, сильнѣй, сильнѣй“, и, кажется, они не ходятъ какъ обыкновенные люди, а летаютъ и въ самой гибели испытываютъ упоеніе этого страшнаго полета, ибо они вѣдь все-таки летятъ въ бездну.

Въ стремительности волнъ чувствуется близость бездны; въ неудержимости трагическаго дѣйствія чувствуется близость катастрофы.

Иногда въ греческихъ трагедіяхъ, передъ самою катастрофою раздается неожиданно-радостная пѣснь Хора во славу Діониса, бога вина и крови, веселія и ужаса. И въ этомъ гимнѣ вся совершающаяся, почти совершившаяся трагедія, все самое роковое и таинственное, что̀ есть въ человѣческой жизни, представляется безпечною игрою боговъ. Это веселіе въ ужасѣ, эта трагическая игра—подобна игрѣ зажигающейся радуги въ брызгахъ водопада надъ бездною.

Едва-ли въ современной литературѣ есть другой художникъ, который такъ приближался-бы къ самымъ внутреннимъ, глубокимъ настроеніямъ греческой трагедіи, какъ Достоевскій: не сказывается-ли и у него въ изображеніи катастрофъ нѣчто подобное этому ужасному веселію Хора?

Какъ будто та самая гроза, которая собиралась у

Л. Толстого, здѣсь наконецъ разражается, и какимъ громовымъ ударомъ, какою молніей ужаса! Нѣтъ больше скуки, томленія, тоски ожиданія, того неподвижнаго зноя, въ которомъ, кажется, нечѣмъ дышать, той медленной мертвенной тяжести, которая давитъ сердце наше въ повседневной жизни. Вотъ, гдѣ все не „тянется, тянется и растягивается", какъ въ бреду князя Андрея, какъ во всѣхъ произведеніяхъ Л. Толстого, какъ, увы, большей частью въ самой дѣйствительности. Порою и въ произведеніяхъ Достоевскаго духъ захватываетъ — но уже отъ быстроты движенія, отъ вихря событій, отъ полета въ бездну. И какая утоляющая свѣжесть, какое освобожденіе въ этомъ дыханіи бури! Какъ самое мелкое, пошлое, будничное, что̀ только есть въ человѣческой жизни, становится здѣсь праздничнымъ, страшнымъ и веселымъ, точно въ блескѣ молніи!

О музѣ Л. Толстого можно-бы сказать то, что говоритъ однажды Пьеръ Безуховъ о Наташѣ.

— „Умна она?" спросила княжна Марья. Пьеръ задумался.

— „Я думаю, нѣтъ, сказалъ онъ, а впрочемъ, да. *Она не удостаиваетъ быть умною...* Да нѣтъ, она обворожительна, и больше ничего".

Обворожительность толстовской музы заключается именно въ томъ, что она какъ будто „не удостаиваетъ быть умною", что съ нею иногда забываешь вовсе о человѣческомъ умѣ, помнишь только о мудрости дочеловѣческой, о мудрости птицъ небесныхъ, лилій полевыхъ.

Что касается музы Достоевскаго, то можно сомнѣваться въ какихъ угодно качествахъ ея — только не въ умѣ. Онъ замѣчаетъ однажды, что у писателя должно быть жало: „это жало, поясняетъ онъ, есть остроуміе глубокаго чувства". Кажется, никто изъ русскихъ писа-

телей, кромѣ Пушкина, не обладалъ въ такой мѣрѣ этимъ *умнымъ жаломъ чувства*, какъ Достоевскій.

Въ противоположность излюбленнымъ героямъ Л. Толстого, не столько умнымъ, сколько „умствующимъ", главные герои Достоевскаго—Раскольниковъ, Версиловъ, Ставрогинъ, князь Мышкинъ, Иванъ Карамазовъ — люди, прежде всего, умные; это, кажется, даже вообще самые умные, сознательные, культурные, самые европейскіе изъ русскихъ людей—они потому и русскіе, что „въ высшей степени европейцы".

Мы привыкли думать, что мысль, чѣмъ отвлеченнѣе, тѣмъ холоднѣе, безстрастнѣе. Но это не такъ, или, по крайней мѣрѣ, уже для насъ не такъ. На герояхъ Достоевскаго видно, какъ отвлеченныя мысли могутъ быть страстными, какъ метафизическія посылки и выводы коренятся не только въ нашемъ разумѣ, но и въ сердцѣ, чувствѣ, волѣ.

Существуютъ мысли, которыя подливаютъ масла въ огонь страстей, зажигаютъ человѣческую плоть и кровь сильнѣе, чѣмъ самыя неудержимыя похоти. Существуетъ логика страстей; но существуютъ и *страсти логики*. И это— по преимуществу наши, особыя, чуждыя людямъ прежнихъ культуръ, новыя страсти. Прикосновеніе голаго тѣла къ самому холодному производитъ иногда впечатлѣніе обжога: прикосновеніе сердца къ самому отвлеченному, метафизическому производитъ иногда дѣйствіе раскаляющей страсти.

Раскольниковъ „отточилъ свою казуистику, какъ бритву". Но объ эту бритву отвлеченностей онъ и въ дѣйствительной жизни обрѣжется чуть не до смерти. Его преступленіе есть плодъ, какъ выражается судебный слѣдователь Порфирій, „теоретически раздраженнаго сердца". Точно то-же можно-бы сказать о всѣхъ герояхъ Достоевскаго:

ихъ страсти, ихъ преступленія, совершаемыя или только „разрѣшаемыя по совѣсти", суть неизбѣжные выводы ихъ діалектики. Ледяная, отточенная, какъ бритва, она не гаситъ, а разжигаетъ, раскаляетъ страсть. Въ ней—огонь и ледъ вмѣстѣ. Они глубоко чувствуютъ, потому что глубоко думаютъ; безконечно страдаютъ, потому что безконечно сознаютъ; смѣютъ хотѣть, потому что смѣютъ мыслить. И чѣмъ, повидимому, дальше отъ жизни, отвлеченнѣе — тѣмъ пламеннѣе мысль, тѣмъ глубже войдетъ она въ жизнь, тѣмъ неизгладимѣе запечатлѣется выжженный ею слѣдъ на живой человѣческой плоти и крови.

И самая отвлеченная мысль есть вмѣстѣ съ тѣмъ самая страстная, жгучая мысль о Богѣ. „Всю жизнь меня Богъ мучилъ!"—признается нигилистъ Кириловъ. И всѣхъ героевъ Достоевскаго „мучитъ Богъ". Не жизнь тѣла—его конецъ и начало, смерть и рожденіе, какъ у Л. Толстого—а жизнь духа, отрицаніе и утвержденіе Бога у Достоевскаго есть вѣчно кипящій родникъ всѣхъ человѣческихъ страстей и страданій. Потокъ самой дѣйствительной, самой „живой жизни", низвергаясь только съ этихъ именно высочайшихъ ледяныхъ вершинъ метафизики и религіи, пріобрѣтаетъ для него ту силу страсти, силу дѣйствія, неудержимую стремительность, которая влечетъ его къ трагической катастрофѣ или разрѣшенію, къ паденію въ пропасть или полету.

Великіе поэты прошлыхъ вѣковъ, изображая страсти сердца, оставляли безъ вниманія страсти ума, какъ-бы считая ихъ предметомъ невозможнымъ для художественнаго изображенія. Если Фаустъ и Гамлетъ намъ ближе всѣхъ героевъ, потому что они больше всѣхъ мыслятъ, то все-таки они меньше чувствуютъ, меньше дѣйствуютъ, именно потому, что больше мыслятъ, и все-таки трагедія Гамлета, Фауста заключается въ неразрѣшимомъ *для нихъ*

противорѣчіи страстнаго сердца и безстрастной мысли. Но не возможна-ли трагедія мыслящей страсти и страстной мысли? Не принадлежитъ-ли именно этой трагедіи будущее? Во всякомъ случаѣ, Достоевскій одинъ изъ первыхъ къ ней приблизился.

Онъ побѣдилъ свойственную новымъ художникамъ, суевѣрную робость чувства передъ умомъ. Онъ увидѣлъ и показалъ намъ связь, которая существуетъ между трагедіей нашего сердца и трагедіей нашего разума, нашего философскаго и религіознаго сознанія. Это для него — по преимуществу современная русская трагедія. Онъ замѣтилъ, что стоитъ образованнымъ русскимъ людямъ въ извѣстномъ настроеніи сойтись въ свѣтской-ли гостиной, какъ слушатели князя Мышкина, или въ грязномъ трактирчикѣ съ безголосымъ соловьемъ, какъ Подростокъ съ Версиловымъ, Иванъ Карамазовъ съ Алешею,—чтобы заспорить о самыхъ, повидимому, отвлеченныхъ предметахъ—о будущности европейской культуры, о безсмертіи души, о существованіи Бога. На самомъ дѣлѣ, не только образованные русскіе люди, но и весь русскій народъ, какъ свидѣтельствуетъ хотя-бы исторія нашего сектантства отъ „жидовствующихъ“ XV вѣка до современныхъ скопцовъ и духоборовъ, занятъ мыслью о Богѣ, о Христѣ и Антихристѣ, о кончинѣ міра—„всѣ нынѣ сумнятся, всѣ о вѣрѣ пытаютъ на путяхъ и на торжищахъ“, жаловался еще преподобный Іосифъ Волоцкій. Именно этою врожденною философскою и религіозною чуткостью, казалось Достоевскому, русскіе люди „въ высшей степени—европейцы“, если не современные, то будущіе европейцы. Въ этой неутолимой религіозной жаждѣ усматривалъ онъ признакъ неизбѣжнаго участія русскаго духа, русскаго слова въ будущей всемірно-исторической культурѣ.

Какъ въ тѣлесной впечатлительности нашей что-то мѣ-

няется, по прочтеніи Л. Толстого, такъ, по прочтеніи Достоевскаго, что-то мѣняется въ нашей духовной, если такъ можно выразиться, *умственной впечатлительности*. У него постоянно встрѣчаются тѣ ледяныя и жгучія иглы діалектики, по преимуществу русскія, отвлеченно-страстныя мысли, которыхъ, читатель это чувствуетъ, нельзя забыть—ни отвергнуть, ни принять безнаказанно. Мысли эти входятъ не только въ умъ, но и въ сердце, волю нашу, въ дѣйствительную жизнь, какъ новыя, можетъ быть, роковыя событія, которыя должны имѣть послѣдствія. Мы когда-нибудь вспомнимъ о нихъ и, можетъ быть, именно въ самыя рѣшающія, страстныя минуты жизни. „Это,— какъ самъ Достоевскій говоритъ, разъ пронзаетъ сердце, а потомъ навѣки остается рана". Или, какъ говоритъ апостолъ Павелъ: это — „живо и дѣйственно и острѣе всякаго меча обоюдоостраго: оно проникаетъ до раздѣленія души и духа, составовъ и мозговъ, и судитъ помышленія и намѣренія сердечныя".

Существуютъ простодушные читатели съ размягченною дряблою современною чувствительностью, которымъ Достоевскій всегда будетъ казаться „жестокимъ", только „жестокимъ талантомъ".

И въ самомъ дѣлѣ, въ какія невыносимо-безвыходныя, неимовѣрныя положенія ставитъ онъ своихъ героевъ. Чего онъ только надъ ними ни продѣлываетъ. Черезъ какія бездны нравственнаго паденія, духовныя пытки, не менѣе ужасныя, чѣмъ тѣлесная пытка Ивана Ильича, доводитъ онъ ихъ до преступленія, самоубійства, слабоумія, бѣлой горячки, сумасшествія. Не сказывается-ли у Достоевскаго въ этихъ страшныхъ и унизительныхъ положеніяхъ человѣческихъ душъ такое-же циническое злорадство, какъ у Л. Толстого въ страшныхъ и унизитель-

ныхъ положеніяхъ человѣческихъ тѣлъ? Не кажется-ли иногда, что Достоевскій мучитъ свои „жертвочки“ безъ всякой цѣли, только для того, чтобы насладиться ихъ муками? Да, во-истину, это—палачъ, сладострастникъ мученительства, Великій Инквизиторъ душъ человѣческихъ — „жестокій талантъ“.

И развѣ все это естественно, возможно, *реально,* развѣ это бываетъ въ дѣйствительной жизни? Гдѣ это видано? И если даже бываетъ, то какое дѣло намъ, здравомыслящимъ людямъ, до этихъ рѣдкихъ изъ рѣдкихъ, исключительныхъ изъ исключительныхъ случаевъ, до этихъ нравственныхъ и умственныхъ чудовищностей, уродствъ и юродствъ, подобныхъ видѣніямъ горячечнаго бреда?

Вотъ главное, всѣмъ понятное обвиненіе противъ Достоевскаго — неестественность, необычность, искусственность, отсутствіе такъ называемаго „здороваго реализма“.

„Меня зовутъ психологомъ, говоритъ онъ самъ, неправда, я лишь *реалистъ въ высшемъ смыслѣ,* т.-е. изображаю всѣ глубины души человѣческой“.

Естествоиспытатель, тоже иногда „въ высшемъ смыслѣ реалистъ“—реалистъ новой, еще неизвѣстной, небывалой реальности—дѣлая научные опыты, окружаетъ въ своихъ машинахъ и приборахъ естественное явленіе природы искусственными, исключительными, рѣдкими, необычайными условіями и наблюдаетъ, какъ, подъ вліяніемъ этихъ условій, явленіе будетъ измѣняться. Можно-бы сказать, что сущность всякаго научнаго опыта заключается именно въ преднамѣренной искусственности окружающихъ условій. Такъ, химикъ, увеличивая давленіе атмосферъ до степени невозможной въ условіяхъ извѣстной намъ природы, постепенно сгущаетъ воздухъ и доводитъ его отъ газообразнаго состоянія до жидкаго. Не кажется-ли „нереальною“, неестественною, сверхъестественною, чудесною эта

темно-голубая какъ самое чистое небо, прозрачная жидкость, испаряющаяся, кипящая и холодная, холоднѣе льда, холоднѣе всего, что̀ мы можемъ себѣ представить? Жидкаго воздуха не бываетъ, по крайней мѣрѣ не бываетъ въ доступной нашему изслѣдованію, земной природѣ. Онъ казался намъ чудомъ—но вотъ онъ оказывается самою реальною научною дѣйствительностью. Его „не бываетъ", но онъ есть.

Не дѣлаетъ-ли чего-то подобнаго и Достоевскій—„реалистъ въ высшемъ смыслѣ"—въ своихъ опытахъ съ душами человѣческими? Онъ тоже ставитъ ихъ въ рѣдкія, странныя, исключительныя, искусственныя условія и самъ еще не знаетъ, ждетъ и смотритъ, что̀ изъ этого выйдетъ, что̀ съ ними будетъ. Для того, чтобы непроявившіяся стороны, силы, сокрытыя въ „глубинахъ души человѣческой", обнаружились, ему необходимы такая-то степень давленія нравственныхъ атмосферъ, которая, въ условіяхъ *теперешней* „реальной" жизни, никогда или почти никогда не встрѣчается—или разрѣженный, ледяной воздухъ отвлеченной діалектики, или огонь стихійно-животной страсти, огонь бѣлаго каленія. Въ этихъ опытахъ иногда получаетъ онъ состоянія души человѣческой, столь-же новыя, кажущіяся невозможными, „неестественными", сверхъестественными, какъ жидкость воздуха. Подобнаго состоянія души не бываетъ; по крайней мѣрѣ, въ доступныхъ нашему изслѣдованію, культурно-историческихъ и бытовыхъ условіяхъ—не бываетъ; но оно можетъ быть, потому что міръ духовный такъ-же, какъ вещественный, „полонъ, по выраженію Леонардо да Винчи, неисчислимыми возможностями, которыя еще никогда не воплощались". Этого не бываетъ, и однако это болѣе, чѣмъ естественно, это *есть*.

Такъ называемая „психологія" Достоевскаго напоми-

наетъ огромную лабораторію съ тончайшими и точнѣйшими приборами, машинами для измѣренія, изслѣдованія, испытыванія душъ человѣческихъ. Легко себѣ представить, что непосвященнымъ лабораторія эта должна казаться чѣмъ-то вродѣ „дьявольской кухни“ средневѣковыхъ алхимиковъ.

Впрочемъ, нѣкоторые изъ его научныхъ опытовъ дѣйствительно могутъ быть и не совсѣмъ безопасны для самого изслѣдователя. Намъ, по крайней мѣрѣ, иногда становится страшно за него. Вѣдь глаза его впервые видятъ то, что, казалось, не позволено видѣть глазамъ человѣческимъ. Онъ сходитъ въ „глубины“, въ которыя еще никогда никто не сходилъ. Вернется-ли? Справится-ли съ тѣми силами, которыя вызвалъ? Что, если онѣ прорвутъ очерченный имъ заколдованный кругъ? Намъ страшно за безстрашнаго. Въ этой отвагѣ изслѣдованія, которая ни передъ чѣмъ не останавливается, въ этой потребности доходить во всемъ до конца, до „послѣдней черты“, переступать за предѣлы есть нѣчто въ высшей степени современное, свойственное, если еще не всей европейской культурѣ, то, по крайней мѣрѣ, уже европейской наукѣ, и въ то-же время въ высшей степени русское—то самое, что есть и у Л. Толстого: не съ такимъ-же-ли дерзновеннымъ любопытствомъ, какъ Достоевскій въ „глубины души человѣческой“, въ бездны духа, заглянулъ Л. Толстой въ противоположныя, но *не меньшія* бездны плоти? Впослѣдствіи мы увидимъ, какъ они отвѣчаютъ другъ другу, точно сговорившись - какъ изъ ихъ произведеній чуждыми и все-таки родными голосами эти двѣ бездны перекликаются.

Въ романахъ Достоевскаго есть мѣста, въ которыхъ всего болѣе отражаются особенности его, какъ художника, и о которыхъ трудно рѣшить, такъ-же, какъ о нѣкоторыхъ стихотвореніяхъ Гете и рисункахъ Леонардо да

Винчи, что̀ это—искусство или наука? Во всякомъ случаѣ это не „чистое искусство“ и не „чистая наука“. Здѣсь точность знанія и ясновидѣніе творчества—вмѣстѣ. Это новое *соединеніе*, которое предчувствовали величайшіе художники и ученые, и которому нѣтъ еще имени.

И вотъ все-таки — „жестокій талантъ“. Упрекъ этотъ, какъ-бы чувство неясной, но личной досады, остается въ сердцѣ читателей, одаренныхъ такъ называемою *„душевною теплотою“*, которую иногда хотѣлось-бы назвать *„душевною оттепелью“*. Зачѣмъ эти острыя „жала“, эти крайности, этотъ „ледъ и огонь?“ Зачѣмъ не подобрѣе, не потеплѣе или не попрохладнѣе?—Что-жъ, можетъ быть, они и правы, можетъ быть, дѣйствительно, Достоевскій—„жестокъ“, даже болѣе жестокъ, хотя ужъ, конечно, и болѣе милосердъ, чѣмъ они могутъ себѣ представить. И если даже цѣль его жестокости—знаніе, то вѣдь въ глазахъ людей съ теплыми, не холодными и горячими, а именно только *теплыми* душами, эта цѣль не оправдываетъ средства. Не позволено-ли было-бы, однако, усомниться: такой-ли ужъ онъ, въ самомъ дѣлѣ, „жестокій талантъ“ и для нихъ, какъ они увѣряютъ? Существуютъ яды, которые убиваютъ человѣка, но не дѣйствуютъ на животныхъ. Можетъ быть, именно для тѣхъ, кому Достоевскій кажется жестокимъ, только „жестокимъ талантомъ“,—самыя главныя жестокости его, самые смертельные жала и яды останутся навѣки безвредными.

Есть вопросъ, болѣе достойный вниманія — вопросъ о жестокости Достоевскаго не къ другимъ, а къ себѣ самому, о *болѣзни* или, по крайней мѣрѣ, *болѣзненности* его, какъ художника.

Въ самомъ дѣлѣ, что за странный писатель, съ неутолимымъ любопытствомъ „копающійся“ только въ болѣз-

няхъ, только въ самыхъ страшныхъ и позорныхъ язвахъ души человѣческой, вѣчно бередящій эти язвы, какъ будто не можетъ или не хочетъ онъ говорить о другомъ. И что за странные герои—эти „блаженненькіе", кликуши, сладострастники, юродивые, бѣсноватые, идіоты, помѣшанные. Можетъ быть, это не столько художникъ, сколько врачъ душевныхъ болѣзней, и при томъ такой врачъ, которому должно сказать: врачъ, исцѣлися самъ? Можетъ быть, это не столько герои, сколько собраніе болѣе или менѣе любопытныхъ „клиническихъ случаевъ?" И въ концѣ концовъ, что-же намъ, здоровымъ, здравомыслящимъ, до всей этой „силоамской купели"? Что намъ, неуязвимымъ, до этихъ уязвленныхъ?

Но вѣдь вотъ, мы-же знаемъ, что самыя позорныя язвы позорнѣйшаго орудія пытки сдѣлались славными, страшными отъ славы и святости, оказались и все еще оказываются единственнымъ источникомъ вѣчнаго здоровья, единственною надеждою уязвленнаго міра на исцѣленіе, ибо во-истину только „язвами Его мы исцѣлѣли" Не должно-ли намъ, получившимъ такое всемірно-историческое предостереженіе, намъ, хотя-бы только по имени „христіанамъ", относиться съ менѣе развязною „клиническою" самоувѣренностью, съ болѣе утонченною культурною осмотрительностью ко всякимъ вообще язвамъ, болѣзнямъ человѣческаго духа и плоти? Мы, положимъ, знаемъ о нихъ больше, чѣмъ лекари и знахарки. Но, можетъ быть, все-таки мы знаемъ о нихъ *не все?*

Намъ слишкомъ, напримѣръ, очевидна связь между здоровьемъ и силою, избыткомъ жизни — съ одной стороны, между болѣзнью и слабостью, ущербомъ жизни—съ другой. Не существуетъ-ли, однако, менѣе очевидная, но не менѣе дѣйствительная связь между болѣзнью и силою, между кажущеюся болѣзнью и дѣйствительною силою?

Ежели сѣмя не переболѣетъ, не умретъ, не истлѣетъ, то и не оживетъ—не дастъ плода. Если безкрылое насѣкомое въ куколкѣ не переболѣетъ, то никогда не сдѣлается крылатымъ. И „женщина, когда рожаетъ, терпитъ скорбь, потому что пришелъ часъ ея; но когда родитъ младенца, уже не помнитъ скорби отъ радости, потому что родился человѣкъ въ міръ". Это — болѣзнь не къ смерти, а къ жизни, болѣзнь отъ здоровья и къ здоровью, необходимая, естественная, здоровая болѣзнь. Вотъ цѣлыя поколѣнія, цѣлыя всемірно-историческія культуры и народы какъ будто умираютъ отъ болей; но и это—„боли родовъ", и эта болѣзнь—не къ смерти, а къ жизни, естественная, *здоровая болѣзнь*. Здѣсь, однако, уже неизмѣримо труднѣе отличить кажущуюся болѣзнь отъ дѣйствительной, Упадокъ—отъ Возрожденія. Здѣсь мы все еще бродимъ въ потемкахъ, ощупью. Только смутно предчувствуемъ, что бываютъ какія-то сложныя и опасныя культурныя болѣзни, которыя зависятъ не отъ скудости, а отъ избытка непроявившейся жизни, накопленной внутренней силы, не находящей себѣ выхода—отъ чрезмѣрности здоровья. Нашимъ русскимъ богатырямъ иногда становилось „тяжело отъ силы", какъ отъ „бремени", они казались больными, потому что были слишкомъ здоровы. Наши богатыри только варвары. Но вѣдь и древніе эллины, самые трезвые и разумные изъ людей, въ своихъ подземныхъ элевзинскихъ таинствахъ, гдѣ хлѣбъ претворяется въ плоть, и въ таинствахъ Діониса, гдѣ вино претворялось въ кровь, казались пьяными, „вышедшими изъ себя", безумными отъ оргійнаго избытка здоровья, отъ вакхической мудрости.

Бываетъ и наоборотъ: временный, кажущійся избытокъ жизни, изощреніе естественныхъ способностей зависитъ отъ дѣйствительной болѣзни. Слишкомъ натянутая

струна звучитъ сильнѣе передъ тѣмъ, чтобы лопнуть. Пламя вспыхиваетъ ярче передъ тѣмъ, чтобы угаснуть.

Да, чѣмъ глубже вдумываешься, тѣмъ труднѣе и загадочнѣе становится вопросъ о культурныхъ болѣзняхъ вообще, о „священной“ или не священной болѣзни Достоевскаго въ частности. Кажется, впрочемъ, ясно даже съ перваго взгляда, что, великъ онъ или малъ — во всякомъ случаѣ не похожъ ни на кого въ семьѣ великихъ писателей. Значитъ-ли это, что въ семьѣ не безъ урода? Потому-ли онъ ни на кого не похожъ, что боленъ, или потому боленъ, что не похожъ ни на кого? Сила-ли его отъ болѣзни, или болѣзнь отъ силы? Дѣйствительная-ли святость—если не самого Достоевскаго (хотя близкіе къ нему люди увѣряютъ, что бывали такія минуты, когда и онъ казался почти „святымъ“), то хотя-бы святость „Идіота“—отъ кажущейся болѣзни, или несомнѣнная болѣзнь отъ сомнительной святости?

Я ничего не предрѣшаю; я только указываю на то, что, можетъ быть, теперь уже нельзя отъ этого вопроса отдѣлываться съ тою легкостью, которая свойственна исключительно будто бы научной, *клинической* точкѣ зрѣнія.

— „Сходите къ доктору“ — совѣтуетъ Раскольниковъ Свидригайлову, который разсказалъ ему о своихъ „привидѣніяхъ“.

— „Это-то я и безъ васъ понимаю — отвѣчаетъ Свидригайловъ — что нездоровъ, хотя, право, не знаю чѣмъ; по-моему, я, навѣрно, здоровѣе васъ впятеро. Я васъ не про то спросилъ—вѣрите-ли вы, или нѣтъ, что привидѣнія являются? Я васъ спросилъ: вѣрите-ли вы, что *есть* привидѣнія?

— „Нѣтъ, ни за что не повѣрю! — съ какою-то даже злобою вскричалъ Раскольниковъ.

— „Вѣдь обыкновенно какъ говорятъ? — бормоталъ

Свидригайловъ какъ-бы про себя, смотря въ сторону и наклонивъ нѣсколько голову.—Они говорятъ: „ты боленъ, стало-быть, что́ тебѣ представляется—есть одинъ только несуществующій бредъ“. *А вѣдь тутъ нѣтъ строгой логики.* Я согласенъ, что привидѣнія являются только больнымъ; но вѣдь это только доказываетъ, что привидѣнія могутъ являться не иначе, какъ больнымъ, а не то, что ихъ нѣтъ самихъ по себѣ.

— „Конечно, нѣтъ!—раздражительно настаивалъ Раскольниковъ.

— „Нѣтъ? Вы такъ думаете?—продолжалъ Свидригайловъ, медленно посмотрѣвъ на него.—Ну, а что если такъ разсудить (вотъ, помогите-ка): привидѣнія—это, такъ сказать, клочки и отрывки другихъ міровъ, ихъ начало. Здоровому человѣку ихъ, разумѣется, не зачѣмъ видѣть, потому что здоровый человѣкъ есть наиболѣе земной человѣкъ и, стало быть, долженъ жить одною здѣшнею жизнью, для полноты и для порядка. Ну, а чуть заболѣлъ, чуть нарушился нормальный земной порядокъ въ организмѣ, тотчасъ и начинаетъ сказываться возможность другого міра, и *чѣмъ больше боленъ, тѣмъ и соприкосновеній съ другимъ міромъ больше*“.

Понятно, почему Раскольниковъ раздражается: хотя у него самого діалектика, на которую онъ вѣдь только и разсчитываетъ, „отточена, какъ бритва“, онъ чувствуетъ, что у Свидригайлова, котораго презираетъ, какъ завѣдомаго „мерзавца“, она, пожалуй, еще острѣе. Не смѣется-ли по-просту Свидригайловъ надъ нимъ? Не дразнитъ-ли его своими „привидѣніями“? Или Свидригайлову не до смѣха? Если, впрочемъ, онъ и вѣритъ, то только потому, что окончательно усомнился во всемъ — даже въ безвѣріи. Во всякомъ случаѣ для него „соприкосновенія съ другимъ міромъ“ не представляютъ ничего утѣшитель-

наго. Онъ вѣдь самъ тотчасъ признается, что вѣчность иногда ему кажется „комнатой, этакъ вродѣ деревенской бани, закоптѣлой, съ пауками по всѣмъ угламъ". Чего-бы не отдалъ „вѣрующій" Свидригайловъ за ребяческую наивность Раскольникова, которая еще позволяетъ ему отвѣчать съ такою легкостью:

— Я не вѣрю въ будущую жизнь!—Вы, должно быть, больны, пойдите къ доктору.

Любопытно, что самъ Достоевскій въ предсмертномъ дневникѣ, высказывая завѣтныя мысли свои о христіанствѣ, повторяетъ почти слово въ слово выраженія Свидригайлова:

„Убѣжденіе человѣчества въ *соприкосновеніи мірамъ инымъ*, упорное и постоянное, то-же вѣдь весьма значительно".

Мало того, эти слова Свидригайлова повторяетъ и „святой" старецъ Зосима въ „Братьяхъ Карамазовыхъ": „взрощенное живетъ и живо лишь чувствомъ *соприкосновенія* таинственнымъ мірамъ инымъ".

Въ мысляхъ о болѣзни, какъ объ источникѣ какого-то высшаго или, по крайней мѣрѣ, не всѣмъ доступнаго бытія, сходится съ „мерзавцемъ" и „развратникомъ" Свидригайловымъ и „святой" князь Мышкинъ—„Идіотъ".

„Онъ задумался, между прочимъ, о томъ, что въ эпилептическомъ состояніи его была одна степень передъ самымъ припадкомъ, когда вдругъ, среди грусти, душевнаго мрака, давленія, какъ-бы воспламенялся его мозгъ, и съ необыкновеннымъ порывомъ напрягались разомъ всѣ жизненныя силы его. Ощущеніе жизни, самосознанія почти удесятерялось въ эти мгновенія, продолжавшіяся, какъ молнія. — Раздумывая надъ этимъ впослѣдствіи, уже въ здоровомъ состояніи, онъ часто говорилъ самъ себѣ, что вѣдь всѣ эти молніи и проблески высшаго самоощущенія и самосознанія, а стало-быть, и „высшаго бытія" *не что иное, какъ болѣзнь*, какъ нарушеніе нормальнаго состоянія;

а если такъ, то это *вовсе не высшее бытіе, а напротивъ, должно быть причислено къ самому низшему.* И однакоже онъ все-таки дошелъ, наконецъ, до чрезвычайно парадоксальнаго вывода: *„что-же въ томъ, что это болѣзнь?“* рѣшилъ онъ, наконецъ, „какое до того дѣло, что это напряженіе ненормальное, если самый результатъ, *если минута ощущенія, припоминаемая и разсматриваемая уже въ здоровомъ состояніи, оказывается въ высшей степени гармоніей,* красотой, даетъ неслыханное и негаданное дотолѣ чувство полноты, мѣры, примиренія и восторженнаго молитвеннаго слитія съ самымъ высшимъ синтезомъ жизни?“ Если въ ту секунду, то-есть, въ самый послѣдній сознательный моментъ передъ припадкомъ, ему случалось ясно и сознательно сказать себѣ: „Да, за этотъ моментъ можно отдать всю жизнь!“ то, конечно, этотъ моментъ самъ по себѣ и стоилъ всей жизни. Впрочемъ, за діалектическую часть своего вывода онъ не стоялъ: отупѣніе, душевный мракъ, идіотизмъ стояли передъ нимъ яркимъ послѣдствіемъ этихъ высочайшихъ минутъ“.

Жаль, что князь Мышкинъ не стоитъ за діалектическую часть своего вывода: вѣдь огромное, не только религіозное, но и философское, научное, культурно-историческое значеніе имѣетъ вопросъ: можно-ли отдать за „моментъ высшаго бытія“ жизнь не только человѣка, но и всего человѣчества? Другими словами: есть-ли цѣль всемірно-историческаго развитія безконечное продолженіе во времени, въ преемственности культуръ, въ чредѣ поколѣній, или нѣкоторое окончательное завершеніе всѣхъ историческихъ судебъ, всѣхъ „временъ и сроковъ“ въ мгновеніи „высшаго бытія“, въ томъ, что̀ христіанская мистика называетъ „кончиною міра“? Вопросъ этотъ кажется мистическимъ, отвлеченнымъ, далекимъ отъ дѣйствительной и дѣятельной, общественной, политической,

нравственной жизни современнаго человѣчества: на самомъ дѣлѣ, сознательно или безсознательно, но неизбѣжно входитъ онъ въ нее. Какъ не только на отвлеченную, созерцательную, но и на реальную жизнь каждаго отдѣльнаго человѣка не можетъ не вліять мысль о земномъ концѣ—о смерти, такъ эта-же мысль не можетъ, рано или поздно, не повліять на реальную, дѣятельную, культурно-историческую жизнь всего человѣчества.

До христіанства жило оно такъ, какъ живутъ звѣри—внѣ сознанія смерти, съ чувствомъ животнаго безсмертія. Первою и до сихъ поръ единственною религіей, которая сознала, или, по крайней мѣрѣ, почувствовала неотразимость мысли о концѣ, о смерти не только для человѣка въ отдѣльности, но и *для всего человѣчества*, было христіанство. И можетъ быть, именно въ этомъ и заключается главная особенность культурно-историческаго вліянія христіанства—вліянія, и донынѣ еще не завершившагося—на самыя реальныя общественныя, нравственныя и политическія судьбы европейскаго міра.

И вотъ, къ той-же идеѣ о концѣ міра, о послѣднемъ завершеніи всѣхъ земныхъ судебъ человѣчества въ мгновеніи, когда ангелъ Апокалипсиса „клянется живущимъ во вѣки, что времени больше не будетъ", въ моментѣ высшей гармоніи, „высшаго бытія" — къ идеѣ о послѣднемъ остріѣ и обрывѣ горнаго кряжа всѣхъ историческихъ культуръ, къ той-же краеугольной идеѣ, какъ религія Богочеловѣка, съ противоположной стороны подходитъ и религія Человѣкобога. Ея проповѣдникъ у Достоевскаго, въ „Бѣсахъ", нигилистъ Кириловъ, тотъ самый, котораго всю жизнь „Богъ мучилъ", — до поразительныхъ совпаденій въ оборотахъ рѣчи, въ словахъ, въ тончайшихъ внутреннихъ оттѣнкахъ мысли повторяетъ по этому поводу „чрезвычайный парадоксъ" князя Мышкина:

— „Бываютъ съ вами, Шатовъ, минуты вѣчной гармоніи?.. Есть секунды, ихъ всего заразъ приходитъ пять или шесть — и вы вдругъ чувствуете присутствіе вѣчной гармоніи. Это не земное, я не про то, что оно небесное, а про то, что человѣкъ въ земномъ видѣ не можетъ перенести. *Надо перемѣниться физически или умереть.* Это чувство ясное и неоспоримое. Какъ будто вдругъ ощущаете всю природу и вдругъ говорите: да, это правда. Богъ, когда міръ создавалъ, то въ концѣ каждаго созданія говорилъ: „да, это правда, это хорошо". Это... это не умиленіе, а только такъ, радость. Вы не прощаете ничего, потому что прощать уже нечего. Вы не то, что любите, о, тутъ выше любви! Всего страшнѣе, что такъ ужасно ясно и такая радость. Если болѣе пяти секундъ— то душа не выдержитъ и должна исчезнуть. Въ эти пять секундъ я проживаю жизнь и *за нихъ отдамъ всю мою жизнь, потому что стоитъ.* Чтобы выдержать десять секундъ, надо перемѣниться физически. — Я думаю, что человѣкъ долженъ перестать родить. Къ чему дѣти, къ чему развитіе, коли цѣль достигнута? Въ Евангеліи сказано, что въ воскресеніи не будутъ родить, а будутъ, — какъ ангелы Божіи".

Здѣсь, въ сущности, Кириловъ только доводитъ до крайняго вывода діалектику князя Мышкина: тотъ говоритъ; „за этотъ моментъ можно отдать человѣку всю жизнь". Кириловъ продолжаетъ и кончаетъ: „за этотъ моментъ можно отдать жизнь всего человѣчества".

Впрочемъ, и князь Мышкинъ иногда приближается, повидимому, къ этому для него страшному, но, кажется, неизбѣжному острію діалектики. Въ „этотъ моментъ, говорилъ онъ однажды Рогожину въ Москвѣ, во время ихъ тамошнихъ сходокъ, мнѣ какъ-то становилось понятно необычайное слово о томъ, что *времени больше не будетъ*".

„Серьезно, разумѣется, онъ не сталъ-бы спорить, неожиданно и робко заключаетъ Достоевскій. — Въ выводѣ его, то-есть, въ оцѣнкѣ этой минуты, безъ сомнѣнія, заключалась ошибка". Какая-же собственно ошибка? „Отупѣніе, душевный мракъ, идіотизмъ стояли передъ нимъ яркимъ послѣдствіемъ этихъ высочайшихъ минутъ". Но только-ли передъ нимъ, отъ рожденія „идіотомъ", или вообще передъ каждымъ человѣкомъ, передъ всѣмъ человѣчествомъ? И уничтожаетъ-ли окончательно эта „ошибка въ выводѣ" значеніе всей діалектики? Вотъ вопросъ, на который Достоевскій не хочетъ или не можетъ отвѣтить. А вѣдь вопросъ этотъ коренится въ самомъ сердцѣ его собственной, да и *всей* христіанской религіи.

— „Это часто приходитъ?"—спрашиваетъ Шатовъ Кирилова послѣ его признанія о минутахъ вѣчной гармоніи.

— „Въ три дня разъ, въ недѣлю разъ".

— „У васъ нѣтъ падучей?"

— „Нѣтъ".

— „Значитъ, будетъ. Берегитесь, Кириловъ, я слышалъ, что именно такъ падучая начинается. Мнѣ одинъ эпилептикъ подробно описывалъ ощущеніе передъ припадкомъ, точь въ точь какъ вы; пять секундъ онъ назначалъ и говорилъ, что болѣе нельзя вынести".

Въ заключеніе, не только Кирилову, но и князю Мышкину, вся душевная красота котораго, столь несомнѣнная въ глазахъ Достоевскаго, вытекаетъ изъ этихъ-же проблесковъ „вѣчной гармоніи", Шатовъ могъ-бы дать циническій совѣтъ Раскольникова:

— „Пойдите къ доктору".

Вопросъ о болѣзни, какъ о „низшемъ бытіи", который такъ смущаетъ Идіота и заставляетъ его предполагать роковую ошибку въ собственныхъ выводахъ, въ оцѣнкѣ „моментовъ высшаго бытія", разрѣшается для Кирилова

тѣмъ, что онъ называетъ „физическою перемѣною человѣка“. И странно, и неимовѣрно звучатъ здѣсь отголоски Апокалипсическихъ пророчествъ: „Се, творю все новое.— Будетъ новая земля и новое небо“. И у Апостола Павла: „Древнее прошло—теперь все новое“. „Во Христѣ Іисусѣ— *новая тварь*“.—„Физическая перемѣна человѣка“—перерожденіе плоти—„воскресеніе плоти“.—„Говорю вамъ тайну: не всѣ мы умремъ, но всѣ измѣнимся, вдругъ, во мгновеніе ока при послѣдней трубѣ“ (*Первое посланіе къ Коринѳянамъ* XV, 51—52).

— „Тогда новая жизнь,—говоритъ Кириловъ Ставрогину,—тогда новый человѣкъ, тогда все новое... *Тогда исторію будутъ раздѣлять на двѣ части: отъ гориллы до уничтоженія Бога, и отъ уничтоженія Бога до...*

— „До гориллы?“... съ холодною усмѣшкою подхватываетъ Ставрогинъ.

— „*...до перемѣны земли и человѣка физически*“,—продолжаетъ Кириловъ съ невозмутимостью.—Будетъ богомъ человѣкъ и перемѣнится физически. И міръ перемѣнится, и дѣла перемѣнятся, и мысли, и всѣ чувства“.

Мысль о физической перемѣнѣ человѣка не даетъ Кирилову покоя, преслѣдуетъ его какъ „неподвижная идея“.

— „Я начну и кончу, и дверь отворю. И спасу“—говоритъ онъ Петру Верховенскому передъ самымъ самоубійствомъ въ пророческомъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, жалкомъ восторгѣ.—„Только это одно спасетъ всѣхъ людей и въ слѣдующемъ-же поколѣніи переродитъ людей физически; ибо въ теперешнемъ физическомъ видѣ, сколько я думалъ, нельзя быть человѣку, безъ прежняго Бога, никакъ. Я три года искалъ аттрибутъ божества моего и нашелъ: аттрибутъ божества моего—Своеволіе! Это все, чѣмъ я могу въ главномъ пунктѣ показать непокорность и новую страшную свободу мою“.

Для Достоевскаго Кириловъ — сумасшедшій, „одержимый бѣсомъ“, однимъ изъ тѣхъ „Бѣсовъ“, которыхъ еще Пушкинъ предчувствовалъ въ русской природѣ:

То были *двухъ бѣсовъ* изображенья.

. . . . . .

Безконечны, безобразны,
Въ мутной мѣсяца игрѣ
Закружились *бѣсы* разны,
Точно листья въ ноябрѣ.

Недаромъ эти именно пушкинскіе стихи взялъ Достоевскій эпиграфомъ къ своимъ „Бѣсамъ“. Онъ изслѣдовалъ въ Кириловѣ, до какихъ чудовищныхъ крайностей можетъ дойти въ русской природѣ, въ русской душѣ послѣдовательная діалектика безбожія.

Но вѣдь и князь Мышкинъ—тоже сумасшедшій, одержимый бѣсомъ, конечно, только въ глазахъ „міра сего“, мудрость котораго есть „безуміе предъ Господомъ“, а не въ глазахъ самого Достоевскаго. „Минуты вѣчной гармоніи“, озаряющія образъ „Идіота“ такимъ сіяніемъ нездѣшней красоты и святости, возникаютъ тоже, по собственному его признанію, изъ „священной“ или бѣсовской болѣзни, какъ у Кирилова. Если Кириловъ *только* сумасшедшій для Достоевскаго, то что-же значатъ эти поразительныя совпаденія самыхъ глубокихъ, главныхъ мыслей Кирилова и князя Мышкина о „минутахъ вѣчной гармоніи“, какъ источникѣ „высшаго бытія“, въ связи съ пророчествомъ апокалипсическаго Ангела, что „времени больше не будетъ“, то-есть, что цѣль всемірно-историческаго развитія не безконечное земное продолженіе, а конецъ человѣчества—второе явленіе Слова, Второе Пришествіе? Очевидно, Достоевскій чего-то тутъ не договариваетъ—самаго страшнаго и важнаго для себя, не можетъ или не хочетъ договорить, отступаетъ передъ ка-

кою-то бездною, закрываетъ глаза—и мыслитель прячется за художника. Нѣтъ-ли въ самомъ дѣлѣ вѣщаго бреда въ безумномъ бреду Кирилова? Не кажется-ли иногда, что въ князѣ Мышкинѣ Достоевскій любитъ и оправдываетъ себя; въ Кириловѣ ненавидитъ и обличаетъ себя, но и въ томъ, и въ другомъ—изображаетъ себя, и что оба ему одинаково близки? Идіотъ и Кириловъ—двѣ стороны его собственнаго существа, два лица его—одно явное, другое тайное? Кириловъ—двойникъ Идіота? Вотъ загадка, которой Достоевскій, дерзновеннѣйшій изъ дерзновенныхъ, не только не смѣлъ разгадать, но о которой и думать почти не смѣлъ, хотя, вмѣстѣ съ тѣмъ, ни о чемъ другомъ думать не могъ.

„Сознать, что нѣтъ Бога, и не сознать въ тотъ-же разъ, что самъ Богомъ сталъ—есть нелѣпость, иначе непремѣнно убьешь себя самъ". Это говоритъ Кириловъ. „Если есть Богъ, то какъ-же вынесу я мысль, что этотъ Богъ не я" [1]). Это говоритъ Фридрихъ Нитче. „Бога нѣтъ, Богъ умеръ. И мы его убили.—Не должны-ли мы сами обратиться въ боговъ?—*Никогда не было совершено дѣла, болѣе великаго, и кто родится послѣ насъ, этимъ самымъ будетъ принадлежать къ исторіи высшей, чѣмъ вся прежняя исторія*". Кто это говоритъ? Опять Кириловъ? Нѣтъ, Фридрихъ Нитче. Но Кириловъ почти дословно повторяетъ: „тогда—новый человѣкъ, тогда—все новое. Тогда исторію будутъ дѣлить на двѣ части: отъ гориллы до уничтоженія Бога и отъ уничтоженія Бога до перемѣны земли и человѣка физически", то-есть, другими словами, до явленія „Человѣкобога"—„Сверхчеловѣка".

---

[1]) Здѣсь, такъ-же, какъ въ нѣкоторыхъ другихъ цитатахъ изъ Фр. Нитче, я пользуюсь переводомъ Л. Шестова (*„Добро въ ученіи гр. Л. Толстого и Фр. Нитче"*).

Хотя Нитче называлъ Достоевскаго „своимъ великимъ учителемъ", мы знаемъ, что главныя идеи Нитче сложились независимо отъ Достоевскаго, подъ вліяніемъ эллинскаго міра—по преимуществу, древней трагедіи—философіи Канта и Шопенгауэра съ одной стороны, съ другой—точныхъ выводовъ современной опытной науки, идей Дарвина, Спенсера, Геккеля о біологическомъ превращеніи видовъ, о всемірномъ развитіи, объ естественной метаморфозѣ, о такъ называемой *эволюціи*. Нитче только продолжилъ эти научные выводы и примѣнилъ ихъ къ вопросамъ культурнымъ, всемірно-историческимъ. Человѣкъ для него не есть конецъ, послѣднее звено, а лишь одно изъ звеньевъ въ цѣпи космическаго развитія: такъ-же, какъ человѣкъ вышелъ изъ превращенія животныхъ видовъ, новое существо выйдетъ изъ превращенія человѣческихъ, культурно-историческихъ видовъ. Это новое существо — *„новая тварь"* — Сверхчеловѣкъ; или, какъ съ наивною циничностью выражается русскій нигилистъ: „отъ гориллы до человѣка, и отъ человѣка до уничтоженія Бога"—до Человѣкобога.

Здѣсь, впрочемъ, только та общедоступная, явная, внѣшняя сторона Нитче, которая впослѣдствіи ему самому казалась грубою шелухою; у него есть и другая, болѣе глубокая, таинственная, внутренняя сторона: „что касается моей болѣзни, признается онъ однажды, я ей несомнѣнно бо̀льшимъ обязанъ, чѣмъ моему здоровью. Я ей обязанъ *высшимъ здоровьемъ*, такимъ, при которомъ человѣкъ крѣпнетъ отъ всего, что его не убиваетъ. Я ей обязанъ всей моей философіей. Только великая боль—послѣдній освободитель духа. Только великая боль, та длинная, медленная боль, при которой мы будто сгораемъ на сырыхъ дровахъ, которая не торопится—только эта боль заставляетъ насъ, философовъ,

спуститься въ послѣднія наши глубины, и все довѣрчивое, добродушное, прикрывающее, мягкое, посредственное, въ чемъ, быть можетъ, мы сами прежде полагали нашу человѣчность, отбросить отъ себя". Итакъ, Нитче, подобно Идіоту и Кирилову, находитъ въ боли родовъ, въ болѣзни своей—„минуты вѣчной гармоніи", источникъ „высшаго бытія"; въ смерти человѣческаго находитъ первыя молніи, проблески „сверхчеловѣческаго".

„Человѣкъ есть то, что̀ надо преодолѣть", говоритъ Заратустра. Только преодолѣвъ, умертвивъ и въ духѣ, и въ плоти своей все „*человѣческое, слишкомъ человѣческое*", только сбросивъ плоть „ветхаго человѣка", со звѣриною, змѣиною мудростью, какъ старую, мертвую кожу, можетъ человѣкъ достигнуть божескаго существа, для котораго—„новое небо и новая земля"; только умеревъ, истлѣвъ, можетъ онъ воскреснуть въ нетлѣніе. Но вѣдь объ этой „физической перемѣнѣ человѣка", физической и духовной вмѣстѣ, объ этомъ перерожденіи, превращеніи „плотяной" плоти въ духовную плоть уже задумывался самый здоровый, трезвый изъ русскихъ людей, Пушкинъ:

И онъ къ устамъ моимъ приникъ
И вырвалъ грѣшный мой языкъ
И празднословный, и лукавый,
И жало мудрое змѣи
Въ уста замершія мои
Вложилъ десницею кровавой.
. . . . . .
И онъ мнѣ грудь разсѣкъ мечемъ
И сердце трепетное вынулъ
И уголь, пылающій огнемъ,
Во грудь отверзтую водвинулъ.
Какъ трупъ въ пустынѣ я лежалъ,
И Бога гласъ ко мнѣ воззвалъ:
Возстань, пророкъ!

Трупъ человѣка, лежащій въ пустынѣ, былъ только ветхой слинявшей кожей змѣи; тотъ, кто возстанетъ, по голосу Бога, будетъ уже *не человѣкъ*.

Въ одной изъ своихъ басенъ Платонъ разсказываетъ, что, когда, подъ вліяніемъ божественной Похоти, Эроса, у человѣческой души начинаютъ расти крылья, она испытываетъ нѣчто подобное болѣзни дѣтей, у которыхъ прорѣзываются зубы. Съ нѣсколько странною для насъ, анатомическою точностью, описываетъ греческій философъ, какъ эта болѣзнь души начинается съ „чесанія", „зуда", словно что-то бьется, нарываетъ, напрягается, хочетъ прорвать стѣсняющую „плотяную" оболочку и не можетъ, какъ потомъ образуется воспаленная опухоль и, наконецъ, страшныя гноящіяся язвы на тѣхъ мѣстахъ, гдѣ должны прорѣзаться крылья, какъ вся душа то пылаетъ въ жару, то дрожитъ отъ озноба, словно умираетъ.

Если сѣмя не умретъ, то не оживетъ. Созидающая боль родовъ подобна уничтожающей боли смерти.

„Происходятъ какъ-бы ненужныя, безполезныя страданія, говоритъ Л. Толстой въ „Царствіи Божіемъ", по поводу внутренняго состоянія—перехода къ новой формѣ жизни, испытываемаго современнымъ человѣчествомъ. — Происходитъ нѣчто подобное родамъ. Все готово къ новой жизни, но жизнь эта все еще не появляется. Положеніе кажется безвыходнымъ". И черезъ нѣсколько строкъ говоритъ онъ *о полетѣ*, *о крыльяхъ*, *о новомъ человѣкѣ*, который „почувствуетъ себя совершенно свободнымъ, въ родѣ того, какъ почувствовала-бы себя свободной птица въ загороженномъ кругомъ мѣстѣ, *когда-бы она раскрыла свои крылья*".

Кто знаетъ, можетъ быть, не только въ другихъ, но и въ самомъ себѣ иногда чувствовалъ Л. Толстой эту болѣзнь современнаго человѣчества—болѣзнь родовъ, боль

прорѣзающихся крыльевъ. Такъ-ли самъ онъ здоровъ, какъ это кажется, какъ этого хочется ему? Или-же только искуснѣе, чѣмъ кто-либо, умѣетъ скрывать свою болѣзнь, обличая болѣзни другихъ?

„Всякій человѣкъ нашего времени, если вникнуть въ противорѣчіе его сознанія и его жизни, находится въ отчаянномъ положеніи", говоритъ онъ, по обыкновенію, только о другихъ, о людяхъ „міра сего", о всѣхъ вообще людяхъ, кромѣ себя. Не могъ-ли бы онъ, однако, этого сказать и о самомъ себѣ? Есть-ли другой „человѣкъ нашего времени", у котораго сознаніе и жизнь находились-бы въ большемъ противорѣчіи, чѣмъ у Л. Толстого? Онъ молчитъ о своемъ собственномъ „отчаянномъ положеніи". Но вѣдь и всегда, какъ мы видѣли, старался онъ скрыть отъ себя и отъ людей борьбу, происходившую не въ его сознаніи, а въ его безсознательной, стихійной жизни, борьбу между старымъ лѣшимъ, дядей Ерошкой съ его звѣриною, „змѣиною" мудростью и добродѣтельнымъ старцемъ Акимомъ, Платономъ Каратаевымъ съ ихъ голубиною простотою, борьбу Богозвѣря съ Богочеловѣкомъ, живого Звѣря съ мертвымъ Богомъ. Мы теперь уже не видимъ этой борьбы; но о томъ, что она и теперь продолжается, свидѣтельствуютъ тѣ подземныя содроганія, отголоски, подобные глухому гулу землетрясенія, которые все еще доносятся до насъ, изъ послѣдней глубины его сердца, гдѣ душитъ мертвый Богъ живого Звѣря. Въ „Воскресеніи" старецъ Акимъ празднуетъ свое „воскресеніе" и смерть Звѣря—свою будто-бы окончательную побѣду надъ нимъ. Но если это и побѣда, то какая жалкая! Не можетъ-же Л. Толстой, въ тайнѣ художественной совѣсти своей, не чувствовать, что именно здѣсь, въ эту самую важную рѣшающую минуту, что-то сорвалось, измѣнило, отомстило ему. Въ этомъ „воскресеніи" умерщвленіе плоти привело

къ тому, къ чему оно почти всегда приводитъ—къ умерщвленію духа, и, кажется, на нашихъ глазахъ совершается самое ужасное изъ всѣхъ самоубійствъ—самоубійство генія. Какъ человѣкъ, который, спасаясь отъ звѣря, чтобы обмануть его, кидаетъ ему свою одежду, такъ Л. Толстой бросилъ своему Звѣрю ту часть своей души, которая казалась ему самою ненужною, внѣшнею—свой художественный геній. Но онъ обманулъ себя, а не Звѣря: онъ долженъ былъ отдать ему вмѣстѣ съ геніемъ всю душу свою.

Такого-ли „воскресенія" ждали мы отъ него, ждалъ онъ самъ отъ себя? Недаромъ отрекается онъ именно отъ тѣхъ своихъ произведеній, которымъ обязанъ своею „всемірною славою". И какъ порою долженъ ненавидѣть онъ эту славу несомнѣннаго художника, сомнительнаго „пророка"! Вѣдь онъ правъ: онъ въ самомъ дѣлѣ больше, чѣмъ художникъ. Въ немъ былъ или могъ быть пророкъ, хотя и вовсе не тотъ, котораго онъ самъ въ себѣ предполагалъ. Какое-же теперь для него оскорбленіе — чувствовалъ себя не больше, чѣмъ собственная слава, а только равнымъ ей.

У Л. Толстого есть слава человѣческая, но нѣтъ Божьей славы—человѣческаго безславія, гоненія пророковъ. И какъ должны уязвлять его гордость раболѣпныя хвалы и признанія „безчисленныхъ малыхъ". Не напоминаетъ-ли это послѣднее униженіе въ славѣ пытку тѣхъ несчастныхъ, которыхъ, раздѣвъ до нага, связавъ и обмазавъ медомъ, выставляли подъ солнцемъ на съѣденіе насѣкомымъ? Тучами слетаются они, вьются, жужжатъ, прилипаютъ и невинно жалятъ, потому что хочется каждому изъ нихъ отвѣдать хоть капельку этого меда—этой сладкой славы.—Или теперь уже ему все равно, и онъ ихъ больше не чувствуетъ, какъ заживо погребенный подъ собственнымъ памятникомъ?

Но что̀ мы знаемъ о немъ, о теперешнемъ? Онъ все молчитъ, какъ будто для него молчаніе—послѣднее убѣжище. Онъ до конца не хочетъ дать отчета въ своихъ страданіяхъ людямъ. Но вѣдь знаетъ-же онъ, что близится часъ, когда отчета потребуетъ у него Тотъ, Кому нельзя его не дать.

Страшно за Л. Толстого, и кажется иногда, что жалости достоинъ этотъ человѣкъ нашего времени, находящійся въ самомъ отчаянномъ положеніи, самый одинокій, покинутый и невѣдомый, несмотря на всю свою славу. А иногда, наоборотъ, кажется, онъ такъ великъ, что достоинъ безжалостности своихъ страданій.

Во всякомъ случаѣ, пусть тѣ, кто не любятъ его, вѣрятъ здоровью, спокойствію, счастью, „*воскресенію*“ Л. Толстого.

Не криками боли, не горячечнымъ жаромъ и бредомъ, какъ у Достоевскаго и Фридриха Нитче, — болѣзнь его сказывается только постепенно наступающимъ безмолвіемъ, безчувствіемъ, замираніемъ, окостенѣніемъ, окаменѣніемъ сердца, нѣкогда самаго живого изъ всѣхъ человѣческихъ сердецъ. Но именно потому, что болѣзнь эта — скрытая, тайная, вся ушедшая внутрь, притворившаяся здоровьемъ, потому, что онъ самъ едва знаетъ о ней,—она страшнѣе, чѣмъ болѣзнь Достоевскаго, чѣмъ безуміе Нитче.

Какъ-бы то ни было, Л. Толстой отъ насъ ушелъ, скрылся, кажется, навѣки—покинулъ насъ такъ-же, какъ мы его покидаемъ.

Пушкинъ унесъ въ гробъ тайну своего великаго здоровья. Достоевскій — тайну своей великой болѣзни. И Нитче, трупъ Сверхчеловѣка или только человѣка, ушелъ отъ насъ и унесъ въ свое безуміе загадку своей мудрости.

И мы одни, какъ, можетъ быть, никогда еще люди не были въ мірѣ одни. Самые покинутые, робкіе, больные,

даже иногда смѣшные, не только въ чужихъ, но и въ собственныхъ глазахъ, должны мы разгадывать загадку, которую не разгадали боги и титаны, проводить черту, которая отдѣлила-бы наше здоровье отъ нашей болѣзни, нашу жизнь отъ нашей смерти, наше Возрожденіе отъ нашего Упадка. Обойти эту загадку намъ уже нельзя: она не ждетъ, смотритъ намъ въ глаза—хочетъ быть разгаданной. Но развѣ мы можемъ? Развѣ мы смѣемъ?

Это и есть та почти невыносимая тяжесть отвѣтственности, которая обрушилась на наше поколѣніе, и о которой я говорилъ въ началѣ этого изслѣдованія.

Можетъ быть, никогда еще судьбы міра такъ не колебались незримо для всѣхъ, какъ-бы на остріѣ меча, между двумя безднами, не висѣли на такомъ волоскѣ, какъ теперь; можетъ быть, никогда еще духъ человѣческій такъ не предчувствовалъ, тайно для всѣхъ, что близокъ, если не конецъ, то *начало конца,* что оно при дверяхъ, стучится въ двери.

Горе проснувшимся въ гробахъ слишкомъ рано, когда всѣ еще спятъ. Но если-бы мы и хотѣли, то уже не могли-бы себя обмануть, снова заснуть: мы можемъ только притвориться спящими. Уже увидѣли еще не совсѣмъ открывшіеся, полусонные, слабые глаза наши тотъ свѣтъ, котораго не вынесли самые зоркіе и дерзновенные изъ человѣческихъ глазъ. Куда намъ спрятаться отъ него? Какъ намъ скрыть наготу свою?—И пока эта ничтожная горсть, проснувшись, уже видитъ — остальные, какъ „во время Ноя передъ потопомъ", только пьютъ и ѣдятъ, покупаютъ и продаютъ, женятся и выходятъ замужъ.

И какимъ безумнымъ бредомъ кажутся имъ эти наши слова, этотъ слышный шопотъ и шелестъ шевеляющихся въ гробахъ!

Только тамъ, въ глубинахъ народа, можетъ быть, есть

такъ-же, какъ мы, пробудившіеся. Но насъ отдѣляетъ отъ нихъ пропасть, и голосъ нашъ не долетитъ до нихъ: они, какъ мы—одни въ своихъ гробахъ.

Кто-же встанетъ первый и скажетъ, что онъ проснулся? Кто имѣетъ право говорить объ этомъ? Кто побѣдилъ послѣдній бѣсовскій соблазнъ нашего времени, которое смѣшиваетъ у каждаго изъ насъ не только въ сознаніи, но и въ жизни, въ дѣйствіи, во плоти и крови—тлѣніе сѣмени съ его воскресеніемъ, боли родовъ съ болями смерти, болѣзнь Возрожденія съ болѣзнью Вырожденія—такъ называемый „символизмъ“ съ такъ называемымъ „декадентствомъ“? — Сначала нужно это *сдѣлать* и только, когда это будетъ сдѣлано или, по крайней мѣрѣ, начато, можно будетъ объ этомъ *говорить*.

А пока—здѣсь кончается наше явное, наше слово, наше созерцаніе; здѣсь начинается наше тайное, наше молчаніе, наше дѣйствіе.

ШЕСТАЯ ГЛАВА

Въ 1863 году одинъ изъ простодушныхъ московскихъ славянофиловъ, И. С. Аксаковъ, писалъ Достоевскому:

„...Первое условіе для освобожденія въ себѣ плѣненнаго чувства народности — возненавидѣть Петербургъ всѣмъ сердцемъ своимъ и всѣми помыслами своими. Да и вообще, нельзя креститься въ христіанскую вѣру (а славянофильство есть не что иное, какъ высшая христіанская проповѣдь) не отдувшись, не отплевавшись, не отрекшись отъ сатаны". „Сатана" для Аксакова конечно Петербургъ, или даже самъ Петръ.

По смѣшенію безпомощной злобы и безпомощнаго страха, это напоминаетъ угрозу сумасшедшаго въ „Мѣдномъ Всадникѣ":

> Добро, строитель чудотворный.
> Ужо тебя!..

Л. Толстой не „отдувался", не „отплевывался" отъ Петербурга; онъ просто забылъ, не замѣтилъ его, пренебрегъ имъ, какъ неважнымъ, ненужнымъ, почти несуществующимъ: ушелъ не только изъ Петербурга, но даже изъ любезной славянофиламъ Москвы въ деревню, въ землю, въ тѣло Россіи. А если и въ деревнѣ встрѣчаетъ онъ Петербургъ, „Петра творенье" въ образѣ новой рус-

ской фабричной „культуры“, съ гармоникой, водкой и сифилисомъ, то это для него — духъ тьмы, „власть тьмы“, „плоды просвѣщенія“. Дѣйствіе „Войны и Мира“; „Анны Карениной“ происходитъ частью въ Петербургѣ, но петербургскаго, петровскаго духа здѣсь нѣтъ. Духъ столичнаго большого „свѣта“ для Л. Толстого—тоже духъ тьмы, „власть тьмы“. Во всѣхъ его произведеніяхъ—только деревня, земля, только *тѣло*, плоть и темная, стихійная душа Россіи; но духа, какъ власти свѣта, какъ новаго культурнаго и, вмѣстѣ съ тѣмъ, народнаго сознанія, исканія будущаго русскаго Города, который за Петербургомъ — не открывшагося лица и главы Россіи—у Л. Толстого вовсе нѣтъ.

Хотя и съ иною, но неменьшею чуткостью, чѣмъ Л. Толстой, понимаетъ Достоевскій до-петербургскую и даже до-московскую, древнюю, крестьянскую, христіанскую, русскую землю—„эти бѣдныя селенія, эту скудную природу“.

Въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ Алеша въ монастырѣ, у гроба старца Зосимы, проснувшись отъ вѣщаго сна о Канѣ Галилейской, выходитъ изъ кельи въ садъ: „Надъ нимъ широко, необозримо опрокинулся небесный куполъ, полный тихихъ, сіяющихъ звѣздъ. Съ зенита до горизонта двоился еще неясный Млечный путь. Свѣжая и тихая до неподвижности ночь облегла землю. *Бѣлыя башни и золотыя главы собора сверкали на яхонтовомъ небѣ.* Осенніе роскошные цвѣты въ клумбахъ заснули до утра. Тишина земная какъ-бы сливалась съ небесною, тайна земная соприкасалась съ звѣздною“.

Эти бѣлыя башни и золотыя главы собора, сверкающія на яхонтовомъ небѣ, не напоминаютъ-ли таинственныхъ горъ и „градовъ“, очерченныхъ такими волшебными и однако точными, твердыми чертами, въ потускнѣвшей глубинѣ старинныхъ иконъ?

А вотъ еще болѣе иконописная природа. Въ „Бѣсахъ“ Лизавета-„хромоножка“, юродивая разсказываетъ бывшему нигилисту Шатову о своей монастырской жизни:

„Уйду я, бывало, на берегъ къ озеру: съ одной стороны — нашъ монастырь, а съ другой наша острая гора, такъ и зовутъ ее горой Острою. Взойду я на эту гору, обращусь я лицомъ къ востоку, припаду къ землѣ и не помню, сколько времени плачу, и не помню я тогда и не знаю я тогда ничего. Встану потомъ, обращусь назадъ, а солнце заходитъ, да такое большое, пышное, славное, — любишь ты на солнце смотрѣть, Шатушка? Хорошо да грустно. Повернусь я опять назадъ къ востоку, а тѣнь-то, тѣнь-то отъ нашей горы далеко по озеру какъ стрѣла бѣжитъ, узкая, длинная-длинная и на версту дальше, до самаго на озерѣ острова, и тотъ каменный островъ, совсѣмъ какъ есть пополамъ перерѣжетъ, и какъ перерѣжетъ пополамъ, тутъ и солнце совсѣмъ зайдетъ, и все вдругъ погаснетъ. Тутъ и я начну совсѣмъ тосковать, тутъ вдругъ и память придетъ, — боюсь сумраку, Шатушка“.

Здѣсь вольное вѣяніе богатырскихъ былинъ, какъ-бы самый пѣсенный ладъ ихъ сливается съ тихою и темною монашескою легендою въ еще небывалую русскую музыку.

Существуетъ мнѣніе, будто-бы Достоевскій не любилъ природы. Но если дѣйствительно онъ мало и рѣдко описываетъ ее, то это, можетъ быть, именно потому, что любовь его къ природѣ слишкомъ глубока, чтобы не быть стыдливою, скрытною, цѣломудренно-сдержанною. Первому встрѣчному онъ ее не покажетъ; зато въ этихъ рѣдкихъ описаніяхъ — какая сила, не сравнимая ни съ чѣмъ даже у Л. Толстого.

Нѣтъ, не меньше, чѣмъ онъ, Достоевскій любитъ землю,

„тѣло“ Россіи, но не „плотяное“, „кровяное“, „земляное“, „перстное“, а одухотворенное, „духовное“, пропитанное какъ-бы мироточивыми благоуханіями святости, *святое тѣло* Россіи, святую русскую землю, ту самую, которую „всю отъ края и до края“

Въ рабскомъ видѣ Царь Небесный
Исходилъ, благословляя.

Святая Россія для Достоевскаго—все же далекое—если не далекое прошлое, какъ для славянофиловъ, то далекое будущее. Ни для будущаго, ни для прошлаго не забываетъ онъ и близкой, слишкомъ близкой, современной русской, петербургской дѣйствительности и ужъ, конечно, не меньше Аксакова чувствуетъ въ ней то, что̀ такъ пугало наивнаго московскаго мечтателя, и отъ чего полагалъ онъ возможнымъ спастись, „отдувшись и отплевавшись“, какъ отъ сатаны.

Больше, чѣмъ кто-либо, Достоевскій понималъ, какое „несчастіе обитать въ Петербургѣ, самомъ отвлеченномъ и умышленномъ (города бываютъ умышленные и неумышленные“), въ „самомъ фантастическомъ городѣ, съ самою фантастическою исторіей изъ всѣхъ городовъ земного шара“, въ этомъ хваленомъ *„парадизѣ“* Петра Великаго, построенномъ, словно нарочно, съ „сатанинскимъ умысломъ“, съ насмѣшкою надъ людьми и природою, не столько для естественной жизни, сколько для противоестественной смерти людей.

Однажды Раскольниковъ, уже послѣ убійства, проходя въ лѣтній день по Николаевскому мосту, остановился и оборотился лицомъ къ Невѣ, по направленію къ дворцу. „Небо было безъ малѣйшаго облачка, а вода почти голубая, что̀ на Невѣ такъ рѣдко бываетъ. Куполъ собора, который ни съ какой точки не обрисовывается лучше,

какъ смотря на него отсюда, съ моста, такъ и сіялъ, и сквозь чистый воздухъ можно было отчетливо разглядѣть даже каждое его украшеніе. *Необъяснимымъ холодомъ* вѣяло на него всегда отъ этой великолѣпной панорамы; *духомъ нѣмымъ и глухимъ* полна была для него эта пышная картина".

Не тотъ-ли это самый „холодъ", подобный могильному холоду призраковъ, не тотъ-ли „духъ нѣмой и глухой", отъ котораго спасается и пушкинскій „жалкій безумецъ", слыша за спиной своей—

Какъ будто грома грохотанье,
Тяжело-мѣдное скаканье
По потрясенной мостовой.

Изъ этого страшнаго духа, какъ-будто чуждаго, западнаго, на самомъ дѣлѣ, родного, древняго русскаго, дохристіанскаго, богатырскаго, духа Петра и Пушкина, вышелъ Раскольниковъ — въ значительной мѣрѣ вышелъ и самъ Достоевскій.

„Градъ Петра"—не только „самый фантастическій", но и самый прозаическій изъ всѣхъ городовъ земного шара. Рядомъ съ ужасомъ бреда — не меньшій ужасъ дѣйствительности.

„На улицѣ жара стояла страшная, къ тому-же духота, толкотня, всюду известка, лѣса, кирпичъ, пыль и та особенная лѣтняя вонь, столь извѣстная каждому петербуржцу.—Вонь изъ распивочныхъ и пьяные.—Чувство глубочайшаго омерзѣнія мелькнуло на мигъ въ тонкихъ чертахъ молодого человѣка". Такъ начинается „Преступленіе и наказаніе". Это — петербургскій воздухъ, глубина картины. И уже послѣ „преступленія", когда Раскольниковъ идетъ прятать окровавленное платье: „на улицѣ опять жара невыносимая; хоть-бы капля дождя во всѣ эти дни. Опять пыль, кирпичъ и известка, опять вонь изъ лаво-

чекъ и распивочныхъ, опять поминутно пьяные, чухонцы-разнощики и полуразвалившіеся извощики. Солнце ярко блеснуло ему въ глаза, такъ что больно стало глядѣть, и голова его совсѣмъ закружилась — обыкновенное ощущеніе лихорадочнаго, выходящаго вдругъ на улицу въ яркій солнечный день".

Кто лучше знаетъ Петербургъ, кто больше ненавидитъ его и чувствуетъ къ нему сильнѣйшее „омерзѣніе", чѣмъ Достоевскій? Ужъ, конечно, не И. С. Аксаковъ, который только „отдувается" и „отплевывается", и не Л. Толстой, который забылъ о Петербургѣ. И вотъ, бываютъ-же, однако, минуты, когда Достоевскій прощаетъ вдругъ все и за что-то любитъ этотъ городъ, какъ и Петръ любилъ свой чудовищный *парадизъ*, какъ и Пушкинъ любилъ „Петра творенье". „Пасынка природы", самый отверженный изъ городовъ, котораго и жители, втайнѣ, стыдятся, умѣетъ Достоевскій силою любви своей дѣлать трогательнымъ, жалкимъ, почти милымъ и роднымъ, почти прекраснымъ, хотя безконечно-болѣзненною, но зато и не всѣмъ доступною, „необщей"—какъ теперь сказали-бы, „декадентскою" красотою.

„...Есть у меня въ Петербургѣ, признается Подростокъ, нѣсколько мѣстъ счастливыхъ, то-есть такихъ, гдѣ почему-нибудь бывалъ я когда-нибудь счастливъ,—и что-же, я берегу эти мѣста, и не захожу въ нихъ, какъ можно дольше, нарочно, чтобы потомъ, когда буду уже совсѣмъ одинъ и несчастливъ, зайти погрустить и припомнить".

„Я люблю, говоритъ Раскольниковъ, какъ поютъ подъ шарманку въ холодный, темный и сырой осенній вечеръ, непремѣнно въ сырой, когда у всѣхъ прохожихъ блѣдно-зеленыя и больныя лица; или, еще лучше, когда снѣгъ мокрый падаетъ, совсѣмъ прямо, безъ вѣтру, знаете? а сквозь него фонари съ газомъ блистаютъ".

„Привелъ онъ меня, разсказываетъ другой герой, въ маленькій трактиръ на канавѣ, внизу. Публики было мало. Игралъ разстроенный, сиплый органчикъ, пахло засаленными салфетками; мы усѣлись въ углу.

— „Ты, можетъ быть, не знаешь? Я люблю иногда отъ скуки... отъ ужасной душевной скуки... заходить въ разныя вотъ эти клоаки. Эта обстановка, эта заикающаяся арія изъ „Лучіи", эти половые въ русскихъ до неприличія костюмахъ, этотъ табачище, эти крики изъ билліардной—*все это до того пошло и прозаично, что граничитъ почти съ фантастическимъ*".

Точно такіе-же „грязненькіе" трактиры - „клоаки" — слѣды петербургской „Европы", и „тамъ, во глубинѣ Россіи" — встрѣчаются во всѣхъ романахъ Достоевскаго. Въ нихъ-то происходятъ самые важные, мистическіе, отвлеченные и страстные разговоры главныхъ героевъ его о послѣднихъ судьбахъ русской и всемірной исторіи. И какъ ни странно, а чувствуется, что именно пошлость этой „европейской", лакейской, „смердяковской" обстановки, реальность и пошлость, „граничащая почти съ фантастическимъ", придаютъ бесѣдамъ этимъ ихъ особенный, современный, русскій, можетъ быть, единственно-русскій, грозовой и зловѣщій—какъ небо передъ ударомъ грома, полное землистою, точно трупною, блѣдностью—апокалипсическій отблескъ; чувствуется, что здѣсь впервые наша русская мысль выступаетъ на арену подлинно-европейской, вселенской культуры, что, несмотря на „сиплый органчикъ, крики изъ билліардной и безголосаго соловья", здѣсь внимаютъ ей „силы, начальства и власти", „человѣки и ангелы", такъ что, кажется, если-бы подобные разговоры происходили въ менѣе пошлой, болѣе внѣшне-поэтической, величественной обстановкѣ, они утратили-бы часть своего внутренняго величія, своей особенной, един-

ственно-русской, потому-то, можетъ быть, и всемірной, поэзіи.

Гранитная глыба Мѣднаго Всадника, кажущаяся незыблемою, стоитъ, однако, на зыбкомъ гниломъ болотѣ, изъ котораго рождаются призрачные туманы. „Утро было холодное, и на всемъ лежалъ сырой, молочный туманъ. Не знаю, почему, но раннее, дѣловое, петербургское утро, несмотря на чрезвычайно скверный свой видъ, мнѣ всегда нравится, и весь этотъ спѣшащій по своимъ дѣламъ, эгоистическій и всегда задумчивый людъ имѣетъ для меня, въ восьмомъ часу утра, нѣчто особенно привлекательное. Всякое раннее утро, петербургское въ томъ числѣ, имѣетъ на природу человѣка отрезвляющее дѣйствіе. Иная пламенная ночная мечта, вмѣстѣ съ утреннимъ свѣтомъ и холодомъ, совершенно даже испаряется, и мнѣ самому случалось иногда припоминать по утрамъ иныя свои ночныя, только-что минувшія грезы, а иногда и поступки, съ укоризною и стыдомъ. Но мимоходомъ, однако, замѣчу, что считаю петербургское утро, казалось-бы, самое прозаическое на всемъ земномъ шарѣ, чуть-ли не самымъ фантастическимъ въ мірѣ. Это мое личное воззрѣніе или, лучше сказать, впечатлѣніе, но я за него стою. Въ такое петербургское утро, гнилое, сырое и туманное, дикая мечта какого-нибудь пушкинскаго Германа изъ *Пиковой дамы* (колоссальное лицо, необычайный, совершенно петербургскій типъ — типъ изъ петербургскаго періода!) мнѣ кажется, должна еще больше укрѣпиться. Мнѣ сто разъ, среди этого тумана, задавалась странная, но навязчивая греза: „А что, какъ разлетится этотъ туманъ и уйдетъ кверху — не уйдетъ ли съ нимъ вмѣстѣ и весь этотъ гнилой, склизлый городъ, подымется съ туманомъ и исчезнетъ, какъ дымъ, и останется прежнее финское болото, а посреди него, пожалуй, для красы, бронзовый

всадникъ на жарко-дышащемъ загнанномъ конѣ? — Вотъ они всѣ кидаются и мечутся, а почемъ знать, *можетъ быть, все это чей-нибудь сонъ*, и ни одного-то человѣка здѣсь нѣтъ настоящаго, истиннаго, ни одного поступка дѣйствительнаго? Кто-нибудь вдругъ проснется, кому все это грезится—и все вдругъ исчезнетъ".

Не удивительно-ли: „реальный" Л. Толстой зачался и выросъ во весь свой исполинскій ростъ, какъ будто „петербургскаго періода русской исторіи" — ни Петра, ни Пушкина вовсе не было. Онъ даже не отрицаетъ, а только обходитъ ихъ мимо. И рядомъ, „фантастическій" Достоевскій оказывается въ самой живой, жизненной, реальной и сознательной связи со всею историческою преемственностью русской культуры, съ Петромъ и Пушкинымъ, петербургскимъ Пушкинымъ, творцомъ „колоссальнаго" Германа (который, конечно, предвѣщаетъ не менѣе „колоссальнаго" Раскольникова). Не съ того-ли именно, чѣмъ кончаетъ пѣвецъ „Петрова Града" — не съ глубочайшихъ-ли предсмертныхъ мыслей Пушкина о „чудотворномъ строителѣ"—Достоевскій начинаетъ? Да, онъ вышелъ изъ Петербурга, и этого не должно ему стыдиться, ибо вѣдь, въ концѣ концовъ, Петербургъ есть все-таки созданіе русскаго, если не навсегда, то, по крайней мѣрѣ, донынѣ самаго русскаго и въ то-же время самаго всемірнаго изъ русскихъ героевъ. Петербургъ, этотъ противоестественный, „умышленный" городъ безплотныхъ, безкровныхъ людей, призраковъ съ плотью и кровью — по преимуществу — городъ Достоевскаго, и Достоевскій по преимуществу—художникъ Петербурга.

И однако онъ уже не сказалъ-бы, подобно Пушкину:

Красуйся, градъ Петра, и стой
Неколебимо, какъ Россія.

Достоевскій, первый изъ русскихъ, почувствовалъ и понялъ, что здѣсь-то именно, въ Петербургѣ, петровская Россія, „вздернутая на дыбы желѣзною уздою“, какъ „загнанный конь“, дошла до какой-то „окончательной точки“, и теперь „вся *колеблется* надъ бездною“.—„Можетъ быть, это чей-нибудь сонъ? Кто-нибудь вдругъ проснется, кому все это грезится—и все вдругъ исчезнетъ“? Онъ даже навѣрное знаетъ, что исчезнетъ, знаетъ, что никогда Россія не пойдетъ назадъ въ Москву, куда зовутъ ее славянофилы, ни еще дальше назадъ въ ясно-полянское, какъ-будто крестьянское, на самомъ дѣлѣ помѣщичье „Царствіе Божіе“, куда зовутъ ее толстовцы; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ знаетъ, что Россія и въ Петербургѣ не останется.

Въ послѣдніе годы жизни своей, во время русско-турецкой войны, мечталъ онъ о Константинополѣ, о нашемъ древнемъ Царь-Градѣ, какъ о новой и окончательной русской столицѣ. О реальномъ, историческомъ Царь-Градѣ только мечталъ, но онъ уже совершенно точно и ясно сознавалъ, что Петербургъ—второй городъ Россіи—не есть ея предѣлъ и цѣль, а только переходъ, только мостъ, какъ будто противоестественно перекинутый черезъ какую-то историческую бездну—только путь отъ перваго русскаго города къ третьему и послѣднему, русскому и въ то-же время всемірному, къ „третьему русскому Риму“—тому самому, мысль о которомъ была предсмертною мыслью древней московской, „святой“ Россіи, и есть первая, едва пробуждающаяся мысль новой, не современной, а дѣйствительно новой, будущей, послѣ-петербургской, послѣ-петровской, тоже *святой* Россіи. Достоевскій, одинъ во всемъ нашемъ культурномъ обществѣ, былъ тотъ всемірный человѣкъ, о которомъ говоритъ апостолъ Павелъ, и котораго такъ давно уже понялъ русскій народъ—человѣкъ, „настоящаго града не имѣющій, грядущаго града взыскую-

щій". За колеблющимися петербургскими туманами онъ уже провидѣлъ на ясномъ и твердомъ, иконописномъ „яхонтовомъ небѣ бѣлыя башни, сверкающія золотыя главы" собора, русскаго и вселенскаго собора Св. Софіи, Премудрости Божьей, въ третьемъ и послѣднемъ Римѣ, въ „грядущемъ Градѣ", болѣе дѣйствительномъ и „неколебимомъ", чѣмъ „настоящій", хотя-бы даже пушкинскій, „градъ Петра", чѣмъ вся призрачная петербургская дѣйствительность, которая, „можетъ быть, вдругъ исчезнетъ, когда проснется тотъ, кому все это грезится".

Но если Петербургъ и сонъ, то вѣдь недаромъ же сонъ этотъ снится Мѣдному Всаднику на гранитной скалѣ, съ подобной мѣди и граниту, нечеловѣческой волей, дѣлающей сверхъ- или, по крайней мѣрѣ, противо-естественное какъ-бы естественнымъ, несуществующее какъ-бы существующимъ. Никто больше, чѣмъ Достоевскій, не считался съ этою волею „чудотворца-исполина", никто глубже, чѣмъ онъ, не чувствовалъ и не сознавалъ всей реальной неотразимости, всей страшной дѣйствительности этого сна „петербургскаго періода русской исторіи", который все еще кажется западникамъ *„парадизомъ"* — видѣніемъ райскимъ, а славянофиламъ—„бѣсовскимъ навожденіемъ".

Почти то-же, что̀ о Петербургѣ, „самомъ фантастическомъ изъ городовъ", созданіи Петра, Достоевскій говоритъ и о собственныхъ созданіяхъ, о всемъ своемъ художественномъ творчествѣ: „Я ужасно люблю реализмъ въ искусствѣ; реализмъ, такъ сказать, доходящій до фантастическаго".—„Для меня, что̀ можетъ быть фантастичнѣе и неожиданнѣе дѣйствительности? Что̀ можетъ быть даже невѣроятнѣе иногда дѣйствительности?"—„То, что̀ большинство называетъ почти фантастическимъ и исключительнымъ, то для меня иногда составляетъ самую сущность дѣйствительнаго".

Всѣ герои Достоевскаго раздѣляются какъ-бы на двѣ семьи, противоположныя, но имѣющія много точекъ соприкосновенія: или — какъ Алеша, Идіотъ, Зосима — это люди „грядущаго града"—Россіи слишкомъ древней и въ то-же время слишкомъ юной, несуществующей, или—какъ Иванъ Карамазовъ, Рогожинъ, Раскольниковъ, Версиловъ, Ставрогинъ, Свидригайловъ — люди „настоящаго града", современной, реальной, петербургской, петровской Россіи. Первые кажутся призрачными, но они дѣйствительны; вторые кажутся дѣйствительными, но они призрачны: они только „сны во снѣ", въ безпощадно-реальномъ и фантастическомъ снѣ, который вотъ уже два вѣка снится Мѣдному Всаднику.

Раскольниковъ видитъ во снѣ комнату, въ которой онъ убилъ старуху: „огромный, круглый, мѣдно-красный мѣсяцъ глядѣлъ прямо въ окна. „Это отъ мѣсяца такая тишина", подумалъ онъ. Онъ стоялъ и ждалъ, долго ждалъ, и чѣмъ тише былъ мѣсяцъ, тѣмъ сильнѣе стукало его сердце—даже больно становилось. И все тишина. Вдругъ послышался мгновенный сухой трескъ, какъ будто сломали лучинку, и все опять замерло. Проснувшаяся муха вдругъ съ налета ударилась объ стекло и жалобно зажжужала".—Раскольниковъ увидѣлъ старуху-процентщицу; онъ ударилъ ее топоромъ по темени разъ, другой, но она залилась тихимъ, неслышнымъ смѣхомъ, и чѣмъ больше онъ ее билъ, тѣмъ сильнѣе старушонка вся колыхалась отъ хохота.—„Онъ хотѣлъ вскрикнуть и проснулся.—Онъ тяжело перевелъ дыханіе,—но странно, *сонъ какъ будто все еще продолжался*: дверь его была отворена настежъ и на порогѣ стоялъ совсѣмъ незнакомый ему человѣкъ и пристально его разглядывалъ. „Сонъ это продолжается или нѣтъ?" думалъ онъ.—Прошло минутъ съ десять. Было еще свѣтло, но уже вечерѣло. Въ комнатѣ была совер-

шенная тишина. Даже съ лѣстницы не приносилось ни одного звука. Только жужжала и билась какая-то большая муха, ударяясь съ налета объ стекло".

Эта реальная, соединительная, символическая черточка — жужжащая въ обѣихъ комнатахъ муха („все, что у васъ — есть и у насъ",—говоритъ Чортъ Ивану Карамазову, то-есть все, что въ мірѣ явленій есть и въ мірѣ сущностей — въ *„обѣихъ комнатахъ"*), связываетъ сонъ съ явью такъ, что уже и читатель едва можетъ отличить, гдѣ кончается призрачное, гдѣ начинается дѣйствительное.

„Наконецъ это стало невыносимо: Раскольниковъ вдругъ приподнялся и сѣлъ на диванѣ.

— „Ну, говорите, чего вамъ надо?

— „А вѣдь я такъ и зналъ, что вы не спите, а только видъ показываете, — странно отвѣтилъ незнакомый, спокойно разсмѣявшись.—Аркадій Ивановичъ Свидригайловъ, позвольте отрекомендоваться".

Этимъ кончается третья часть „Преступленія и Наказанія".

„Неужели это продолженіе сна? подумалось Раскольникову",—такъ начинается четвертая часть.

„Осторожно и недовѣрчиво всматривался онъ въ неожиданнаго гостя.

— „Свидригайловъ? Какой вздоръ! Быть не можетъ!— проговорилъ онъ, наконецъ, вслухъ, въ недоумѣніи".

И когда, послѣ длиннаго, отчасти даже дѣлового разговора, гость ушелъ, Раскольниковъ спрашиваетъ товарища своего, студента Разумихина:

— „Ты его видѣлъ?

— „Ну да, замѣтилъ, твердо замѣтилъ.

— „Ты его точно видѣлъ? Ясно видѣлъ?—настаиваетъ Раскольниковъ.

— „Ну да, ясно помню; изъ тысячи узнаю, я памятливъ на лица.

„Опять помолчали.

— „Гм... то-то...— пробормоталъ Раскольниковъ.—А то знаешь... мнѣ подумалось... мнѣ все кажется... что это, можетъ быть, моя фантазія... Можетъ быть, я въ самомъ дѣлѣ помѣшанный и только призракъ видѣлъ".

Свидригайловъ выходитъ изъ сна; и самъ онъ весь точно сонъ, точно густой, грязно-желтый петербургскій туманъ. Но если это и „призракъ", то призракъ съ плотью и кровью. Въ этомъ главный ужасъ его. Въ немъ нѣтъ ничего романтическаго, неяснаго, неопредѣленнаго, отвлеченнаго. Въ дѣйствіи романа Свидригайловъ все болѣе и болѣе воплощается, такъ что, въ концѣ-концовъ, онъ оказывается реальнѣе, чѣмъ „кровяные", „мясистые", задушенные кровью и мясомъ, герои Л. Толстого—какой-нибудь Левинъ или Пьеръ Безуховъ. Тѣ состоятъ лишь изъ геометрически правильныхъ, простыхъ, прямыхъ, параллельныхъ, а этотъ изъ живыхъ, безконечно сложныхъ, извилистыхъ, какъ будто противорѣчивыхъ, на самомъ дѣлѣ, только противоположныхъ и переплетающихся, пересѣкающихся чертъ, какъ все живое. Такъ, мы узнаемъ, что этотъ „самый порочный изъ людей", „мерзавецъ", способенъ на рыцарское великодушіе, на утонченное и безкорыстное чувство: когда сестра Раскольникова, Дуня, невинная дѣвушка, которую Свидригайловъ заманилъ, чтобы изнасиловать, въ западню, — уже въ совершенной власти его, онъ вдругъ отпускаетъ ее, не тронувъ, хотя знаетъ навѣрное, что это насиліе надъ собою будетъ ему стоить жизни, что онъ убьетъ себя. Передъ самою смертью онъ заботится просто и самоотверженно, какъ о родной дочери, о почти незнакомой ему дѣвочкѣ-сироткѣ которую сначала хотѣлъ растлить, и обезпечиваетъ ея

судьбу. Вмѣстѣ съ тѣмъ, на совѣсти Свидригайлова — уголовное дѣло, „съ примѣсью звѣрскаго и, такъ сказать фантастическаго душегубства, за которое онъ весьма и весьма могъ бы прогуляться въ Сибирь". Ну, какъ не повѣрить намъ, что онъ есть? Мы слышимъ звукъ его голоса, видимъ лицо его, такъ что сразу „изъ тысячи узнаемъ". Онъ для насъ живѣе, дѣйствительнѣе, чѣмъ множество лицъ, которыхъ мы каждый день встрѣчаемъ въ такъ-называемой „жизни" и „дѣйствительности". Да развѣ мы и не встрѣчали Свидригайлова на улицахъ Петербурга? Въ наши самые отвратительные дни, когда падаетъ „мокрый, точно теплый, снѣгъ", когда отъ оттепели душно, словно паритъ,—не онъ-ли наполняетъ „фантастическій" городъ? Не имъ-ли пахнетъ грязно-желтый петербургскій туманъ? Какъ это ни странно и ни страшно, а вѣдь кровь и плоть этого „призрака" въ значительной мѣрѣ—наша собственная кровь и плоть.

Но вотъ, когда мы окончательно повѣрили въ Свидригайлова, онъ, какъ вынырнулъ изъ тумана, такъ и тонетъ въ немъ,—какъ вышелъ изъ сна, такъ и уходитъ въ сонъ. И въ смерти его столь-же мало условнаго и романтическаго, какъ въ жизни: это — самая ужасная, но и самая обыкновенная, петербургская смерть—содержаніе полицейскаго протокола, мелкій шрифтъ петербургскаго листка.

„Утро было раннее. Молочный, густой туманъ лежалъ надъ городомъ. Свидригайловъ пошелъ по скользкой грязной, деревянной мостовой, по направленію къ Малой Невѣ. Ни прохожаго, ни извозчика не встрѣчалось по проспекту. Уныло и грязно смотрѣли ярко-желтые, деревянные домики съ закрытыми ставнями. Холодъ и сырость прохватывали все его тѣло. Онъ поровнялся съ большимъ каменнымъ домомъ. Высокая каланча мелькнула ему влѣво. — „Ба", подумалъ онъ, „да вотъ и мѣсто... По крайней мѣрѣ, при

оффиціальномъ свидѣтелѣ...“ Онъ чуть не усмѣхнулся этой новой мысли. У запертыхъ большихъ воротъ дома стоялъ, прислонясь къ нимъ плечомъ, небольшой человѣкъ, закутанный въ сѣрое солдатское пальто и въ мѣдной ахиллесовской каскѣ. Дремлющимъ взглядомъ холодно покосился онъ на подошедшаго Свидригайлова. На лицѣ его виднѣлась та вѣковѣчная брюзгливая скорбь, которая такъ кисло отпечаталась на всѣхъ безъ исключенія лицахъ еврейскаго племени. Оба они, Свидригайловъ и Ахиллесъ, нѣсколько времени молча разсматривали одинъ другого. Ахиллесу, наконецъ, показалось непорядкомъ, что человѣкъ не пьянъ, а стоитъ передъ нимъ въ трехъ шагахъ, глядитъ въ упоръ и ничего не говоритъ.

— „А-зе, сто-зе вамъ и здѣся на-а-до?—проговорилъ онъ все еще не шевелясь и не измѣняя своего положенія.

— „Да ничего, братъ, здравствуй,—отвѣтилъ Свидригайловъ.

— „Здѣся не мѣста.

— „Я, братъ, ѣду въ чужіе края.

— „Въ чужіе края?

— „Въ Америку.

— „Въ Америку?

„Свидригайловъ вынулъ револьверъ и взвелъ курокъ. Ахиллесъ приподнялъ брови.

— „А-зе, сто-зе, эти сутки (шутки) здѣся не мѣста!

— „Да почему-же бы и не мѣсто?

— „А потому-зе сто не мѣста.

— „Ну, братъ, это все равно. Мѣсто хорошее; коли тебя станутъ спрашивать, такъ и отвѣчай, что поѣхалъ, дескать, въ Америку.

„Онъ приставилъ револьверъ къ своему правому виску.

— „А-зе здѣся нельзя, здѣся не мѣста!—встрепенулся Ахиллесъ, расширяя все больше зрачки.

„Свидригайловъ спустилъ курокъ".

И читатель въ недоумѣніи спрашиваетъ себя, какъ Раскольниковъ: „видѣлъ-ли я Свидригайлова? Точно-ли видѣлъ? Это, можетъ быть, моя фантазія? Можетъ быть, я помѣшанный и только призракъ видѣлъ?" Но если кровь и плоть Свидригайлова дѣйствительно призрачны, то такъ-ли мы ужъ окончательно увѣрены, что и наша собственная плоть и кровь не призрачны?

...И сами мы вещественны, какъ сны.

Что, если и наша современная петербургская явь—изъ того-же „вещества", какъ наши историческіе петербургскіе сны? Что, если мѣдь этого жидовскаго Ахиллеса, охраняющаго „большой домъ съ каланчею"—столь-же призрачна, какъ мѣдь Гиганта на гранитной скалѣ? „Что, какъ разлетится этотъ туманъ и уйдетъ кверху,—не уйдетъ-ли съ нимъ вмѣстѣ и весь этотъ гнилой, склизлый городъ, подымется съ туманомъ и исчезнетъ, какъ дымъ, и останется прежнее финское болото, а посреди него, пожалуй, для красы бронзовый Всадникъ?"

— „А кстати, вѣрите вы въ привидѣнія?"—спрашиваетъ Свидригайловъ Раскольникова.

— „Въ какія привидѣнія?

— „Въ *обыкновенныя привидѣнія*—въ какія!

— „А вы вѣрите?

— „Да пожалуй и нѣтъ, pour vous plaire... То-есть не то, что нѣтъ...

— „Являются, что-ли?"

И съ величайшею простотою, даже какъ будто съ насмѣшливостью, разсказываетъ Свидригайловъ о томъ, какъ три раза являлась ему Марѳа Петровна, покойная жена его.

— „Все это вздоръ!"—съ досадой восклицаетъ Расколь-

никовъ и однако тотчасъ любопытствуетъ: „Что-же она вамъ говоритъ, когда приходитъ?

— „Она-то? Вообразите себѣ, о самыхъ ничтожныхъ пустякахъ, и подивитесь человѣку: меня вѣдь это-то и сердитъ. Въ первый разъ вошла (я, знаете, усталъ: похоронная служба, со святыми упокой, потомъ литія, закуска,— наконецъ-то въ кабинетѣ одинъ остался, закурилъ сигару, задумался), вошла въ дверь; „А вы, говоритъ, Аркадій Ивановичъ, сегодня за хлопотами и забыли въ столовой часы завести". А часы эти я, дѣйствительно, всѣ семь лѣтъ, каждую недѣлю самъ заводилъ, а забуду — такъ всегда, бывало, напомнитъ. На другой день—я ужъ ѣду сюда: вошелъ на разсвѣтѣ на станцію,—за ночь вздремнулъ, изломанъ, глаза заспанные,—взялъ кофею;—смотрю Марѳа Петровна вдругъ садится подлѣ меня, въ рукахъ колода картъ: „Не загадать-ли вамъ, Аркадій Ивановичъ, на дорогу-то?" А она мастерица гадать была. *Ну, и не прощу-же себѣ, что не загадалъ.* Убѣжалъ, испугавшись, а тутъ, правда, и колокольчикъ. Сижу сегодня послѣ дряннѣйшаго обѣда изъ кухмистерской, съ тяжелымъ желудкомъ — сижу, курю,— вдругъ опять Марѳа Петровна входитъ, вся разодѣтая, въ новомъ, шелковомъ зеленомъ платьѣ, съ длиннѣйшимъ хвостомъ: „Здравствуйте, Аркадій Ивановичъ! Какъ на вашъ вкусъ мое платье? Аниська такъ не сошьетъ..." — Экой вздоръ, а?

— „Да, вы, впрочемъ, можетъ быть, все лжете?—отозвался Раскольниковъ.

— „Я рѣдко лгу,—отвѣчалъ Свидригайловъ задумчиво и какъ-бы совсѣмъ не замѣтивъ грубости вопроса.

— „А прежде, до этого, вы никогда привидѣній не видывали?

— „Н-нѣтъ, видѣлъ, одинъ только разъ въ жизни, шесть лѣтъ тому. Филька, человѣкъ дворовый у меня былъ;

только-что его похоронили, я крикнулъ, забывшись: Филька, трубку!"—вошелъ и прямо къ горкѣ, гдѣ стоятъ у меня трубки. Я сижу, думаю: „Это онъ мнѣ отомстить", потому что передъ самою смертью мы крѣпко поссорились.—„Какъ ты смѣешь, говорю, съ продраннымъ локтемъ ко мнѣ входить,—вонъ, негодяй!" Повернулся, вышелъ и больше не приходилъ. Я Марѳѣ Петровнѣ тогда не сказалъ. Хотѣлъ было панихиду по немъ отслужить, да посовѣстился".

Гамлету тѣнь отца является въ обстановкѣ торжественной, романтической, при ударахъ грома и землетрясеніи; Мефистофель является Фаусту въ сверхъестественномъ освѣщеніи адскаго пламени или краснаго бенгальскаго огня. Но вотъ—Филька съ продраннымъ локтемъ: въ немъ уже нѣтъ ровно ничего торжественнаго и романтическаго; а вѣдь мы чувствуемъ, что въ немъ, пожалуй, бо́льшій ужасъ, чѣмъ въ привидѣніяхъ Шекспира и Гете. Тѣнь отца говоритъ Гамлету о загробныхъ тайнахъ, о Богѣ, о мести и крови. Марѳа Петровна ни о какихъ тайнахъ не говоритъ, только о часахъ въ столовой. А вѣдь мы опять-таки чувствуемъ, что въ этихъ словахъ ея есть дѣйствительно грозная, нуменальная тайна. — Да, привидѣнія Достоевскаго, эти пошлыя, современныя, русскія, петербургскія,—какъ выражается Свидригайловъ, *„обыкновенныя привидѣнія"*, являющіяся при свѣтѣ тусклаго дня гдѣ-нибудь въ меблированной комнатѣ, послѣ сквернаго обѣда изъ кухмистерской или „на станціи Малой Вишерѣ" — страшнѣе, таинственнѣе, нуменальнѣе, чѣмъ кровавые призраки въ замкѣ Эльзинорѣ, можетъ быть, страшнѣе, чѣмъ всѣ вообще призраки, которые когда-либо являлись людямъ.

Ужасъ „обыкновенныхъ привидѣній" заключается, между прочимъ, въ томъ, что они какъ будто сами сознаютъ свою современную пошлость и нелѣпость, но этою-то нелѣпостью

и дразнятъ живыхъ, какъ будто со своей особенной, потусторонней точки зрѣнія злорадствуютъ, смѣются надъ посюсторонимъ человѣческимъ здравымъ смысломъ; они также сознаютъ все, что̀ могутъ противъ нихъ возразить люди нашего просвѣщеннаго вѣка желѣзныхъ дорогъ, телеграфовъ, телефоновъ, психіатрическихъ лѣчебницъ и прочаго, и прочаго: ну, конечно, привидѣній не бываетъ, по крайней мѣрѣ, теперь уже не бываетъ, все это—болѣзнь, бредъ, галлюцинація—явленія не внѣшняго, объективнаго, а лишь внутренняго, субъективнаго міра.—Не возможна-ли, однако, точка зрѣнія, съ которой именно въ болѣзни, въ утонченьи, въ опрозрачненьи плоти, въ ея приближеніи къ своему естественному концу и началу открываются кажущіяся сверхъестественными и все-таки дѣйствительныя „соприкосновенія мірамъ инымъ?“ — Этотъ вопросъ меня не касается“, отвѣчаетъ наука,—онъ внѣ моихъ изслѣдованій. Я этого не знаю и знать не хочу. Но тутъ возникаетъ другой вопросъ: исчерпываются-ли наукою всѣ реальныя возможности человѣческаго существа? Наука опять отвѣчаетъ: не знаю. Но вѣдь вотъ именно съ этихъ-то *не знаю* и начинается ужасъ вообще всѣхъ *явленій*, — и чѣмъ глубже эти „не знаю“ (а когда они были глубже, чѣмъ теперь?), тѣмъ неотразимѣе религіозный ужасъ. Мы надѣялись, что всѣ тѣни внѣнаучнаго исчезнутъ при свѣтѣ науки; онѣ, однако, не только не думаютъ исчезать, а напротивъ, чѣмъ ярче свѣтъ, тѣмъ становятся все чернѣе, точнѣе, рѣзче, опредѣленнѣе и таинственнѣе. Тѣни подражаютъ тѣламъ своимъ—людямъ: люди сдѣлались научными, и тѣни ихъ, призраки поспѣваютъ за ними, — тоже дѣлаются научными: привидѣнія сами не вѣрятъ или, по крайней мѣрѣ, притворяются не вѣрующими въ свою реальность, сами называютъ себя бредомъ, галлюцинаціей, сами надъ собой смѣются и ужъ,

конечно, не становятся отъ этого менѣе ужасными, чѣмъ ненаучные призраки добраго стараго времени.

Привидѣнія Достоевскаго отнюдь не противорѣчатъ нашей діалектикѣ, „отточенной, какъ бритва“, нашей критикѣ познанія, „критикѣ чистаго разума“ — всему твердому, точному, трезвому, опытному, математическому, „эвклидовскому“ въ нашемъ умѣ; напротивъ, отсюда-то они и почерпаютъ свою главную силу — *возможность своей дѣйствительности*: если-бы они были только дѣйствительными, то были-бы доступнѣе, человѣчнѣе, слабѣе, понятнѣе; но именно изъ этой сомнительной возможности своего реальнаго значенія, изъ этого неразрѣшеннаго и неразрѣшимаго вопроса, который они намъ задаютъ, возникаетъ ихъ новый, еще небывалый въ мірѣ ужасъ.

Въ „Идіотѣ“ чахоточный юноша Ипполитъ, въ одномъ изъ своихъ предсмертныхъ сновъ, видитъ какое-то чудовищное насѣкомое, которое заползло къ нему въ комнату. „Оно было въ родѣ скорпіона, но не скорпіонъ, а гаже и гораздо ужаснѣе, и, кажется, именно тѣмъ, что такихъ животныхъ въ природѣ нѣтъ и что оно *нарочно* у меня явилось. — Я его очень хорошо разглядѣлъ: оно коричневое и скорлупчатое, пресмыкающійся гадъ, длиной вершка въ четыре, у головы толщиной въ два пальца, къ хвосту постепенно тоньше, такъ что самый кончикъ хвоста не больше десятой доли вершка. На вершокъ отъ головы изъ туловища выходятъ, подъ угломъ въ сорокъ пять градусовъ, двѣ лапы, по одной съ каждой стороны, вершка по два длиной, такъ что все животное представляется, если смотрѣть сверху, въ видѣ трезубца. Головы я не разсмотрѣлъ, но видѣлъ два усика, недлинные, въ видѣ двухъ крѣпкихъ иглъ, тоже коричневые. Такіе-же два усика и на концѣ хвоста и на концѣ каждой изъ лапъ, всего, стало быть, восемь усиковъ. Животное бѣгало по комнатѣ очень

быстро, упираясь лапами и хвостомъ, и когда бѣжало, то и туловище, и лапы извивались какъ змѣйки, съ необыкновенной быстротой, несмотря на скорлупу, и на это было очень гадко смотрѣть.—Оно пряталось подъ комодъ, подъ шкафъ, заползало въ углы. Я сѣлъ на стулъ съ ногами и поджалъ ихъ подъ себя. Я надѣялся, что оно не вползетъ на стулъ. Вдругъ я услышалъ сзади меня, почти у головы моей, какой-то трескучій шелестъ; я обернулся и увидѣлъ, что гадъ вползаетъ по стѣнѣ и уже наравнѣ съ моей головой, и касается даже моихъ волосъ хвостомъ, который вертѣлся и извивался съ чрезвычайною быстротой".

„Длина четыре вершка", „толщина два пальца", „восемь усиковъ", „уголъ въ сорокъ пять градусовъ"—какая геометрическая точность, какое „эвклидовское" построеніе призрака! Ужасъ бреда, выраженный въ числахъ. Какъ въ Апокалипсисѣ: „имѣющій умъ — сочти *число* звѣря". Математика не только не уменьшаетъ ужаса и тайны, а, напротивъ, увеличиваетъ ихъ. Этотъ звѣрь напоминаетъ фантастическія и, однако, столь естественныя чудовища, „карикатуры на животныхъ", въ научныхъ дневникахъ Леонардо да-Винчи. Никогда не изображаетъ Достоевскій своихъ реальныхъ дѣйствующихъ лицъ съ такими чувственными подробностями. Мы видимъ тѣло этого призрачнаго насѣкомаго съ неменьшею ясностью, чѣмъ тѣло Фру-Фру или Анны Карениной.

„Я предчувствовалъ, замѣчаетъ Ипполитъ, что въ звѣрѣ заключается что-то роковое, какая-то тайна". И для дяди Ерошки въ „Божьей твари", въ Звѣрѣ есть тайна, есть недоступная человѣку Божеская мудрость. „Звѣрь знаетъ все", говоритъ дядя Ерошка; но, можетъ быть, и Звѣрь Достоевскаго, „новая тварь"—тоже знаетъ все? Мы увидимъ впослѣдствіи, что дѣйствительно существуетъ глу-

бочайшая связь между этимъ Звѣремъ-Дьяволомъ Достоевскаго (его излюбленные герои—Версиловъ, Ставрогинъ, Свидригайловъ, Рогожинъ, Дмитрій и Ѳедоръ Карамазовы кажутся иногда, какъ самъ онъ выражается, „насѣкомыми“, „сладострастными и злыми пауками“, „тарантулами“ въ человѣческомъ образѣ) — и Божьей тварью, Звѣремъ Л. Толстого.

Когда въ кошмарѣ Ипполита огромная черная собака его, Норма, вбѣгаетъ въ комнату, бросается на гадину и хочетъ ее перегрызть пополамъ, то насѣкомое жалитъ ее въ языкъ, такъ что она визжитъ и воетъ, и мы какъ будто на мгновеніе чувствуемъ, что не все—бредъ въ этомъ бреду, что здѣсь рѣшается какая-то наша собственная, реальная, хотя и премірная судьба, просвѣчиваетъ какая-то дѣйствительная тайна, съ которой мы связаны не только по ту, но и по сю сторону явленій: „*все, что у васъ, есть и у насъ*“.

Мы не знаемъ, да пока и не можемъ знать, чѣмъ кончится поединокъ злого и добраго Звѣря.—„Тутъ я проснулся, и вошелъ князь“, заключаетъ Ипполитъ. Но то, что началось во снѣ, будетъ продолжаться на яву — въ поединкѣ „святого“ князя Мышкина съ „жестокимъ и сладострастнымъ насѣкомымъ“ — реальнѣйшимъ изъ реальныхъ, купеческимъ сынкомъ Рогожинымъ: сонъ углубится явью, какъ зеркало зеркаломъ.

Не только призраки у Достоевскаго преслѣдуютъ живыхъ, но и сами живые преслѣдуютъ и пугаютъ другъ друга, какъ призраки, какъ собственныя тѣни, какъ двойники.

„Мы съ вами одного поля ягода“, говоритъ Свидригайловъ Раскольникову, и, несмотря на все свое сопротивленіе, омерзѣніе, тотъ чувствуетъ, что это правда, что у нихъ есть какія-то „общія точки“, что, можетъ быть, даже самая главная глубокая точка, средоточіе ихъ лич-

ностей у нихъ общее. Свидригайловъ только неизмѣримо далѣе ушелъ по тому-же пути, на который едва вступилъ Раскольниковъ; Свидригайловъ показываетъ ему неизбѣжные сверхнаучные выводы изъ его научной діалектики о добрѣ и злѣ — служитъ ему вѣщимъ зеркаломъ. И уже окончательно убѣдившись, что Свидригайловъ—не бредъ, не призракъ, а живой человѣкъ, Раскольниковъ все-таки боится, именно теперь-то еще гораздо больше боится его, какъ тѣни своей, двойника своего. „Я этого человѣка боюсь", говоритъ Раскольниковъ.—„Знаешь что, говоритъ Иванъ Карамазовъ лакею Смердякову, я боюсь, что ты сонъ, что ты призракъ передо мной сидишь".

— „Никакого тутъ призрака нѣтъ-съ, отвѣчаетъ ему Смердяковъ, кромѣ насъ обоихъ-съ, да еще нѣкотораго *третьяго*. Безъ сумлѣнія тутъ онъ теперь, третій этотъ находится *между нами двумя*.

— „Кто онъ? Кто находится? Кто третій?— испуганно проговорилъ Иванъ Ѳедоровичъ, озираясь кругомъ и поспѣшно ища глазами кого-то по всѣмъ угламъ".

Этотъ „третій", соединяющій, по мнѣнію Смердякова— Провидѣніе, Богъ—для Ивана Ѳедоровича оказался впослѣдствіи міровымъ воплощеніемъ смердяковскаго духа— Чортомъ.

— „Вы убили, говоритъ Смердяковъ Ивану, вы главный убивецъ и есть, а я только вашимъ приспѣшникомъ былъ, слугой Личардой вѣрнымъ, и по слову вашему дѣло это и совершилъ".

Петръ Верховенскій тоже „приспѣшникъ", „вѣрный слуга Личарда" своего господина, своего полубога, своего сказочнаго „Ивана Царевича"—Ставрогина. Тотъ прямо такъ и называетъ его своей „обезьяною" — конечно, въ томъ-же смыслѣ, какъ Богъ могъ-бы назвать Дьявола Своею обезьяною: „я на мою обезьяну смѣюсь". И это

темное, искажающее, корчащее обезьяньи рожи и все-же бездонно-глубокое, вѣрное зеркало—не только смѣшно для Ставрогина, но и страшно. Когда онъ однажды называетъ Петра Верховенскаго „шутомъ", тотъ возражаетъ ему съ ужасающимъ вдохновеніемъ и какъ будто праведною яростью:

— „Я-то—шутъ, но не хочу, чтобы вы, *главная половина моя*, были шутомъ! Понимаете вы меня?"

„Ставрогинъ понималъ, *одинъ только онъ, можетъ быть*", прибавляетъ Достоевскій многозначительно: одинъ Ставрогинъ понимаетъ Петра Верховенскаго, какъ одинъ Богъ понимаетъ Дьявола, свою вѣчную „Обезьяну".

Такъ у Достоевскаго всѣ трагическія борющіяся пары самыхъ живыхъ реальныхъ людей, которые кажутся себѣ и другимъ едиными, цѣлыми существами,—на самомъ дѣлѣ, оказываются только двумя половинами какого-то „третьяго" расколотаго существа—половинами, ищущими одна другую—другъ друга преслѣдующими двойниками. Раскольниковъ, Ставрогинъ, Иванъ Карамазовъ могли-бы или, по крайней мѣрѣ, хотѣли-бы сказать этимъ своимъ проклятымъ „половинамъ" — Свидригайлову, Петру Верховенскому, Смердякову — то, что съ такою безсильною и не „праведною" яростью говоритъ Иванъ Чорту:

— „Ни одной минуты не принимаю тебя за реальную правду. Ты ложь, ты болѣзнь моя, ты призракъ. Я только не знаю, чѣмъ тебя истребить... Ты моя галлюцинація. Ты воплощеніе меня самого, только одной, впрочемъ, моей стороны—моихъ мыслей и чувствъ, только самыхъ гадкихъ и глупыхъ... Все, что ни есть глупаго въ природѣ моей,—злобно простоналъ Иванъ,—давно уже пережитаго, перемолотаго, отброшеннаго какъ падаль. — ты мнѣ-же подносишь, какъ какую-то новость! Ты—я, самъ я, только съ другою рожей. Ты именно говоришь то, что я уже мыслю—и *ничего не въ силахъ сказать мнѣ новаго*!"

Но, вѣдь, тутъ-то и весь вопросъ: дѣйствительно-ли Чортъ не можетъ сказать ему ничего новаго? Весь ужасъ этого призрака для Ивана, а, пожалуй, и для самого Достоевскаго заключается именно въ томъ, что они оба только хотятъ быть увѣренными, но не увѣрены, что не можетъ. Ну, а что, если можетъ?

Во всякомъ случаѣ, несомнѣнно, что Чортъ Ивана Карамазова есть одно изъ самыхъ великихъ, загадочныхъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, личныхъ, особенныхъ, русскихъ, ни на что другое во всемірной литературѣ не похожихъ созданій Достоевскаго, такое, которое уходитъ корнями своими въ послѣднюю глубину его сознанія и его безсознательнаго. Недаромъ-же устами Чорта высказываетъ онъ свои собственныя, самыя завѣтныя, *святыя* мысли. Можно-бы прослѣдить, какъ черезъ всѣ свои созданія Достоевскій шелъ къ нему. О сущности своей говоритъ Чортъ почти тѣми-же словами, какъ и самъ Достоевскій — о сущности собственнаго художественнаго творчества о первомъ источникѣ, о той рождающей силѣ, изъ которой возникли всѣ его произведенія.

„Я ужасно люблю реализмъ—реализмъ, такъ сказать, доходящій до фантастическаго. То, что большинство называетъ фантастическимъ, то для меня иногда составляетъ самую сущность дѣйствительнаго", говоритъ Достоевскій.— „Вѣдь я, какъ и ты-же, страдаю отъ фантастическаго,— говоритъ Чортъ, — а потому и люблю вашъ земной реализмъ. Тутъ у васъ все очерчено, тутъ формула, тутъ геометрія, а у насъ все какія-то неопредѣленныя уравненія. Я здѣсь хожу и мечтаю. Я люблю мечтать. Къ тому-же на землѣ я становлюсь суевѣренъ—не смѣйся, пожалуйста: мнѣ именно это-то и нравится, что я становлюсь суевѣренъ. Я здѣсь всѣ ваши привычки принимаю: я въ баню торговую полюбилъ ходить, можешь ты это пред-

ставить, и люблю съ купцами и попами париться. *Моя мечта—это воплотиться*, но чтобъ ужъ окончательно, безвозвратно, въ какую-нибудь толстую, семипудовую купчиху и всему повѣрить, во что она вѣритъ".

Это кажется грубымъ, смѣшнымъ—а между тѣмъ самая тонкая, острая боль, которая когда-либо мучила Достоевскаго, скрыта подъ этою пошлою маскою: усталость и возмущеніе Чорта противъ всего призрачнаго, фантастическаго, противъ всякихъ „неопредѣленныхъ уравненій" есть усталость и возмущеніе самого Достоевскаго; это его собственная тоска по „земному реализму", по „воплощенію", по утраченному здоровью, нарушенному равновѣсію духа и плоти. За эту земную „геометрію", за ясныя, точныя формулы, за „неколебимую" крѣпость плоти, Достоевскій такъ и любилъ Пушкина: постоянно отрываемый отъ земли, уносимый вихремъ своихъ призрачныхъ видѣній, искалъ онъ въ Пушкинѣ точки опоры, судорожно цѣплялся за него какъ за родную, „святую" землю. Достоевскій шелъ еще дальше: въ его тяготѣніи къ „почвенникамъ" и московскимъ славянофиламъ (тоже своего рода „семипудовымъ купчихамъ") — Аксакову и Каткову, ко всему исторически-законченному, твердому, прочному, хотя-бы и окаменѣлому, въ его „ретроградной политикѣ", ему точно такъ-же, какъ Чорту, нравилось „быть суевѣрнымъ", „Богу свѣчки ставить", „съ купцами и попами париться": здѣсь онъ отдыхалъ отъ себя самого, отъ своей страшной, истинной, нечеловѣческой сущности.

— „Люди принимаютъ всю эту комедію—(то-есть міръ явленій)—за нѣчто серьезное, при всемъ своемъ безспорномъ умѣ", продолжаетъ Чортъ въ своей бесѣдѣ съ Иваномъ.—„Въ этомъ ихъ и трагедія. Ну, и страдаютъ, конечно,—но все-же *зато живутъ, живутъ реально, не фан-*

тастически; ибо страданіе-то и есть жизнь. Безъ страданія—какое было-бы въ ней удовольствіе? Все обратилось-бы въ одинъ безконечный молебенъ: оно свято, но скучновато. Ну, а я? Я страдаю, а все-же не живу. Я иксъ въ неопредѣленномъ уравненіи. Я какой-то призракъ жизни, который потерялъ всѣ концы и начала, и даже самъ позабылъ, наконецъ, какъ и назвать себя".

Впослѣдствіи, въ разговорѣ съ Алешей, Иванъ старается успокоить себя: „онъ не сатана, это онъ лжетъ. Онъ самозванецъ. Онъ просто чортъ, дрянной, мелкій чортъ. Онъ въ баню ходитъ. Раздѣнь его и навѣрно отыщешь хвостъ, длинный, гладкій, какъ у датской собаки, въ аршинъ длиной, бурый..."

— „Нѣтъ, я никогда не былъ такимъ лакеемъ!" — съ негодованіемъ говоритъ онъ самому Чорту.—„Почему-же душа моя могла породить такого лакея, какъ ты?"

Но вѣдь Чортъ недаромъ—„третій между двумя", соединяющій между русскимъ, а, можетъ быть, и общеевропейскимъ „барченкомъ" Иваномъ и русскимъ и тоже, можетъ быть, общеевропейскимъ лакеемъ Смердяковымъ: кромѣ смердяковскаго запаха, вѣетъ отъ него и другими разнообразными запахами реальнѣйшей, современнѣйшей русской и общеевропейской пошлости; онъ кажется иногда Хлестаковымъ и Чичиковымъ, стариннымъ помѣщичьимъ приживальщикомъ („видъ порядочности при весьма слабыхъ карманныхъ средствахъ"), напоминаетъ и подозрительнаго „джентльмена" изъ новѣйшей космополитической мелкой прессы. И привидѣніе какъ будто щеголяетъ этимъ „человѣческимъ, слишкомъ человѣческимъ", этою „безсмертной пошлостью людской"—дразнитъ ею Ивана:

— „Во-истину ты злишься на меня за то, что я не явился тебѣ въ какомъ-нибудь красномъ сіяніи, „гремя и блистая", съ опаленными крыльями, а предсталъ въ такомъ

скромномъ видѣ. Ты оскорбленъ, во-первыхъ, въ эстетическихъ чувствахъ своихъ, а во-вторыхъ, въ гордости: какъ, дескать, къ такому великому человѣку могъ войти такой пошлый чортъ? Нѣтъ, въ тебѣ таки есть эта романтическая струйка, еще осмѣянная Бѣлинскимъ".

Только изрѣдка, какъ будто нечаянно, между двумя „лакейскими" выходками, роняетъ онъ какое-нибудь слово, которое вдругъ напоминаетъ Ивану, съ кѣмъ онъ имѣетъ дѣло. И тогда выглядываетъ изъ-за „человѣческаго" лица—другое:

— „*Все, что у васъ есть—есть и у насъ,* это ужъ я тебѣ по дружбѣ одну тайну нашу открываю, хоть и запрещено".

Здѣсь—недосказанное откровеніе изъ области мышленія, самой послѣдней, дальней, сумеречной, до которой когда-либо досягалъ взоръ человѣческій. Это—отвлеченнѣйшая діалектика, „критика познанія", претворившаяся въ кровь и плоть, въ смѣхъ и ужасъ. Такія нуменальныя мысли или только тѣни мыслей должны были смущать Гете, когда создавалъ онъ своихъ *Матерей* во второй части Фауста, и Канта, когда обдумывалъ онъ свою „трансцендентальную эстетику".

Иванъ порою не выдерживаетъ—вдругъ забываетъ, что Чортъ „не можетъ ему сказать ничего новаго"—и любопытствуетъ.

— „Есть Богъ или нѣтъ?—со свирѣпою настойчивостью крикнулъ Иванъ.

— „А, такъ ты серьезно? Голубчикъ мой, ей-Богу, не знаю. Вотъ великое слово сказалъ.

— „Не знаешь, а Бога видишь? Нѣтъ, ты не самъ по себѣ, ты—*я*, ты есть *я* и болѣе ничего! Ты—дрянь, ты—моя фантазія!"

Иванъ сердится потому, что втайнѣ чувствуетъ себя неправымъ: вѣдь, несмотря на пошлый каламбуръ, этимъ

ническимъ *„не знаю“* Чортъ отвѣтилъ ему на вопросъ о Богѣ—праздный, „не научный“ вопросъ—самымъ окончательнымъ словомъ науки. Это *„не знаю“* есть неизбѣжный, мертвый и умерщвляющій плодъ съ Древа Познанія, не соединеннаго съ Древомъ Жизни.

Фридрихъ Нитче, даже въ то время, когда уже преодолѣлъ,—какъ, по крайней мѣрѣ, ему самому казалось,—всѣ прочія метафизическія „переживанія“, не могъ отдѣлаться лишь отъ одного изъ нихъ, самаго давняго и упорнаго, которое преслѣдовало его всю жизнь, и котораго онъ такъ боялся, что, по собственному признанію, почти никогда о немъ не говорилъ. Однажды Заратустрѣ является карликъ, отвратительный „горбунъ“, духъ „земной тяжести“, и напоминаетъ ему объ этомъ непобѣжденномъ, метафизическомъ бредѣ, о *„вѣчныхъ возвращеніяхъ“*. Заратустра, ничего не возражая ему, охваченный ужасомъ и омерзѣніемъ, падаетъ на землю, какъ мертвый.

Замѣчательно, что даже у людей, чуждыхъ всякой метафизики (напримѣръ, у Ал. Толстого, Диккенса), иногда бываетъ это странное, темное и, все-таки, поразительно-ясное, опредѣленное чувство, которое вдругъ выдѣляетъ изъ жизни какое-нибудь сцѣпленіе, повидимому, совершенно ничтожныхъ случайностей („И такъ-же шелъ жидъ бородатый, и такъ-же шумѣла вода“ у Ал. Толстого,—„паукъ въ паутинѣ“ у Нитче) и предостерегаетъ явственно: *„все это ужъ было когда-то“*. Тѣ, кому знакомо это въ высшей степени реальное и въ то-же время фантастическое чувство, сразу поймутъ, о чемъ я говорю, — остальнымъ нельзя объяснить никакими словами. Кажется, у Нитче чувство это было чрезвычайно, до болѣзненности развито и связано съ послѣдними корнями его религіознаго творчества.

— „...Ты думаешь все про нашу теперешнюю землю,—говоритъ Чортъ Ивану, — да вѣдь теперешняя земля, мо-

жетъ, сама-то билліонъ разъ повторялась; ну, отживала, леденѣла, трескалась, разсыпалась, разлагалась на составныя начала, опять вода, яже бѣ надъ твердію, потомъ опять комета, опять солнце, опять изъ солнца земля,—вѣдь это развитіе, можетъ, *уже безконечно разъ повторяется, и все въ одномъ и томъ-же видѣ до черточки.* Скучища неприличнѣйшая..."

— „Я вамъ откровенно скажу",—признается однажды Свидригайловъ Раскольникову „съ удивительнымъ выраженіемъ простодушія":—*„очень скучно!"*

И въ грязненькомъ „трактирѣ на канавѣ, съ сиплымъ органчикомъ", куда заходитъ иногда Версиловъ отъ „скуки, отъ ужасной душевной скуки", онъ говоритъ Подростку:

— „Прикажи Лучію. Я люблю торжественность скуки".

Эта метафизическая *скука*—страшнѣе всѣхъ человѣческихъ несчастій и страданій. Въ этой „земной тяжести", въ этой здѣшней скукѣ есть нѣчто неземное, нездѣшнее, какъ-бы первозданное, связанное съ такимъ, напримѣръ, тоже „метафизическимъ бредомъ" о вѣчности:

— „Намъ вотъ все представляется вѣчность, какъ идея, которую понять нельзя, что-то огромное-огромное! Да почему-же непремѣнно огромное? И вдругъ, вмѣсто всего этого, представьте себѣ, будетъ тамъ одна комнатка, этакъ въ родѣ деревенской бани, закоптѣлая, а по всѣмъ угламъ пауки—и вотъ и вся вѣчность. Мнѣ, знаете, въ этомъ родѣ иногда мерещится".

Свидригайловъ понимаетъ, конечно, не хуже позитивистовъ, что „пауки" и „баня"—только „феномены", явленія, что ихъ не можетъ быть въ области Непознаваемаго—ноуменовъ. Но, вѣдь, вотъ: „все, что̀ у васъ, есть и у насъ";—явленія только символы, только знаменія того, что̀ за ними.

— „И неужели, неужели вамъ ничего не представляется утѣшительнѣе и справедливѣе этого!—съ болѣзненнымъ чувствомъ вскрикнулъ Раскольниковъ.

– „Справедливѣе? А почемъ знать, можетъ быть, это и есть справедливое, и, знаете, я-бы такъ нарочно сдѣлалъ,—отвѣтилъ Свидригайловъ, неопредѣленно улыбаясь.

„Какимъ-то холодомъ охватило вдругъ Раскольникова при этомъ безобразномъ отвѣтѣ".

Отвѣтъ, конечно, безобразный, хотя, по-своему, нуменальный, бездонно-глубокій.

И, можетъ быть, дѣйствительно, холодъ, охватившій Раскольникова — нездѣшній: какъ бы холодъ міровыхъ пространствъ, гдѣ

Страшно, страшно поневолѣ
Средь невѣдомыхъ равнинъ.

Это—ужасъ „вѣчныхъ возвращеній", повтореній, о которыхъ Чортъ говоритъ Ивану, карликъ—Заратустрѣ, это—скука „закоптѣлой бани съ пауками по угламъ"—безконечнаго однообразія въ разнообразіи космическихъ явленій—восходовъ и закатовъ, приливовъ и отливовъ, загораній и потуханій солнцъ, это—унылая „*Лучія*" на сипломъ органчикѣ, „торжественность скуки", которая слышится порою и въ шумѣ волнъ морскихъ, и въ голосахъ ночного вѣтра:

О чемъ ты воешь, вѣтръ ночной?
О чемъ такъ сѣтуешь безумно?
. . . . . .
Понятнымъ сердцу языкомъ
Твердишь о непонятной мукѣ,
И ноешь, и взрываешь въ немъ
Порой неистовые звуки.
О, страшныхъ пѣсенъ сихъ не пой
Про древній хаосъ, про родимый!
Какъ жадно міръ души ночной
Внимаетъ повѣсти любимой.
Изъ смертной рвется онъ груди
И съ безпредѣльнымъ жаждетъ слиться.

О, бурь уснувшихъ не буди—
Подъ ними хаосъ шевелится!

Иванъ, какъ ни старается презирать „Лакея", „Приживальщика", все-таки иногда чувствуетъ подъ словами его, несмотря на всю ихъ внѣшнюю смердяковскую пошлость, эти „неистовые звуки", этотъ „шевелящійся хаосъ". Не показываетъ-ли Сатана своихъ „опаленныхъ крыльевъ", не выростаетъ-ли онъ, въ глазахъ Ивана, до невыносимаго величія и ужаса, „гремя и блистая",—хотя-бы въ этомъ, какъ-будто невольно сорвавшемся, признаніи:

— „Я былъ при томъ, когда умершее на крестѣ Слово восходило въ небо, неся на персяхъ Своихъ душу одесную распятаго разбойника, я слышалъ радостные взвизги херувимовъ, поющихъ и вопіющихъ „осанна", и громовой вопль восторга серафимовъ, отъ котораго потрялось небо и все мірозданье. И вотъ, клянусь-же всѣмъ, что́ есть свято, я хотѣлъ примкнуть къ хору и крикнуть со всѣми „осанна". Уже слетало, уже рвалось изъ груди"...

Но тутъ, какъ-будто щадя свою жертву до времени, снова прячется онъ за „человѣческую, слишкомъ человѣческую" маску и кончаетъ кажущейся пошлостью:

„... я вѣдь, ты знаешь, очень чувствителенъ и художественно воспріимчивъ. Но здравый смыслъ—о, самое несчастное свойство моей природы—удержалъ меня и тутъ въ должныхъ границахъ, и я пропустилъ мгновеніе! Ибо что-же, подумалъ я въ ту минуту, что-же бы вышло послѣ моей-то „осанны?" Тотчасъ-бы все угасло на свѣтѣ и не стало-бы случаться никакихъ происшествій. И вотъ, единственно по долгу службы и по соціальному моему положенію, я принужденъ былъ задавить въ себѣ хорошій моментъ и остаться при пакостяхъ. Честь добра кто-то беретъ всю себѣ, а мнѣ оставлены въ удѣлъ только пакости..."

И снова, подъ внѣшнею тонкою, прозрачною корою на-

смѣшки и пошлости, мысль углубляется до нуменальной бездны:

„Я вѣдь знаю, тутъ есть секретъ, но секретъ мнѣ ни за что не хотятъ открыть, потому что я, пожалуй, тогда, догадавшись, въ чемъ дѣло, рявкну „осанну", и тотчасъ исчезнетъ необходимый минусъ, и начнется во всемъ мірѣ благоразуміе, а съ нимъ, разумѣется, и конецъ всему... Но пока это не произойдетъ—пока не открытъ секретъ, *для меня существуютъ двѣ правды, одна тамошняя, ихняя, мнѣ пока совсѣмъ неизвѣстная, а другая моя.* И еще неизвѣстно, которая будетъ почище..."

Самъ „великій и умный Духъ пустыни", Свѣтоносящій, могъ-ли бы сказать Ивану что-либо страшнѣе, неожиданнѣе, чѣмъ эти слова о двухъ сосуществующихъ, вѣчно-соединяемыхъ и несоединимыхъ правдахъ,—какъ тотчасъ затѣмъ Чортъ объясняетъ, этимъ и заключая свою бесѣду,—о правѣ Богочеловѣка и Человѣкобога, Христа и Антихриста?

Отъ соприкосновенія, столкновенія этихъ „двухъ правдъ" родился огонь, раскалившій „горнило сомнѣній", черезъ которое прошла „осанна" и самого Достоевскаго. Онъ такъ прямо и сопоставляетъ свою собственную „осанну" съ „осанною" Чорта. Въ одномъ изъ своихъ предсмертныхъ дневниковъ, обращаясь къ представителю русскихъ либераловъ и западниковъ, К. Д. Кавелину, Достоевскій говоритъ:

„... Вы-бы могли отнестись ко мнѣ, хотя и научно, но не столь высокомѣрно, по части философіи, хотя философія и не моя спеціальность. *И въ Европѣ такой силы атеистическихъ выраженій нѣтъ и не было.* Стало быть, не какъ мальчикъ-же я вѣрую во Христа и Его исповѣдую, а черезъ большое *горнило сомнѣній* моя *осанна* прошла, какъ говоритъ у меня-же, въ томъ-же романѣ, чортъ".

Эти „двѣ правды“ всегда сосуществовали и для Л. Толстого, не въ его сознаніи, а только въ ясновидѣніи. Но никогда не имѣлъ онъ силы и мужества, подобно Достоевскому, заглянуть имъ обѣимъ прямо въ глаза.

Впрочемъ, и у Достоевскаго самый сильный героій не выноситъ этого созерцанія обѣихъ правдъ вмѣстѣ: Иванъ бросаетъ въ Чорта стаканомъ „по-женски“, какъ-будто испугавшись, что тотъ, наконецъ, дѣйствительно скажетъ ему нѣчто „новое“, слишкомъ новое. Кажется, и самъ Достоевскій этого созерцанія не вынесъ, не сказалъ, по крайней мѣрѣ, намъ не сказалъ своего послѣдняго рѣшающаго слова о „двухъ правдахъ“. Во всякомъ случаѣ, большей тайны, чѣмъ эта, для него не было. Да и есть-ли вообще бо̀льшая тайна для насъ и для всего человѣчества?

Когда прибѣгаетъ Алеша съ извѣстіемъ, что Смердяковъ повѣсился только-что, то-есть, во время бесѣды Чорта съ Иваномъ,—тотъ почти не удивленъ и говоритъ спокойно: „А вѣдь я зналъ, что онъ повѣсился“.

— „Отъ кого-же?

— „Не знаю, отъ кого. Но я зналъ... Да, *онъ* мнѣ сказалъ. *Онъ* сейчасъ еще мнѣ говорилъ...

— „*Онъ* тебя испугался, тебя, голубя“,—продолжаетъ Иванъ задумчиво и безсвязно, какъ въ бреду.—„Ты „чистый херувимъ“. Херувимъ... Громовой вопль восторга серафимовъ! Что такое серафимъ? Можетъ быть, цѣлое созвѣздіе? А можетъ быть, все-то созвѣздіе есть всего только какая-нибудь химическая молекула...“

Алеша слушаетъ и ужасается не одному бреду, болѣзни Ивана, но и чему-то дѣйствительному, реальному, *новому*, что́ онъ смутно чувствуетъ въ немъ, въ теперешнемъ—какъ-будто на Алешу вѣетъ звѣздною стужею, холодомъ тѣхъ міровыхъ пространствъ, въ которыхъ только-что побывалъ Иванъ. И въ эту минуту, въ сравненіи съ нимъ,

съ его „глубокою совѣстью“, заглянувшею „по ту сторону добра и зла“, какимъ кажется маленькимъ ученикъ „святого“ старца Зосимы—такой весь добрый, весь теплый, весь живой, земной, земляной, посюсторонній! Онъ говоритъ Ивану почти съ такимъ-же циническимъ состраданіемъ, какъ нигилистъ Раскольниковъ Свидригайлову:

— „Братъ, ты вѣрно ужасно боленъ.... Сядь, сядь, ради Бога, на диванъ. Ты въ бреду, прилягъ на подушку, вотъ такъ. Хочешь полотенце мокрое къ головѣ? Можетъ, лучше станетъ?“

Иванъ и безъ Алеши знаетъ, что онъ въ бреду; но отъ *одного-ли* бреда зависитъ та увѣренность, съ которой онъ теперь утверждаетъ:

— „Это не сонъ! Нѣтъ, клянусь, это былъ не сонъ,— это все сейчасъ *было*!“

Какъ-же, однако, для Достоевскаго, для самого читателя: сонъ это или не сонъ? было или не было?

Я, впрочемъ, самъ почти готовъ сознаться въ нелѣпости, несовременности, и даже, такъ сказать, въ непристойности моего вопроса. Ну, стоитъ-ли жить въ началѣ двадцатаго вѣка, чтобы подымать по такому поводу вопросъ о „соприкосновеніи мірамъ инымъ“, чтобы допускать, хотя-бы на одну „десятитысячную долю“, возможность чего-то реальнаго въ появленіи даже не сатаны „съ опаленными крыльями“, „гремящаго и блистающаго“, а самаго пошлаго, устарѣлаго чорта „съ гладкимъ, какъ у датской собаки, хвостомъ“? Бредъ такъ бредъ—„мокрое полотенце на голову“ и кончено.

Не могъ-ли бы, однако, Чортъ и мнѣ возразить точно такъ же, какъ онъ возражаетъ Ивану:

— „По азарту, съ какимъ ты отвергаешь меня, я убѣждаюсь, что ты все-таки въ меня вѣришь.

— „Нимало! На сотую долю не вѣрю!

— „Но на тысячную вѣришь. Гомеопатическія-то доли вѣдь самыя, можетъ быть, сильныя. Признайся, что вѣришь, ну, на десятитысячную...

— „Ни одной минуты! Я, впрочемъ, желалъ-бы въ тебя повѣрить!

— „Эге! Вотъ, однако, признаніе! Но я добръ, я тебѣ и тутъ помогу. Слушай: это я тебя поймалъ, а не ты меня! Я нарочно тебѣ твой же анекдотъ разсказалъ, который ты уже забылъ, чтобы ты окончательно во мнѣ разувѣрился.

— „Лжешь! Цѣль твоего появленія увѣрить меня, что ты есть!

— „Именно. Но колебанія, но безпокойство, но борьба вѣры и невѣрія—это вѣдь такая иногда мука для совѣстливаго человѣка, вотъ какъ ты, что лучше повѣситься. Я, именно зная, что ты капельку вѣришь въ меня, подпустилъ тебѣ невѣрія уже окончательно, разсказавъ этотъ анекдотъ. *Я тебя вожу между вѣрой и безвѣріемъ попеременно, и тутъ у меня своя цѣль.* Новая метода-съ: вѣдь когда ты во мнѣ совсѣмъ разувѣришься, то тотчасъ меня-же въ глаза начнешь увѣрять, что я не сонъ, а есмь въ самомъ дѣлѣ—я тебя ужъ знаю: вотъ я тогда и достигну цѣли. А цѣль моя благородная. Я въ тебя только крохотное сѣмячко вѣры брошу, а изъ него выростетъ дубъ...“

Не кажется-ли, что этотъ Чортъ, несмотря на свой собачій хвостъ и на то, что „философія не его спеціальность“, все-таки не безъ пользы для себя прочелъ „Критику чистаго разума“? Вольтеріанцы XVIII и нашего вѣка (потому что и въ нашъ вѣкъ ихъ не мало, хотя уже и подъ другими именами), эти „философы безъ математики“, какъ выражался Галлей, другъ Ньютона,—конечно справились-бы съ подобнымъ Чортомъ, безъ особенной трудности. Но, можетъ быть, умамъ, нѣсколько болѣе точнымъ, *критическимъ*, чѣмъ „вольтеріанцы“, умамъ, въ родѣ Паскаля и

Канта, пришлось-бы таки побороться, „помужествовать“ съ этимъ *призракомъ,* чтобы истребить „десятитысячную долю“ сомнѣнія или вѣры, которую онъ внушаетъ.

Не говоря уже о романтикахъ, даже такой любитель всего реальнаго, какъ Гете, иногда, чувствуя, что пошлость современной Европы становится для него невыносимою — въ поискахъ за сверхъестественнымъ, если не утоляющимъ, то, по крайней мѣрѣ, обманывающимъ религіозную жажду—уходилъ въ Средніе Вѣка или въ классическую древность. Достоевскій, первый и донынѣ единственный изъ великихъ писателей новыхъ временъ, имѣлъ силу, оставаясь въ современной дѣйствительности, преодолѣть и претворить ее въ нѣчто болѣе таинственное, чѣмъ всѣ легенды прошлыхъ вѣковъ; первый, понялъ, что кажущееся самымъ пошлымъ, плоскимъ и плотскимъ граничитъ съ самымъ духовнымъ, какъ онъ выражался, „фантастическимъ“, то-есть, религіознымъ; первый, сумѣлъ найти родники сверхъестественнаго не въ удаленіи, а въ погруженіи до конца въ самое реальное, въ „самую сущность дѣйствительнаго“, какъ онъ говоритъ.

Не въ отвлеченныхъ умозрѣніяхъ, а въ точныхъ, достойныхъ современной науки, опытахъ надъ человѣческими душами, показалъ Достоевскій, что всемірно-историческая работа, начавшаяся съ Возрожденія и Реформаціи, работа исключительно-научной, критической, разлагающей мысли, если не завершилась, то уже завершается, что эта „дорога вся *до конца* пройдена, такъ что дальше итти некуда“, что не только Россія, но и вся Европа „дошла до какой-то окончательной точки и колеблется надъ бездною“. Вмѣстѣ съ тѣмъ, показалъ онъ, съ уже почти совершенною, почти *нашею* ясностью сознанія, неизбѣжный поворотъ къ работѣ новой мысли—созидающей, религіозной.

Всѣ покровы омертвѣлой, богословской и метафизиче-

ской догматики были сдернуты или разорваны критикой познанія. Но за этими покровами оказалась не мертвая пустота, не безразличная плоскость, какъ предполагали легкіе скептики XVIII вѣка съ ихъ легкимъ отрицаніемъ, а живая притягивающая бездна, самая живая и самая притягивающая изъ всѣхъ, когда-либо передъ человѣческимъ взоромъ обнажавшихся безднъ. Разрушеніе догматики не только не вредитъ, а болѣе чѣмъ что-либо, содѣйствуетъ возможности истинной религіи. Суевѣрные, баснословные призраки утрачиваютъ свою реальность; но сама реальность становится уже не баснословною, а лишь *условною*, не суевѣрною, а лишь *невѣрною*, и потому-то именно тѣмъ болѣе, болѣе, чѣмъ когда-либо, призрачной. Религіозные и метафизическіе сны теряютъ свою вещественность, но сама явь становится „вещественной какъ сонъ". Насколько страшнѣе, насколько безобразнѣе дантовскаго Ада, въ которомъ все-таки есть же хоть какая-нибудь справедливость, то-есть, религіозное благообразіе — эти неосвященные уже никакою религіей, безобразные „сны на яву": столь фантастическій и однако столь реальный бредъ Заратустры о „вѣчныхъ возвращеніяхъ", бредъ Свидригайлова о „закоптѣлой банѣ съ пауками". Развѣ можно, въ самомъ дѣлѣ, жить съ такимъ бредомъ, съ такимъ слѣпымъ и глухимъ, безсмысленнымъ ужасомъ въ душѣ, на который наука отвѣчаетъ только своимъ циническимъ: „пойдите къ доктору" — или-же мертвымъ, сухимъ и короткимъ, какъ ударъ лба объ стѣну: „не знаю?" Нѣтъ, послѣ четырехвѣковой работы критической мысли, міръ не остался такимъ же страшнымъ и загадочнымъ, какъ былъ: онъ сдѣлался еще страшнѣе, еще загадочнѣе. Несмотря на всю свою наружную плоскость и пошлость (дѣйствительно, какъ замѣтилъ Достоевскій, „граничащую почти съ фантастическимъ", такъ что древній грекъ могъ-

бы сказать современному европейцу средняго уровня то, что̀ Иванъ говоритъ лакею Смердякову: „мнѣ кажется, что ты сонъ, что ты призракъ"), несмотря на эту пошлость, міръ, какъ показалъ Достоевскій, никогда еще не былъ, если не такимъ религіознымъ, то такимъ созрѣвшимъ, готовымъ къ религіи, какъ въ наше время, и притомъ къ религіи уже окончательной, завершающей всемірно-историческое развитіе, отчасти исполненной въ первомъ—и предсказанной во второмъ пришествіи Слова.

Въ самомъ дѣлѣ, современному европейскому человѣчеству предстоитъ неминуемый выборъ одного изъ трехъ путей: первый—окончательное выздоровленіе отъ болѣзни, которую людямъ пришлось-бы назвать „Богомъ", выздоровленіе въ пошлости бо̀льшей, чѣмъ современная, потому-что теперь все-таки они еще страдаютъ: вѣдь и такой лакей, какъ Смердяковъ, въ концѣ концовъ, не выдержалъ, повѣсился;—окончательное-же позитивное выздоровленіе отъ „Бога" возможно лишь въ совершенной, нынѣ только смутно предчувствуемой пошлости соціальной вавилонской башни, всечеловѣческаго „муравейника"; второй путь—гибель отъ этой-же болѣзни въ окончательномъ упадкѣ, вырожденіи, „декадентствѣ", въ безуміи Нитче и Кирилова, проповѣдниковъ Человѣкобога, который будто-бы уничтожитъ Богочеловѣка; и, наконецъ, третій путь—религія послѣдняго великаго соединенія, великаго Символа, религія Второго, уже не тайнаго, скрытаго, какъ Первое, а явнаго Пришествія въ силѣ и славѣ—религія Конца.

Здѣсь, впрочемъ, должно сдѣлать оговорку: собственно Достоевскій или дѣйствительно не сознавалъ, или только дѣлалъ видъ, что не сознаетъ значенія для своихъ религіозныхъ мыслей, сокровеннѣйшей и глубочайшей мысли христіанства—мысли о Концѣ, о Второмъ Пришествіи, которое завершитъ и восполнитъ Первое, о царствѣ Духа,

грядущемъ послѣ царства Сына: *„еще многое имѣю сказать вамъ, но вы теперь не можете вмѣстить; когда-же пріидетъ Онъ, Духъ истины, то наставитъ васъ на всякую истину: ибо не отъ себя говоритъ будетъ, но будетъ говорить, что услышитъ, и будущее возвѣститъ вамъ; Онъ прославитъ Меня, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ“* (Іоанна XVI, 12—14).—Если Достоевскій и думалъ о второмъ пришествіи, то все-таки онъ больше думалъ о первомъ, чѣмъ о второмъ; больше думалъ о царствѣ Сына, чѣмъ о царствѣ Духа; больше вѣрилъ въ Того, Кто былъ и есть, чѣмъ въ Того, Кто былъ, есть *и будетъ;* то, что̀ люди *уже „вмѣстили“*, для Достоевскаго заслоняло, что̀ они еще *„теперь не могутъ вмѣстить“*.

Новую религіозную жажду, которую и самъ онъ разжигалъ до невыносимаго страданія всѣмъ огнемъ, какой только былъ у него,—хотѣлъ онъ утолить не новымъ виномъ, не изъ новыхъ мѣховъ,—виномъ, не претвореннымъ въ кровь, водой, не претворенной въ вино.

Онъ только загадалъ намъ свои загадки: отъ необходимости разгадывать ихъ его самого едва отдѣлялъ волосокъ. Насъ теперь уже ничто не отдѣляетъ отъ этой необходимости. Мы стоимъ лицомъ къ лицу съ нею: мы должны или разгадать, или погибнуть.

СЕДЬМАЯ ГЛАВА

Во взглядѣ такъ называемыхъ „эстетовъ“ на красоту, въ ихъ исповѣданіи: „искусство для искусства“ есть нѣчто, можетъ быть, и вѣрное, но недостаточно стыдливое.

Красота любитъ, чтобы видѣли ее, но не любитъ, чтобы на нее указывали. Красота, говорю я, стыдлива; кажется, это—вообще самое стыдливое, что̀ только есть въ мірѣ; это—какъ-бы стыдъ Бога, Который покрываетъ послѣднюю тайну и наготу Свою полупрозрачнымъ покровомъ явленій.

Во взглядѣ эстетовъ на красоту есть также нѣчто недостаточно гордое.

Красота любитъ, чтобы ей служили, но и сама любитъ служить. Величайшіе художники иногда заставляютъ красоту служить, какъ будто даже приносятъ или готовы принести ее въ жертву чему-то высшему, потому что они знаютъ, что въ самую послѣднюю минуту передъ жертвеннымъ закланіемъ, какъ Ифигенія подъ ножомъ отца своего Агамемнона, красота становится всего прекраснѣе; правда, въ ту-же послѣднюю минуту, большею частью, боги чудомъ спасаютъ ее—какъ Ифигенію, переносятъ на недоступные берега, гдѣ она и становится ихъ безсмертною дочерью.

Одно изъ совершеннѣйшихъ созданій эллинскаго духа, именно то, въ которомъ отразился онъ всего глубже и яснѣе—трагедія—вышло изъ религіознаго таинства и въ

продолженіе всего своего развитія сохраняло живую связь съ религіей, такъ что трагическое дѣйствіе было наполовину богослуженіемъ, театръ—наполовину храмомъ. Точно также и все греческое искусство въ свою цвѣтущую пору служило религіи. Только тогда, когда отъ прикосновенія болѣе грубой и внѣшней римской культуры эта связь искусства съ религіей была порвана, когда боговъ, отъ которыхъ уже отлеталъ духъ жизни, стали собирать въ пантеоны, въ музеи, въ дворцы міродержавныхъ кесарей, какъ предметы роскоши и наслажденія, когда истощились явленія прекраснаго,—начались слова о прекрасномъ, начался александрійскій „эстетизмъ", „искусство для искусства"—искусство какъ религія. И это исповѣданіе, порождаемое безплодіемъ и порождающее безплодіе, было предзнаменованіемъ римскаго упадка, вырожденія, „декадентства".

Въ столь неумѣломъ, дѣтскомъ, но уже символическомъ, соединяющемъ лепетѣ христіанской катакомбной стѣнописи снова завязывается порванная связь искусства съ религіей, и становится все живѣе, осязательнѣе—отъ первыхъ подземныхъ базиликъ, отъ галилейскихъ сказаній о Добромъ Пастырѣ—до уходящихъ въ небо готическихъ иглъ средневѣковыхъ соборовъ, до „священныхъ дѣйствъ", мистерій, изъ которыхъ вышла новая драма.

Итальянское Возрожденіе какъ будто опять разрушило,—на самомъ дѣлѣ, оно только *переродило* эту связь. Ликъ Христа въ Леонардовой *Тайной Вечери*—не ликъ того Христа, чей намѣстникъ—римскій папа, все равно Григорій Гильдебрантъ или Александръ Борджіа; „пророки и сибиллы" на потолкѣ Сикстинской часовни—ветхозавѣтные праотцы и праматери не въ католической церкви осуществившагося или могущаго осуществиться, Новаго Завѣта. Оба великихъ носителя религіознаго духа Возрожденія—Леонардо и Микель-Анжело—ближе намъ, и, по всей вѣ-

роятности, будутъ еще ближе нашимъ потомкамъ, чѣмъ своимъ современникамъ. Оба они углубили и укрѣпили связь искусства съ религіей, но не съ религіей настоящаго, а съ религіей будущаго.

Во всякомъ случаѣ, ни тотъ, ни другой не вмѣщаются въ предѣлахъ „искусства для искусства"; они — больше, чѣмъ художники. Микель-Анжело—ваятель, живописецъ, и въ самой живописи ваятель, зодчій Св. Петра, строитель флорентинскихъ военныхъ укрѣпленій, любовникъ Витторіи Колонна, поэтъ, ученый, мыслитель, пророкъ. Но и онъ кажется почти одностороннимъ, по сравненію съ Леонардо. Художественныя созданія и необъятные научные дневники Леонардо, до послѣдняго времени не изслѣдованные и не оцѣненные, по недостатку равно всеобъемлющаго научнаго ума, даютъ лишь слабое понятіе о дѣйствительной мѣрѣ силъ его. Кажется, никто никогда не уносилъ съ собою въ гробъ такой тайны заключенныхъ въ существѣ человѣческомъ, сверхчеловѣческихъ возможностей.

Рафаэль, точно испугавшись этого неимовѣрнаго наслѣдства, принялъ изъ него во владѣніе только самую малую и легкую часть. Онъ безконечно сузилъ и сосредоточилъ кругъ своего созерцанія; онъ уже стремился только къ возможному и зато, дѣйствительно, достигъ его; онъ захотѣлъ быть только художникомъ и зато дѣйствительно былъ имъ въ болѣе совершенной мѣрѣ, чѣмъ Леонардо и Микель-Анжело. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ Рафаэлѣ, въ этомъ „счастливомъ мальчикѣ", „fortunato gàrzon", по выраженію Франчіи, совершился перевалъ черезъ великій всемірноисторическій горный кряжъ Возрожденія, кончился подъемъ, начался спускъ. Рафаэль сдѣлалъ возможнымъ явленіе такого „эстета", предвозвѣстника нашей современной эстетической сытости и пошлости, какъ Пьетро Аретино, который проглядѣлъ Леонардо, вышу-

тилъ Микель-Анжело и обоготворилъ Тиціано, въ качествѣ воплотителя „чистой красоты“, *искусства не для религіи, а какъ религіи*, единственно положительной, позитивной, эпикурейской, безбожной религіи наслажденія—„искусства для искусства“.

У Л. Толстого и Достоевскаго есть двѣ черты, которыя сближаютъ ихъ съ великими начинателями всякаго „возрожденія“.

Во-первыхъ, искусство обоихъ находится въ связи съ религіей, именно, съ религіей не настоящаго, а будущаго. Во-вторыхъ, оно не вмѣщается въ предѣлахъ искусства, какъ самодовлѣющей религіи, такъ называемаго „чистаго искусства“. Оно естественно и невольно переступаетъ за эти предѣлы, выходитъ изъ нихъ.

Слабость и ошибка Л. Толстого не въ томъ, что онъ хотѣлъ быть больше, а только въ томъ, что въ своихъ усиліяхъ стать больше, онъ иногда становился меньше, чѣмъ художникъ;—не въ томъ, что онъ хотѣлъ служить искусствомъ Богу, но только въ томъ, что онъ иногда служилъ не своему, а чужому Богу. Однако-же въ немъ, и въ такомъ, каковъ онъ есть, уже чувствуется дѣйствительная, хотя еще и неосуществленная, *возможность* болѣе глубокаго, чѣмъ чисто-художественное, религіознаго созерцанія и дѣйствія. Именно въ этой вѣчной внутренней борьбѣ и боли, въ этой неутоленности, неутолимости славою *только* художника, въ этомъ небываломъ самоумерщвленіи, самоубійствѣ генія не заключается-ли истинное трагическое величіе и слава Л. Толстого? Вѣдь даже *только* хотѣть—иногда признакъ величія; одинъ долженъ сначала *только* хотѣть, чтобы другой могъ хотѣть и совершить.

Что̀ касается Достоевскаго, то уже совершенно, кажется, ясно, что его созданія такъ-же мало удовлетво-

ряютъ „эстетовъ“, поклонниковъ „чистой красоты“, „искусства для искусства“, какъ и противниковъ ихъ, ищущихъ въ прекрасномъ полезнаго, добраго, — которымъ всегда будетъ казаться Достоевскій „жестокимъ талантомъ“. Онъ уже не только носилъ въ себѣ, но въ значительной мѣрѣ и осуществилъ одну изъ великихъ религіозныхъ возможностей нашего времени, хотя и не ту, что была во Л. Толстомъ, однако не меньшую; не только хотѣлъ, но и былъ, хотя, можетъ быть, не въ такой степени, какъ этого хотѣлъ, предвозвѣстителемъ новой религіи—воистину былъ пророкомъ.

Понятно недоумѣніе одного изъ благочестивыхъ папъ передъ безчисленнымъ множествомъ голыхъ тѣлъ на потолкѣ и запрестольной стѣнѣ Сикстинской капеллы. Папа не понялъ, что тѣла эти—святыя, духовныя или, по крайней мѣрѣ, должны быть духовными. Можетъ быть, испыталъ онъ чувство, нѣсколько похожее на то, которое испытываетъ князь Андрей при видѣ „огромнаго количества барахтающихся голыхъ тѣлъ“ въ грязномъ пруду на Смоленской дорогѣ—чувство ужаса и отвращенія къ человѣческому тѣлу, „человѣческому мясу“.

Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь именно здѣсь, въ Сикстинской капеллѣ, Микель Анжело впервые съ такою небывалою смѣлостью обнажилъ плоть отъ тысячелѣтняго христіанскаго покрова, впервые снова, послѣ древнихъ, заглянулъ въ бездну плоти, въ эту „пучину“ и „непостижимость“, какъ выражается Л. Толстой. И въ лицахъ голыхъ, пляшущихъ, точно опьяненныхъ, отроковъ—стихійныхъ демоновъ, вокругъ среднихъ, ветхозавѣтныхъ картинъ Сикстинской часовни, и въ лицѣ Моисея въ San-Pietro in Vincoli, въ этомъ страшномъ, нечеловѣческомъ лицѣ, съ чудовищными рогами, вмѣсто лучей, въ которомъ есть нѣчто, напоминающее сатировъ – козлиное,—впервые снова пробуждается не-

запамятно-древняя, вѣчно юная арійская дума о соединеніи божескаго и звѣрскаго, „о Божьей твари“, о Богѣ-Звѣрѣ. Эти полу-боги, полу-звѣри, въ которыхъ естественное доведено до сверхъестественнаго, эти существа съ исполинскими мышцами и мускулами, у которыхъ „видно только лицо и тѣло, а души иногда какъ будто вовсе не видно“—слишкомъ плотскія, плотяныя, кровяныя, мясистыя, словно задушенныя плотью и кровью, обремененныя грозовымъ оргійнымъ избыткомъ животной жизни, какъ „Ночь“ и „Утро“ Медичейской гробницы, „Кумская Сибилла“, „Скиѳскіе Плѣнники“—словно хотятъ и не могутъ проснуться отъ бреда, съ неимовѣрнымъ и все-таки тщетнымъ усиліемъ стремятся къ мысли, къ сознанію, къ одухотворенію, къ освобожденію отъ плоти, отъ камня, отъ вещества, которымъ связаны.—Нѣтъ ничего менѣе христіанскаго и болѣе желающаго быть христіанскимъ.

Какъ въ бездну плоти—Микель-Анжело, такъ заглянулъ Леонардо въ противоположную и равную бездну духа. Онъ какъ будто вышелъ изъ того, къ чему только шелъ Микель Анжело.

У всѣхъ созданій Леонардо—„тѣла духовныя“, доведенныя до такой степени тонкости, прозрачности, что, кажется, горящій въ нихъ духъ насквозь просвѣчиваетъ;—тѣла какъ будто вовсе не видно, виденъ только духъ—„тѣла своего они на себѣ почти и не чувствуютъ“. Карикатуры Леонардо на людей и животныхъ, эти лица, полныя дьявольскимъ уродствомъ, такъ-же какъ другія лица въ его рисункахъ, полныя ангельскою прелестью, въ которыхъ, по выраженію Достоевскаго, „тайна земная соприкасается со звѣздною“, похожи на сновидѣнія, на призраки; но это—призраки математически-яснаго и точнаго построенія, призраки съ плотью и кровью, самые фанта-

стическіе и въ то-же время самые реальные. „Я люблю реализмъ, доходящій до фантастическаго", говоритъ Достоевскій. Кажется и онъ, какъ Леонардо, могъ-бы сказать съ бо́льшимъ правомъ: „я люблю фантастическое, доходящее до реализма". Для нихъ обоихъ „фантастическое составляетъ иногда самую сущность дѣйствительнаго". Оба они ищутъ и находятъ „вещественное, какъ сонъ", въ послѣднихъ предѣлахъ реальнаго, дѣйствительнаго. И творецъ *Моны Лизы*—великій „психологъ", „реалистъ въ высшемъ смыслѣ", потому что онъ „изслѣдуетъ всѣ глубины души человѣческой". Онъ дѣлаетъ жестокіе, даже какъ-будто преступные, опыты надъ человѣческими душами. Въ этихъ опытахъ—у него уже наше современное, ни передъ чѣмъ не отступающее, безстрашное научное любопытство, соединеніе геометрической точности съ пророческимъ ясновидѣніемъ; и самая отвлеченная мысль Леонардо—въ тоже время самая страстная: мысль о Богѣ, о Первомъ Двигателѣ божественной механики—Primo Motore. Механика и религія, познаніе и любовь—этотъ ледъ и огонь—вмѣстѣ: „любовь есть дочь познанія"—„чѣмъ точнѣе познаніе, тѣмъ пламеннѣе любовь". Онъ первый изобразилъ великую новую трагедію, трагедію не только сердца, но и разума, въ своей *Тайной Вечери*—въ рожденіи зла, отъ котораго въ человѣкѣ умеръ Богъ—въ противоположности страстнаго, „человѣческаго, слишкомъ человѣческаго" лика Іуды и безстрастнаго, сверхчеловѣческаго Лика Господня. Кто былъ ближе, чѣмъ Леонардо, къ первому сокровенному явленію Слова, ставшаго Плотью, къ царству Сына? Не одинъ-ли только шагъ отдѣлялъ творца Лика Христова въ *Тайной Вечери* отъ второго явленія Слова-Плоти—отъ царства Духа? Но Леонардо этого шага не сдѣлалъ: такъ и не кончилъ Лика Христова на стѣнѣ Maria delle Grazie. Мечта Леонардо—„воплотиться уже

безвозвратно, окончательно"—такъ и осталась мечтою. И, несмотря на всю свою любовь къ евклидовскимъ формуламъ, къ „земному реализму", онъ все-таки прошелъ по землѣ почти безслѣдно, какъ тѣнь, какъ призракъ, какъ безплотный и безкровный духъ, съ нѣмыми устами, съ закрытымъ лицомъ.

Въ чрезмѣрности духовнаго, изощренно-, утонченно-сознательнаго („слишкомъ сознавать — это болѣзнь", говоритъ Достоевскій) у Леонардо сказалась, въ сущности, такая-же болѣзненность, надломленность, незавершенность, какъ въ чрезмѣрности плотскаго, плотяного, первобытно-стихійнаго, животнаго,—„шевелящагося хаоса" у Микель-Анжело.

Таковы эти два бога или два демона Возрожденія въ своемъ вѣчномъ противорѣчіи и вѣчномъ согласіи.

То были двухъ бѣсовъ изображенья:
Одинъ, Дельфійскій идолъ, ликъ младой,
Былъ гнѣвенъ, полонъ гордости ужасной,
И весь дышалъ онъ силой неземной;
Другой—женообразный, сладострастный,
Сомнительный и лживый идеалъ,
Волшебный демонъ, лживый, но прекрасный.

Рафаэль не только не разрѣшилъ, но, кажется, и не понялъ вовсе этого противорѣчія. Онъ притупилъ лишь самыя острыя жала обѣихъ крайностей, обрѣзалъ этимъ чудовищнымъ химерамъ зубы, когти, крылья, приручилъ ихъ, смягчилъ и *ослабилъ* до такой степени, что они, наконецъ, въ немъ соединились. Но это соединеніе, примиреніе или только перемиріе было слишкомъ легкимъ, внѣшнимъ, поверхностнымъ, слишкомъ дешевою цѣною купленнымъ, безопаснымъ и благоразумнымъ—„и нашимъ, и вашимъ". Именно эта женственная податливость относительно „христіанства" и „язычества", относительно проро-

ческаго „видѣнія Іезекіиля“ и пророческаго видѣнія папы Льва X, эта вкрадчивая ласковость „счастливаго мальчика“ (если-бы рѣчь шла не о такомъ, все-таки сильномъ и утонченномъ, явленіи, какъ Рафаэль, то можно-бы напомнить грубую пословицу: „ласковый теленокъ двухъ матокъ сосетъ“) открыла впослѣдствіи дверь всему лицемѣрному, академически-условному, холодному, мѣщански-посредственному и пошлому, въ „сечентизмѣ“, что̀ погубило Возрожденіе, отъ чего оно „не выгорѣло“, не удалось, такъ что и донынѣ ждетъ своего завершителя.

Но этого противорѣчія нельзя было обойти.

И въ наше время опять открывается и встаетъ оно передъ европейскою культурою, съ новою, кажется, еще небывалою, силою. Болѣе или менѣе, оно отразилось на всѣхъ, въ комъ пробуждался духъ Возрожденія—отъ Гете до Нитче. Не могло оно не отразиться и на двухъ послѣднихъ предвозвѣстителяхъ русскаго и всемірнаго Возрожденія—на Л. Толстомъ и Достоевскомъ.

Мы видѣли, что Л. Толстой—величайшій изобразитель человѣческаго тѣла въ словѣ, такъ-же какъ Микель-Анжело — въ краскахъ и мраморѣ. Л. Толстой, первый, снова дерзнулъ обнажить человѣческое тѣло отъ всѣхъ культурно-историческихъ покрововъ; снова задумался арійскою думою о соединеніи образа Божьяго и звѣринаго въ образѣ человѣческомъ—о Богѣ-Звѣрѣ. Мы также видѣли что надъ всѣми произведеніями Л. Толстого вѣетъ еще и семитскій ужасъ этого *„Звѣря“*, отвращеніе и ужасъ передъ обнаженнымъ тѣломъ, передъ человѣческимъ „мясомъ“. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, Л. Толстой, первый, хотя еще и слишкомъ смутно, предчувствуетъ возможность окончательной побѣды надъ этимъ ужасомъ, возможность уже не безплотной святости, а святой плоти, не безтѣлесной духовности, а духовнаго тѣла—болѣе духовнаго и болѣе свя-

того, чѣмъ даже во времена самаго донынѣ совершеннаго изъ всѣхъ обожествленій плоти — древне-эллинскаго — во времена Праксителя и Фидія.

Такъ-же, какъ Л. Толстой въ бездну плоти, заглянулъ Достоевскій въ бездну духа, и показалъ, что верхняя бездна равняется нижней, что одну ступень человѣческаго сознанія отъ другой, одну мысль отъ другой отдѣляетъ иногда точно такая-же „пучина", „непостижимость", какъ „человѣческій зародышъ—отъ небытія". И онъ боролся съ неменьшимъ, чѣмъ ужасъ плоти, ужасомъ духа — слишкомъ яркаго и остраго сознанія („слишкомъ сознавать — это болѣзнь") съ ужасомъ всего отвлеченнаго, призрачнаго, фантастическаго и, въ то-же время, безпощадно-реальнаго, дѣйствительнаго. Люди боялись или надѣялись, что когда-нибудь разумъ изсушитъ родники сердца, что сознаніе убьетъ чувство, въ особенности, религіозное чувство, что свѣтъ сознанія освѣтитъ до конца, до дна всѣ тайны Непознаваемаго и Безсознательнаго, такъ что уже не останется сумрака, нужнаго для вѣры. Достоевскій показалъ, что это ошибка, что человѣческое сознаніе — подобно лучу самаго яркаго свѣта, направленному въ ночное небо: пока земные туманы и облака все еще покрывали небо, лучъ свѣта ими задерживался, и людямъ казалось, что у неба есть дно, что свѣту сознанія итти дальше некуда; но когда облака разсѣялись, и за ними открылось темное, ясное небо, то управлявшіе свѣтомъ увидѣли, что чѣмъ ярче и длиннѣе лучъ, тѣмъ глубже мракъ неба, и что у этой глубины нѣтъ дна. Достоевскій, одинъ изъ первыхъ, понялъ окончательно, что между разумомъ и сердцемъ есть согласіе, соединеніе, что лишь высшая степень научнаго сознанія можетъ дать людямъ высшую степень религіознаго чувства.

Таковы они въ своемъ вѣчномъ противорѣчіи и вѣч-

номъ единствѣ, — эти два демона русскаго Возрожденія — тайновидецъ плоти, Л. Толстой, тайновидецъ духа, Достоевскій; одинъ — стремящійся къ одухотворенію плоти; другой — къ воплощенію духа. И именно въ томъ, что ихъ двое, что они — вмѣстѣ (хотя они сами еще не сознаютъ, что они вмѣстѣ, и что не могутъ быть одинъ безъ другого), заключается наша послѣдняя и величайшая надежда.

Рафаэль, соединитель, или только желавшій быть соединителемъ двухъ полюсовъ итальянскаго Возрожденія, слѣдовалъ за Леонардо и Микель-Анжело. Совершенно обратная тройственность въ русскомъ Возрожденіи: нашъ Рафаэль, Пушкинъ, предшествуетъ Л. Толстому и Достоевскому, которые въ своемъ сознаніи раздвоили и углубили то, что стихійно и безсознательно соединялось въ Пушкинѣ. Ежели религіозное созерцаніе Плоти у Л. Толстого—*тезисъ*, религіозное созерцаніе Духа у Достоевскаго — *антитезисъ* русской культуры, то не слѣдуетъ-ли заключить, по закону „діалектическаго развитія", о неизбѣжности и русскаго *синтеза*, который, по своему значенію, будетъ въ то-же время всемірнымъ, о неизбѣжности послѣдняго и окончательнаго Соединенія, Символа, высшей, чѣмъ у Пушкина, потому что болѣе глубокой, религіозной, болѣе сознательной гармоніи?

Сумѣетъ-ли разрѣшить это второе Возрожденіе то противорѣчіе, котораго не разрѣшило и отъ котораго погибло первое?

Но, при мысли о будущемъ, нельзя не вспомнить и о настоящемъ русской культуры. И вотъ, тутъ-то и начинаются наши сомнѣнія, наши смиренія.

Можемъ-ли мы, въ самомъ дѣлѣ, скрыть отъ себя, что это настоящее болѣе, чѣмъ печально, — что оно почти безнадежно. Трудно повѣрить, чтобы современная русская культура была та самая, которая за полтора вѣка

дала міру сразу, одно за другимъ, два такихъ явленія, какъ Петръ и Пушкинъ, а въ слѣдующіе полъ-вѣка — Л. Толстого и Достоевскаго. Трудно повѣрить, чтобы, едва за четверть столѣтія, почти на памяти нынѣшняго поколѣнія, были созданы въ Россіи два самыхъ великихъ произведенія всей современной европейской литературы — „Анна Каренина“ и „Братья Карамазовы“. Послѣ этихъ двухъ высочайшихъ точекъ, достигнутыхъ русскимъ духомъ — какой внезапный обрывъ, какой провалъ! Гдѣ сознательная культурно-историческая преемственность, гдѣ живыя кровныя связи, которыя соединяли-бы наше сегодняшнее съ этимъ вчерашнимъ? И дѣйствительно-ли это *наше* вчерашнее, *наши* предки? Мы признаемъ ихъ нашими; но согласились-ли бы и они, въ свою очередь, насъ, такихъ, какъ мы теперь, признать не только своими потомками, но и своими наслѣдниками? Не отказались-бы они отъ этой чести? Что, если не оправданіе, а осужденіе наше именно въ томъ, что у насъ такіе предки? Россія можетъ гордиться своими геніями; но могутъ-ли эти геніи гордиться своею Россіей — тою, которую увидѣли-бы въ насъ?

На всѣхъ явленіяхъ нашего новаго духа — отъ вырождившагося, одичалаго, ретроградного славянофильства до марксизма (этого „визга щенятъ, валяющихся на солнцѣ“, по выраженію Достоевскаго), отъ декадентства до народничества — какая печать философскаго и религіознаго безсилія, безплодія, не русской и не европейской, а только петербургской, смердяковской пошлости. Какая призрачная отвлеченность, отъединенность, оторванность отъ всѣхъ живыхъ корней народнаго духа.—Да, есть отъ чего притти въ отчаяніе.

Не кажется-ли иногда, что въ современной русской культурѣ происходитъ нѣчто подобное петербургскимъ

оттепелямъ, когда все, что было хоть и мертвымъ, но, по крайней мѣрѣ, твердымъ, чистымъ,—вдругъ слабѣетъ, рыхлѣетъ, расплывается въ жидкую грязь? И кто знаетъ, можетъ быть, грязь эта — отнюдь не весенняя, а такъ только, временная петербургская слякоть, изъ тѣхъ, какія случаются и въ самую глухую зимнюю пору, когда подуетъ со взморья гнилой западный вѣтеръ, передъ новымъ, еще пущимъ замерзаніемъ и гололедицей.

Намъ-ли, переживающимъ, по крайней мѣрѣ, въ нашихъ верхнихъ культурныхъ слояхъ, такой упадокъ, какъ никто въ Европѣ, говорить о Возрожденіи? Намъ-ли, нищимъ изъ нищихъ, голоднымъ изъ голодныхъ (хотя духовнаго голода мы, какъ-будто, и не чувствуемъ: вверху онъ заглушается тѣлесною сытостью, внизу—тѣлеснымъ голодомъ), намъ-ли думать о предстоящемъ „всечеловѣческомъ“ пиршествѣ духа? Если оно и совершится, то гдѣ наши русскія брачныя одежды, которыя давали-бы намъ право участвовать въ немъ?

Не пора-ли, въ самомъ дѣлѣ, стать скромнѣе и уже окончательно отрезвиться, признавъ лишь бредомъ „священной“, а можетъ быть даже и вовсе не священной болѣзни, бредомъ патріотическаго изувѣрства эти столь недавнія, едва умолкшія предвѣщанія Достоевскаго о неминуемомъ *всемірномъ* значеніи русскаго духа? Если когда-либо прежде русскій духъ и могъ надѣяться на подобное значеніе, то не должно-ли ему именно въ наше время оглянуться на себя и подумать о томъ, „чѣмъ онъ былъ и чѣмъ сталъ“? Да и самъ пророкъ не отказался-ли бы теперь отъ своего пророчества, увидѣвъ, *какъ* оно исполняется? Не повторилъ-ли бы онъ съ однимъ изъ друзей своихъ, славянофиломъ, который вѣдь тоже, по-своему, страстно вѣрилъ во всемірную будущность Россіи, но, кажется, временами, и окончательно терялъ эту вѣру:

И вотъ Господь неумолимо
Мою Россію отстранитъ.

Если судить о будущемъ по настоящему, то вѣдь, пожалуй, и въ самомъ дѣлѣ „*отстранитъ*?“

Можетъ быть, и нынѣ существуютъ русскіе люди (о, конечно, только жалкая горсть), алчущіе и жаждущіе новаго религіознаго сознанія неутолимымъ, небывалымъ алканіемъ и жаждою, чувствующіе, что именно гдѣ-то здѣсь, гдѣ-то между Л. Толстымъ и Достоевскимъ, въ чаяніи какого-то великаго Символа, великаго Соединенія, скрывается родникъ,

Чистый ключъ запечатлѣнный—

и что довольно, кажется, усилія дѣтскихъ рукъ, чтобы сорвать печати съ этого родника, и чтобы хлынула живая вода, которая утолитъ жажду міра. Но эти жаждущіе прошли такую мертвую пустыню, такъ ослабѣли, что теперь въ ихъ рукахъ нѣтъ даже дѣтской силы, и они могутъ только доползти до того мѣста, гдѣ знаютъ — долженъ быть родникъ, упасть на землю, приникнуть къ землѣ и прислушаться къ подземному журчанью близкихъ, но недостижимыхъ водъ, умирая все-таки отъ жажды.

Или, можетъ, быть, вѣрнѣе — другой образъ, другой *знакъ*? — ибо вѣдь мы теперь осуждены говорить не словами, а знаками, какъ глухонѣмые.

„Никогда еще, говоритъ Достоевскій, Европа не была начинена такими элементами вражды, какъ въ наше время. *Точно все подкопано и начинено порохомъ и ждетъ только первой искры*“.

Объ этой-же „*искрѣ*“ говоритъ и Л. Толстой въ своемъ *Царствіи Божіемъ*, по поводу того „пожара“, который, будто-бы, долженъ истребить современную европейскую куль-

туру: „загоранія еще рѣдки, но загораются они огнемъ, который, начавшись съ *искры*, не остановится до тѣхъ поръ, пока не сожжетъ всего. — Недостаетъ только очень малаго для того, чтобы рушилась вся эта кажущаяся столь могущественной и столькими вѣками воздвигавшаяся сила.— Дѣло зашло уже слишкомъ далеко": современная культура „чувствуетъ уже свою беззащитность и слабость, и пробуждающіеся отъ усыпленія люди христіанскаго сознанія уже начинаютъ чувствовать свою силу. Огонь принесъ я на землю, сказалъ Христосъ, и какъ томлюсь, когда онъ возгорится. — *И огонь этотъ начинаетъ возгораться*" — заключаетъ уже отъ себя Л. Толстой.

Здѣсь оба они говорятъ лишь о внѣшней, соціальной и политической безпомощности современной западно-европейской культуры. Но вѣдь только-что имѣли мы случай видѣть мѣру и внутренней безпомощности этой-же культуры: явленіе „Антихриста"-Нитче — не только великое, знаменательное, но и завершающее, крайнее явленіе — какое-то „начало конца", какая-то послѣдняя точка, за которую „итти дальше некуда", какое-то остріе и обрывъ. Человѣкъ такой неимовѣрной культурной и религіозной силы, какъ Нитче, не разрѣшилъ главнаго противорѣчія западно-европейской культуры, не перелетѣлъ черезъ бездну: кто же окрыленнѣе, чѣмъ онъ? кто идетъ за нимъ? кто смѣетъ?

О, если-бы могли мы снова, какъ уже столько разъ это дѣлали въ теченіе двухъ послѣднихъ вѣковъ, сложить отвѣтственность съ русской культуры на западно-европейскую, если-бы могли мы надѣяться, что тамъ, въ Европѣ, кто-нибудь рѣшитъ за насъ, обдумаетъ, скажетъ свое слово, что оттуда намъ снова помогутъ и научатъ насъ. Но, увы! — день-ото-дня все бояѣе и болѣе убѣждаемся мы, что теперь уже тамъ никто не рѣшитъ за насъ, никто ничего не скажетъ, что тамъ уже сказали все, что̀ можно

было сказать, что *мы одни*. Не патріотическая гордость и радость, а ужасъ и отчаяніе наше въ томъ, что именно въ эту страшную минуту мы—одни, что оттуда ждать намъ нечего, что наступаетъ время, когда протянутся оттуда руки къ намъ, безпомощнымъ, за помощью, когда будутъ смотрѣть на насъ съ большею надеждою оттуда, чѣмъ когда-либо смотрѣли мы сами туда,—будутъ ждать нашего слова, слова или знака глухонѣмыхъ.

„Въ Европѣ все подкопано, начинено порохомъ и ждетъ только первой искры", говоритъ Достоевскій. „Огонь, начавшись съ искры, не остановится, пока не сожжетъ всего", говоритъ Л. Толстой. Это слово объ *искрѣ*, въ которомъ такъ поразительно сходятся Л. Толстой и Достоевскій, тайновидецъ плоти и тайновидецъ духа, не есть-ли, по преимуществу, наше русское слово, нашъ русскій знакъ?

И кто знаетъ, ничтожная (въ культурномъ верхнемъ слоѣ, а жизнь народныхъ глубинъ для насъ пока все еще тайна), ничтожная горсть русскихъ людей новаго религіознаго сознанія не окажется-ли именно этою искрою? Порохъ боится искры и успокаиваетъ себя: это ничего, это только искра, она—одна: мы безчисленные, равные, малые, сѣрые, задушимъ, потушимъ ее.—А искра еще больше боится пороха: вокругъ нея мертво, темно и тихо. Стоитъ-ли бороться? Ей-ли поднять эту тяжесть, разрушить эти желѣзныя скрѣпы, каменные своды порохового погреба? И она готова умереть. Но вотъ, въ самомъ отчаяніи рождается надежда;—и отъ этой борьбы надежды съ отчаяніемъ, отъ какого-то неуловимаго послѣдняго движенія атомовъ, химическихъ молекулъ, зависитъ все, — будетъ-ли смерть искры только смерть или новая, страшная жизнь? Чтобы произошелъ взрывъ, надо, чтобы въ искрѣ что-то, самое малое и великое, что-то, самое слабое и сильное, сказало себѣ:

Или я, или никто.

Русскимъ людямъ новаго религіознаго сознанія слѣдуетъ помнить, что отъ какого-то неуловимаго послѣдняго движенія воли въ каждомъ изъ нихъ—отъ движенія атомовъ, можетъ быть, зависятъ судьбы европейскаго міра, что какъ-бы они сами себѣ ни казались ничтожными, какъ-бы упадокъ, переживаемый современной русской культурой, ни казался постыднымъ, — все-таки отъ наслѣдія Петра и Пушкина, Л. Толстого и Достоевскаго нельзя имъ отречься безнаказанно именно теперь, когда это наслѣдіе всего нужнѣе не только имъ, но и тѣмъ, у кого они въ неоплатномъ долгу, ибо, можетъ быть, если теперь открекутся они, то—уже навсегда, безвозвратно:

И вотъ Господь неумолимо
Мою Россію отстранитъ.

Имъ слѣдуетъ помнить, что, можетъ быть, не уйдутъ они отъ того дня расплаты, когда уже не на кого имъ будетъ сложить съ себя отвѣтственность, и когда должны они будутъ сказать это послѣднее, самое страшное, потому что, какъ будто, самое смѣшное, безумное и, однако, неизбѣжное, единственно-разумное слово:

Или мы, или никто.

Конецъ перваго тома.

ОГЛАВЛЕНІЕ

ПЕРВАГО ТОМА.

		стр.
ВСТУПЛЕНІЕ		1— 12
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.	Л. Толстой и Достоевскій какъ люди	15—172
	Первая глава	15
	Вторая глава	29
	Третья глава	41
	Четвертая глава	57
	Пятая глава	88
	Шестая глава	104
	Седьмая глава	129
	Восьмая глава	152
ЧАСТЬ ВТОРАЯ.	Л. Толстой и Достоевскій какъ художники	175—374
	Первая глава	175
	Вторая глава	202
	Третья глава	216
	Четвертая глава	252
	Пятая глава	278
	Шестая глава	317
	Седьмая глава	358

Л. Толстой и Достоевскій

ТОМЪ ВТОРОЙ

ТОГО ЖЕ АВТОРА

Стихотворенія (1883—1887).

Символы. Стихотворенія (1887—1891).

Новыя стихотворенія (1891—1895).

О причинахъ упадка и новыхъ теченіяхъ современной русской литературы. 1893.

Дафнисъ и Хлоя. 1896.

Вѣчные Спутники. 1899.

Смерть боговъ (Первая часть трилогіи „Христосъ и Антихристъ"). Изд. 2-е. 1902.

Воскресшіе Боги (Леонардо да-Винчи). Вторая часть трилогіи. 1902.

Любовь сильнѣе смерти. Итальянская новелла XV в. 1901.

Трагедіи Эсхила, Софокла, Еврипида. Переводъ съ греческаго, въ стихахъ.

Л. Толстой и Достоевскій. Томъ I. Жизнь и творчество. Изд. 3-е. 1903.

Д. С. Мережковскій

РЕЛИГІЯ

Л. ТОЛСТОГО и ДОСТОЕВСКАГО

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
Изданіе М. В. Пирожкова
1903

3283

РЕЛИГІЯ

Л. ТОЛСТОГО и ДОСТОЕВСКАГО

ПРЕДИСЛОВІЕ

До послѣдняго времени Л. Толстой никогда собственно не былъ нашимъ духовнымъ вождемъ—въ полномъ смыслѣ этого слова, „учителемъ“. Почему? вотъ вопросъ.

Между силою безсознательнаго творчества, тѣмъ, что мы называемъ „геніемъ“ съ одной стороны, и силою сознанія, ума съ другой — существуютъ различныя степени соразмѣрности, согласованности, точно такъ-же, какъ между физическимъ объемомъ тѣла, ростомъ человѣка и его мускульною силою. Въ существѣ Пушкина, Гете соблюдена высшая степень этой соразмѣрности; духовное строеніе ихъ подобно строенію прекраснаго человѣческаго тѣла: удивительно согласовано, пропорціонально во всѣхъ своихъ частяхъ и членахъ; вотъ почему такая легкость и свобода въ ихъ движеніяхъ: они управляютъ ими въ совершенствѣ; свободно и легко носятъ себя, ходятъ, „точно летаютъ“. Этой-то соразмѣрности у Л. Толстого нѣтъ или она у него есть только въ низшей степени. Онъ недостаточно уменъ для своего генія, или слишкомъ геніаленъ для своего ума. Мускульная сила, которая легко носитъ людей средняго роста, оказалась-бы недостаточной для великана: умствующій Л. Толстой и есть такой слабый великанъ, Голіаѳъ, котораго, рано или поздно, маленькій Давидъ убьетъ камнемъ изъ пращи.

Эту неспособность къ быстрымъ и легкимъ движеніямъ, эту неповоротливую тяжесть, грузность ума замѣтилъ въ немъ первый, какъ и многое другое, никѣмъ не замѣченное, Достоевскій. Толстой, говоритъ Достоевскій, „несмотря на свой огромный художественный талантъ, есть одинъ изъ тѣхъ русскихъ умовъ, которые видятъ ясно лишь то, что̀ стоитъ прямо передъ ихъ глазами, а потому и *прутъ въ эту точку. Повернуть-же шею направо или налѣво, чтобъ разглядѣть и то, что̀ стоитъ въ сторонѣ, они, очевидно, не имѣютъ способности: имъ нужно для того повернуться всѣмъ тѣломъ, всѣмъ корпусомъ.* Вотъ тогда они, пожалуй, заговорятъ совершенно противоположное, такъ какъ, во всякомъ случаѣ, они всегда строго искренни“. Далѣе называетъ онъ эту прямолинейность „изступленною“ (Дневникъ Писателя 1877 г.). И по другому поводу, о свойственной не только Л. Толстому, но и русскому уму вообще, склонности къ чрезмѣрному упрощенію, „опрощенію“ всего: „простота, замѣчаетъ Достоевскій, прямолинейна и сверхъ того высокомѣрна. Простота—врагъ анализа. Очень часто кончается вѣдь тѣмъ, что въ простотѣ своей вы начинаете не понимать предмета; даже не видите его вовсе, такъ что происходитъ уже обратное, то-есть, вашъ-же взглядъ изъ простого самъ собою и невольно переходитъ въ фантастическій“.

Когда Л. Толстой доказываетъ „ничтожность знаній опытныхъ“ (Сочин. 1898, XV, стр. 230); когда утверждаетъ онъ, что всѣ открытія современной науки, отъ Ньютона до Гельмгольца, всѣ эти, какъ онъ выражается, „изслѣдованія протоплазмъ, формы атомовъ, спектральные анализы звѣздъ“—совершенные „пустяки“ (XV, 224) „ни на что не нужная чепуха“ (XIII, 193), „труха для народа“ (XIII, 181), по сравненію съ истинною наукою „о благѣ людей“ и о томъ, „какимъ топорищемъ выгоднѣе рубить“, „какіе

грибы можно ѣсть" (XIII, 175); что „вся наша наука, искусство—только огромный мыльный пузырь" (VI, 264); что „ни въ какое время и ни въ какомъ народѣ наука не стояла на такой низкой степени, на какой стоитъ теперешняя" (XV, 256); что она нѣчто вродѣ „талмуда", на изученіи котораго современные люди „вывихиваютъ себѣ мозги" (XIII, 168);—когда Л. Толстой все это утверждаетъ, то онъ именно „претъ въ одну точку", не умѣя повернуть шею „ни направо, ни налѣво". Во всемъ этомъ есть конечно простота и прямолинейность; но простота „фантастическая" и прямолинейность „изступленная". Послѣ такихъ отзывовъ о наукѣ, никого уже не могло особенно удивить то, что Шекспиръ оказывался „дюжиннымъ талантомъ" (Левенфельдъ о Толстомъ, стр. 113); что крестьянскій мальчикъ Ѳедька превзошелъ въ своихъ сочиненіяхъ не только самого Л. Толстого, но и Гете (IV, 205); что въ произведеніяхъ Боккачіо нѣтъ ничего кромѣ „размазыванія половыхъ мерзостей" (XV, 89); что Наполеонъ—дурачекъ, а древніе греки—„полудикій рабовладѣльческій народецъ, очень хорошо изображавшій наготу человѣческаго тѣла и строившій пріятныя на видъ зданія", „но мало нравственно развитый"; что всякая женская нагота, хотя-бы Венеры Милосской — „безобразна" (XV, 192); что всѣ „картины, статуи, изображающія обнаженное женское тѣло и разныя гадости (это невѣроятно, но я не преувеличиваю: сравните съ подлинникомъ — XV, 205), что все „существующее искусство", которое имѣетъ только одну опредѣленную цѣль — какъ можно болѣе широкое распространеніе разврата"—слѣдовало-бы „уничтожить",— „лучше пускай не будетъ никакого искусства" (XV, 206), ибо надо-же наконецъ когда-нибудь избавиться отъ заливающаго насъ „грязнаго потока этого развратнаго, блуднаго искусства" (XV, 211). Образованные русскіе люди,

вообще довольно терпѣливые и ко всему легко привыкающіе—за сорокъ лѣтъ слишкомъ, въ теченіе которыхъ прислушивались къ подобнымъ отзывамъ Л. Толстого, успѣли привыкнуть къ нимъ и обтерпѣться. Только черезчуръ наивные или невоздержанные противники его все еще спорили, горячились; прочіе давно уже поняли, что безполезно спорить о томъ, есть-ли книгопечатаніе, какъ утверждаетъ Л. Толстой — „сильнѣйшее орудіе невѣжества“ (VIII, 2 часть, стр. 150), и можно-ли сравнивать музыку Бетховена съ пѣснями деревенскихъ бабъ.

Всего менѣе сердились, кажется, именно тѣ, на кого направлена была отрицательная проповѣдь Л. Толстого: слишкомъ чувствовалось, что, хотя отрицаетъ онъ всѣ основы культурнаго міра—науку, искусство, собственность, государство, церковь — съ такою „неистовою прямолинейностью“, что, казалось-бы, міръ долженъ рушиться, — вся сила этого отрицанія идетъ все-таки мимо жизни, прочь отъ жизни, и что если Великая Революція зажглась отъ гораздо менѣе дерзкаго вольнодумства XVIII вѣка, то все-же изъ толстовскаго анархизма никогда никакой революціи не выйдетъ; — недаромъ-же все у него кончается буддійскимъ „недѣланіемъ“, „непротивленіемъ“: жестко стелетъ, мягко спать. Оглушительные холостые выстрѣлы, исполинскія хлопушки.

„Я совсѣмъ озлился *тою кипящею злобою негодованія, которую я люблю въ себѣ, возбуждаю даже, когда на меня находитъ, потому что она успокоительно дѣйствуетъ на меня* и даетъ мнѣ хоть на короткое время какую-то необыкновенную гибкость, энергію и силу всѣхъ физическихъ и моральныхъ способностей“, признается одинъ изъ очень юныхъ и очень искреннихъ героевъ Л. Толстого, герой наивнѣйшаго, во вкусѣ Жанъ-Жака Руссо, но вмѣстѣ съ тѣмъ уже толстовскаго анархическаго бунта. „Я думаю,

что если-бы кельнеры и швейцаръ (дѣло происходитъ въ заграничномъ отелѣ) не были такъ уклончивы, я-бы съ наслажденіемъ подрался съ ними, или палкой по головѣ прибилъ-бы беззащитную англійскую барышню. Если-бы въ эту минуту я былъ въ Севастополѣ, я-бы съ наслажденіемъ бросился колоть и рубить въ англійскую траншею". Еще недавно, по поводу злобнаго возраженія на одну изъ его послѣднихъ статей, семидесятилѣтній Л. Толстой признавался съ тою-же простодушною искренностью: „статья эта доставила мнѣ удовольствіе. Такъ и чувствуешь, что попалъ въ самую середину кучи муравьевъ, и они сердито закопошились". Иногда впрочемъ онъ и самъ опоминается и, уставъ „переть въ одну точку", поворачивается наконецъ „всѣмъ тѣломъ, всѣмъ корпусомъ" и вдругъ, замѣчая, вмѣсто предполагаемой ярости, добрую усмѣшку на человѣческихъ лицахъ, признается все съ тою-же трогательною откровенностью: „имъ всѣмъ стало неловко; какъ будто они взглядами говорили мнѣ: вѣдь вотъ смазали изъ уваженія къ тебѣ твою глупость, а ты опять съ ней лѣзешь!" (XIII, 60). Да, есть что-то безконечно-трогательное въ этой способности великаго старика быть вѣчнымъ ребенкомъ: по безсознательной мудрости, по глубочайшему прозрѣнію въ тайны животной жизни, ему какъ будто не семьдесятъ, а семьсотъ лѣтъ; а по уму, по сознанію — все еще семнадцать или даже семь лѣтъ; какъ будто и донынѣ онъ тотъ-же самый Левушка, который, желая летѣть и бросившись изъ окна классной комнаты, едва не сломалъ себѣ шею.

И вотъ все вдругъ измѣнилось: игра становится трагическою; завѣтная мечта его исполняется: онъ—пророкъ и учитель, ну, если не всего русскаго народа, то по крайней мѣрѣ культурнаго общества.

Положеніе дѣлъ таково: соединившись подъ знаменемъ

Л. Толстого, образованные русскіе люди возстали во имя свободы мысли и совѣсти на мертвую догматику и схоластику, на духъ тьмы и невѣжества, сказавшіеся, будто-бы, въ опредѣленіи Сѵнода, принятомъ всѣми, какъ утверждаетъ, по крайней мѣрѣ, самъ Л. Толстой, не за простое „свидѣтельство объ отпаденіи", а за настоящее, хотя и скрытое, „отлученіе отъ церкви", за своего рода церковную „анаѳему".

Дабы такое положеніе дѣлъ оказалось не мнимымъ, а истиннымъ, необходимо соблюденіе одного условія: единомысліе учителя и учениковъ въ пониманіи того, во имя чего собственно и соединились они подъ общимъ знаменемъ, то-есть, въ пониманіи истиннаго просвѣщенія. Судя по одному, правда, довольно скользкому, намеку въ „Отвѣтѣ Л. Толстого Сѵноду", можно бы подумать, что подобное единомысліе существуетъ и всегда существовало: „постановленіе Сѵнода, говоритъ онъ, произвольно, потому что обвиняетъ одного меня въ невѣріи во всѣ пункты, выписанные въ постановленіи, тогда какъ не только многіе, но *почти всѣ образованные люди раздѣляютъ* (надо подразумѣвать: раздѣляютъ со мною) такое невѣріе и безпрестанно выражали и выражаютъ его и въ разговорахъ, и въ чтеніи, и въ брошюрахъ, и въ книгахъ" (Отв. Л. Т. Сѵн. Листки Свободн. Слова, № 22, стр. 2). Для того, чтобы слова эти имѣли рѣшающую силу искренности въ нашихъ глазахъ, — или намъ должно забыть всю сорокалѣтнюю литературную и проповѣдническую дѣятельность Л. Толстого, или ему отречься отъ главнаго смысла всей этой дѣятельности. Мы вѣдь знаемъ, что до сей поры для него вся наша образованность, наука, искусство были только „мыльнымъ пузыремъ", „ни на что ненужною чепухою", и что мы сами, образованные люди, „жрецы науки и искусства", всегда казались ему „дрянными обман-

щиками, имѣющими на свое положеніе гораздо меньше правъ, чѣмъ самые хитрые и развратные жрецы" (XIII, 198). Если это такъ, — а вѣдь Л. Толстой отъ этого не отрекается, — то какъ-же не побрезгалъ онъ соединиться съ нами противъ церкви, съ одними обманщиками—противъ другихъ? Отрицаніе православія, какъ одной изъ культурно-историческихъ формъ христіанства, понятно въ общемъ ходѣ мыслей Л. Толстого: это отрицаніе—только звено цѣлой цѣпи его отрицательныхъ выводовъ относительно всей вообще современной европейской культуры; здѣсь церковь отрицается, не какъ нѣчто стоящее внѣ культуры и ей противоположное, а именно, какъ часть всей этой ложной культуры, другія части которой суть наука, искусство, собственность, государство.

Соединяясь такъ безвозвратно съ тѣмъ, кто отрицаетъ сущность культуры, не подвергается-ли и русское культурное общество опасности отречься отъ своей собственной сущности, отъ своего единственнаго права на существованіе?

Люди могутъ вступать въ прочный внутренній союзъ только во имя какого-нибудь утвержденія, во имя какого-нибудь „да"; но союзъ во имя одного отрицанія, безъ всякаго утвержденія — всегда внѣшній, случайный и временный: изъ ничего ничего не выходитъ. Изъ какого-нибудь общаго „да" возникаетъ и общее „нѣтъ"; но изъ „нѣтъ" не можетъ возникнуть общаго „да". Люди ненавидятъ одно, если они любятъ одно; но если они любятъ разное, то и ненавидѣть могутъ только разное, даже тогда, когда имъ кажется, что они ненавидятъ одно. Въ союзѣ русскихъ людей со Л. Толстымъ есть общее „нѣтъ"—отрицаніе православія—безъ всякаго общаго „да"—утвержденія новой формы христіанства; есть единство въ отрицаніи безъ всякаго единства въ утвержденіи. А потому

и самый союзъ этотъ—внѣшній, случайный и временный, не столько союзъ, сколько встрѣча. Кажется, самъ Л. Толстой сознаетъ это, по крайней мѣрѣ, чувствуетъ; кажется, даже проговаривается объ этомъ. Въ „Отвѣтѣ Сѵноду“ есть одно слово ужасающей искренности, въ которомъ вдругъ сказывается весь прежній, истинный Л. Толстой, узнается „левъ по когтямъ“, великій язычникъ, дядя Ерошка: „Мнѣ надо самому одному жить, самому одному и умереть“ (стр. 11). Чѣмъ больше вдумываешься въ это слово, тѣмъ оно кажется неимовѣрнѣе. Онъ—христіанинъ, по крайней мѣрѣ, считаетъ себя „христіаниномъ“, сущность христіанства для него въ любви къ людямъ: любить людей значитъ быть вмѣстѣ съ ними въ жизни и въ смерти—жить и умереть для нихъ. И вотъ однако оказывается, что ему этого вовсе не надо; ему надо жить не съ людьми, а „одному“ — „одному самому жить, одному самому умереть“. „Ты царь: живи одинъ“—онъ исполнилъ этотъ завѣтъ. Онъ жилъ одинъ, одинъ умретъ; „этотъ человѣкъ никогда никого не любилъ“, и его никто не любитъ. Не любовь къ людямъ, не соединеніе съ людьми, а уединеніе, „могущество и уединеніе“ — вотъ истинный смыслъ его жизни. И вѣдь нельзя было, кажется, выбрать времени, болѣе неудобнаго для такого признанія: именно теперь, когда окружаетъ его такая слава, такая любовь людей, какой никогда еще не былъ онъ окруженъ, когда почти всѣ образованные люди не только Россіи, но и всего міра тѣснятся вокругъ него, какъ ученики вокругъ учителя, какъ овцы вокругъ пастыря, именно теперь онъ вдругъ почувствовалъ, что онъ одинъ, и что ему надо быть одному. О, тутъ уже не игра, не притворство: тутъ послѣдняя правда всей его жизни, послѣдняя суровость къ себѣ и другимъ, тутъ его истинное величіе. Онъ знаетъ, что вся любовь, слава міра - только обманъ и призракъ;

знаетъ, что никто не любитъ его самого, что никому нѣтъ дѣла до него самого, до его подлинной жизни и смерти, до его вѣчнаго спасенія или вѣчной погибели, до его христіанства или нехристіанства, до христіанства вообще— никому ни до чего и ни до кого нѣтъ дѣла, никто никого и ничего не любитъ, потому что никто ни съ кѣмъ не любитъ единаго. Среди общей пустоты и одиночества, въ бунтѣ Л. Толстого противъ церкви померещилось намъ что-то забытое, далекое, какой-то призракъ общенія, какая-то тѣнь тѣни, -- и мы, какъ панургово стадо, кинулись за этой тѣнью; но она разсѣется, потому что все-таки изъ ничего ничего не выйдетъ, изъ общаго „нѣтъ" не выйдетъ общаго „да" — и мы останемся еще въ большей пустотѣ, еще въ большемъ одиночествѣ. Тутъ нѣтъ ни истиннаго отрицанія, ни истиннаго утвержденія, ни вѣры, ни безвѣрія —а только лукавое равнодушіе, вялое шатаніе, расшатанность, распущенность, страшная обще-европейская консервативно-либеральная середина, ни то, ни се, или, еще болѣе страшное, русское „наплевать на все"— русскій нигилизмъ. Именно здѣсь, въ нигилизмѣ не 70-хъ годовъ, а въ нашемъ современномъ толстовскомъ нигилизмѣ завершается великій расколъ, отпаденіе русскаго культурнаго общества отъ народа; завершается историческій путь русской культуры, начавшійся съ Петровской реформы; „дальше нельзя идти, да и некуда; нѣтъ дороги, она вся пройдена", какъ выразился Достоевскій; „здѣсь Петровская реформа дошла наконецъ до послѣднихъ своихъ предѣловъ" и до самоотрицанія. Слѣдуя за Л. Толстымъ въ его бунтѣ противъ церкви, какъ части всемірной и русской культуры, до конца—русское культурное общество дошло-бы неминуемо до отрицанія своей собственной русской и культурной сущности; оказалось-бы внѣ Россіи и внѣ Европы, противъ русскаго народа и противъ евро-

пейской культуры; оказалось-бы не русскимъ и не культурнымъ, то-есть, ничѣмъ. Въ толстовскомъ нигилизмѣ вся послѣ-петровская культурная Россія, опять-таки по выраженію Достоевскаго, „стоитъ на какой-то окончательной точкѣ, колеблясь надъ бездной". Думая, что борется съ церковью, то-есть, съ исторіей, съ народомъ, за свое спасенье,—на самомъ дѣлѣ борется она за свою погибель: страшная борьба, похожая на борьбу самоубійцы съ тѣмъ, кто мѣшаетъ ему наложить на себя руки.

И всего страшнѣе то, что борьба эта происходитъ глухо, нѣмо. Высказалась церковь, высказался Л. Толстой. Но два главные противника — русскій народъ и русское культурное общество — безмолвствуютъ. Народъ безмолвствуетъ, какъ всегда; безмолвіе-же культурнаго общества имѣетъ особый смыслъ: тутъ своего рода „заговоръ молчанія". Нельзя говорить за Л. Толстого: значитъ, нельзя говорить и противъ него, нельзя даже говорить о немъ. И вотъ молчатъ. Но „когда молчатъ—вопіютъ". Какъ это всегда случается въ Россіи, образовалась вторая цензура, болѣе дѣйствительная, болѣе жестокая, чѣмъ первая — цензура „общественнаго мнѣнія" — совершенно точное, хотя и обратное, какъ въ зеркалѣ, отраженіе первой. Русская мысль оказалась между двумя цензурами, какъ между двумя огнями—и Л. Толстой замкнулся въ магическій кругъ. Въ настоящее время въ Россіи упоминать о христіанствѣ Л. Толстого все равно, что упоминать о веревкѣ въ домѣ повѣшеннаго.

Въ концѣ концовъ оказывается, ну, хоть на „одну десятитысячную долю" вѣроятія (а вѣдь въ такихъ подозрѣніяхъ самыя гомеопатическія доли — самыя сильныя), что передъ лицомъ „почти всѣхъ" образованныхъ русскихъ людей не быть за Л. Толстого значитъ быть противъ него. Положеніе не только безвыходное, но и без-

смысленное, какъ въ бреду: со всѣхъ сторонъ—призрачныя чудовища; надо отъ нихъ бѣжать, спасаться, а ноги не двигаются, нельзя сдѣлать шагу. Нельзя говорить о христіанствѣ Л. Толстого; но вѣдь нельзя и молчать. Не каждый-ли изъ насъ имѣетъ право сказать, подобно ему, хотя конечно въ другомъ, болѣе скромномъ, смыслѣ: „мнѣ надо самому одному жить, самому одному умереть; *соблазняютъ-ли кого-нибудь, мѣшаютъ-ли кому-нибудь мои вѣрованія,— я не могу ихъ измѣнить, не могу иначе вѣрить, какъ такъ, какъ я вѣрю, готовясь итти къ тому Богу, отъ котораго исшелъ*". Если есть то, передъ чѣмъ моя жизнь и смерть имѣютъ такой-же вѣчный смыслъ, какъ жизнь и смерть Л. Толстого—я не могу молчать.

У меня два главныхъ вопроса, два сомнѣнія. Вся книга, для которой строки эти служатъ предисловіемъ,—есть только опытъ постановки на живомъ, самомъ близкомъ и наглядномъ для насъ примѣрѣ одного изъ этихъ вопросовъ—именно вопроса отвлеченнаго, мистическаго, о возможномъ соединеніи двухъ противоположныхъ полюсовъ христіанской святости—святости Духа и святости Плоти. Сознаю всѣ недостатки, недомолвки и неточности моего изложенія; но поправлять и пояснять ихъ здѣсь не буду: это завело-бы меня слишкомъ далеко, ибо уже самая постановка подобнаго вопроса съ желательною ясностью и точностью есть трудъ, превышающій не только мои, но и вообще какія-бы то ни было силы одного человѣка: тутъ потребна общая преемственная работа цѣлыхъ поколѣній. Здѣсь-же повторю лишь вкратцѣ и сведу въ одно основаніе мои положенія, тезисы, смыслъ коихъ, надѣюсь, все-таки открывается съ большею ясностью изъ самой книги.

Историческое христіанство усилило одинъ изъ двухъ мистическихъ полюсовъ святости въ ущербъ другому—именно полюсъ отрицательный въ ущербъ положитель-

ному — святость духа въ ущербъ святости плоти; духъ былъ понятъ, какъ нѣчто не полярно-противоположное плоти, и, слѣдовательно, все-таки утверждающее, а какъ нѣчто совершенно отрицающее плоть, какъ безплотное. Безплотное и есть для историческаго христіанства духовное и, вмѣстѣ съ тѣмъ, „чистое", „доброе", „святое", „божеское", а плотское — „нечистое", „злое", грѣшное", „дьявольское". Получилось безконечное раздвоеніе, безвыходное противорѣчіе между плотью и духомъ, то самое, отъ котораго погибъ и до-христіанскій міръ, съ тою лишь разницей, что тамъ, въ язычествѣ, религія пыталась выйти изъ этого противорѣчія утвержденіемъ плоти въ ущербъ духу, а здѣсь, въ христіанствѣ, наоборотъ— утвержденіемъ духа въ ущербъ плоти.

Итакъ, я спрашиваю: не есть-ли, по ученію Христа, аскетизмъ, умерщвленіе плоти—*только средство*, цѣль котораго — очищеніе, просвѣтленіе и, наконецъ, воскресеніе плоти? Не подмѣнило-ли историческое христіанство цѣль средствомъ до такой степени, что, наконецъ, средство сдѣлалось единственною, всепоглощающею и самодовлѣющею цѣлью? Воскресеніе плоти отодвинулось въ недосягаемую мистическую даль, почти ничѣмъ не связанную съ реальною, земною, историческою и органическою дѣйствительностью христіанства. Воскресеніе плоти, святость плоти приняты были отвлеченно, догматически, холодно и неподвижно; умерщвленіе — дѣйственно, жизненно, пламенно, такъ что въ концѣ концовъ *умерщвленіе возобладало надъ воскресеніемъ*. Историческое христіанство поставило какъ-бы знакъ равенства между умерщвленіемъ и воскресеніемъ плоти. Въ ученіи Христа этого знака равенства нѣтъ: тамъ отрицаніе низшаго состоянія плоти, только будучи соединено съ утвержденіемъ высшаго состоянія плоти, есть путь къ вокресенію: $a \times b = c$. Въ историче-

скомъ христіанствѣ a = c; умерщвленіе и есть воскресеніе, смерть есть жизнь, и жизнь есть смерть; смерть для смерти, и жизнь для смерти—ничего, кромѣ смерти. Отрицаніе жизни и есть безсмертіе; отрицаніе плоти и есть духъ; отрицаніе для отрицанія; одно чистое отрицаніе безъ всякаго утвержденія. Вмѣсто живого діалектическаго развитія, которое дано въ ученіи Христа: тезисъ — плоть, антитезисъ—духъ, синтезъ—„духовная плоть", въ историческомъ христіанствѣ получилось только мертвое логическое тождество—получилась безплотная святость вмѣсто святой плоти, безплотная духовность вмѣсто духовной плоти. Въ ученіи Христа всѣ отдѣльные радужные цвѣта жизни, достигая высшей степени яркости, сливаются, наконецъ, въ одинъ бѣлый цвѣтъ Воскресенія, то-есть, высшаго утвержденія плоти и духа; въ историческомъ христіанствѣ эти радужные цвѣта постепенно слабѣютъ, потухаютъ и, наконецъ, совсѣмъ уничтожаются въ одномъ черномъ цвѣтѣ смерти, умерщвленія, послѣдняго отрицанія плоти и духа: постъ, скорбь, боль, страхъ—вотъ постепенно сгущающіяся тѣни, которыя сливаются въ одинъ сплошной черный монашескій цвѣтъ историческаго христіанства. Весь древній многоцвѣтный, многоязычный міръ, со всѣми своими сокровищами науки, искусства, общественности, мудрости—все „язычество", которое если и не нашло, то вѣдь недаромъ-же все-таки искало „святой плоти", — хотя и принято, впитано историческимъ христіанствомъ стихійно, безсознательно, но христіанскимъ сознаніемъ, разумомъ, Логосомъ отвергнуто, какъ „міръ, лежащій во злѣ"—слишкомъ свѣтлый, „свѣтскій". Такимъ образомъ въ христіанствѣ человѣчество какъ-бы само на себя возстало и само себя отринуло, по крайней мѣрѣ, сознательно, въ цѣлой половинѣ своихъ высочайшихъ, уже достигнутыхъ, религіозныхъ цѣнностей. Въ

жизни не только каждаго отдѣльнаго человѣка, но и всего человѣчества произошло безконечное раздвоеніе, безвыходное трагическое противорѣчіе.

Итакъ, вотъ опять-таки мой вопросъ: не указанъ-ли въ ученіи Христа выходъ изъ этого противорѣчія? Не утверждаетъ-ли ученіе это въ посюсторонней полярной противоположности потусторонняго мистическаго единства Духа и Плоти? Другими словами, не утверждаетъ-ли Христосъ равноцѣнности, равносвятости Духа и Плоти? Ежели это такъ, то и духъ есть „плоть"—иная, преображенная, высшая—но все еще „плоть", даже болѣе „плоть", чѣмъ когда-либо;--духъ есть плоть плоти, самое твердое, нетлѣнное, реальное, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, самое мистическое во плоти—то, чѣмъ вся она крѣпнетъ и держится. *Духъ есть не только отрицаніе низшаго, но и утвержденіе высшаго состоянія плоти;* духъ есть непрерывное движеніе, устремленіе плоти отъ низшаго состоянія къ высшему—„отъ свѣта къ свѣту", до послѣдняго бѣлаго свѣта Преображенія, Воскресенія, въ которомъ уже всѣ отдѣльные радужные цвѣта жизни сливаются въ одинъ. Духъ не есть безплотная святость, а Святая Плоть. Въ самомъ дѣлѣ, ученіе Христа, если не открываетъ до конца („теперь вы еще не можете вмѣстить"), то указываетъ съ достаточною ясностью три пути къ этому единству Святого Духа и Святой Плоти въ трехъ главныхъ исчерпывающихъ моментахъ бытія: въ моментѣ начала—черезъ тайну Рождества, Воплощенія—„Слово стало Плотью"; въ моментѣ продолженія—черезъ тайну пріобщенія, таинство Плоти и Крови; въ моментѣ конца — черезъ тайну Воскресенія Плоти. Во всѣхъ трехъ моментахъ бытія указана не безплотная святость, а Святая Плоть. Историческое христіанство не отвергло этихъ трехъ сокровенныхъ путей, но и не пошло по нимъ, по крайней мѣрѣ, жиз-

ненно, дѣйственно; оно остановилось передъ ними и замерло въ отвлеченной догматикѣ, въ бездѣйственномъ таинствѣ; всѣ три тайны о святой плоти остались именно только тайнами, то-есть, нераскрытыми истинами, тогда какъ весь смыслъ таинства заключается въ томъ, чтобы раскрывать нераскрытую истину, чтобы изъ таинства дѣлать откровеніе. „*Слово Мое не вмѣщается въ васъ*“. Всего менѣе вмѣстилось въ насъ именно это слово Его о Святой Плоти. Слышали, но не услышали; сказали: плоть святая, но не сдѣлали ее святою, а сдѣлали и дѣлаютъ именно такъ, какъ будто плоть никогда не можетъ быть и не будетъ святою, какъ будто „безплотное“ значитъ духовное, а „плотское“—бездушное. На словахъ принимаемъ и благословляемъ, на дѣлѣ проклинаемъ плоть, боимся, стыдимся, ненавидимъ, умерщвляемъ и не воскрешаемъ ея. Вся живая реальная плоть европейскаго человѣчества—вся его культура, искусство, наука, общественность—остается не святою, или не христіанскою. Никогда еще плоть не была болѣе грѣшною, грубою, бездушно-плотскою, чѣмъ въ наше время, въ переживаемое нами мгновеніе историческаго христіанства. Даже въ язычествѣ она болѣе реально святая, свѣтлая, „духовная“: недаромъ же всѣ, отъ Рафаэля до Гете, кто не на словахъ, а на дѣлѣ искалъ святой плоти, соскальзывали съ христіанства въ язычество.

Во всемъ этомъ я вижу не какую-либо случайную или роковую, непоправимую ошибку, „неудачу“ христіанства, а лишь историческую (именно *только* историческую, отнюдь не мистическую) необходимость его развитія: для того, чтобы вырости въ явленіе самостоятельное и равное греко-римскому язычеству, христіанство должно было сначала оттолкнуться со всею доступною ему силою отъ язычества, какъ отчаливающій корабль отталкивается отъ

берега, противопоставить себя язычеству до послѣдней возможной крайности; въ идеалѣ односторонняго, всепоглощающаго аскетизма, умерщвленія плоти, безплотной святости и нашло оно эту нужную силу отталкиванія, отрицанія, отвлеченія отъ язычества. „Если не умрешь, то не оживешь“. Почти два тысячелѣтія человѣчество и „умирало“, чтобы впослѣдствіи „ожить“. Такъ и должно было быть; не могло быть иначе; это было предвидѣно Господомъ: „Блаженъ, кто не соблазнится о Мнѣ“. Величайшій „соблазнъ“ аскетизма данъ конечно и въ подлинномъ ученіи Христа; но этотъ соблазнъ „во спасеніе“. Аскетизмъ есть ножъ, который съ пролитіемъ крови, съ опасностью жизни отдѣлилъ, отрѣзалъ христіанство отъ язычества, какъ новорожденнаго младенца—отъ пуповины матери.

Съ человѣчествомъ происходитъ теперь нѣчто подобное тому, что́ должно-бы произойти съ тѣломъ, брошеннымъ въ міровое пространство, по направленію отъ земли къ какой-нибудь планетѣ, напримѣръ, къ лунѣ: летящее тѣло достигаетъ точки, гдѣ кончается сила притяженія земного, а, слѣдовательно, и сила отталкиванія становится ненужною, даже прямо задерживающею полетъ, ибо здѣсь уже начинается противоположная сила притяженія луннаго. Въ переживаемое нами мгновеніе христіанства человѣчество и достигло этой именно точки въ космическомъ пространствѣ между своимъ началомъ и концомъ, между Первымъ и Вторымъ Пришествіемъ; точка эта—страшная, потому что кажется мертвою: почти кончилась сила отталкиванія, отрицанія, отвлеченія отъ язычества, заключенная въ Первомъ Пришествіи, а противоположная сила притяженія, заключенная во Второмъ Пришествіи, еще почти не началась. И вотъ намъ кажется, что движеніе совсѣмъ прекратилось, что мы

остановились навѣки въ этой серединной мертвой точкѣ, что уже всѣ силы христіанства перестали въ насъ дѣйствовать, и что оно вообще „не удалось“. Но это не такъ. Расчетъ силъ сдѣланъ съ математическою точностью Тѣмъ, Кто никогда не ошибается въ своихъ расчетахъ: еще мгновеніе полета — и начнется сила противоположнаго притяженія и будетъ увеличиваться въ непрерывно, безконечно возрастающей прогрессіи, и все вдругъ измѣнится въ насъ и вокругъ насъ, все приметъ обратное положеніе: верхнее сдѣлается нижнимъ, нижнее — верхнимъ, и мы вдругъ почувствуемъ, что уже не летимъ, а падаемъ съ ужасающею стремительностью. Кончится отрицаніе, умираніе, умерщвленіе; начнется утвержденіе, оживаніе, воскрешеніе. Отъ перваго—скорбнаго, темнаго, тайнаго Лика Господня христіанство обратится ко второму--радостному, свѣтлому, славному. Этотъ-то величайшій космическій переворотъ и совершается нынѣ почти неосязаемо, нечувствительно, какъ и всегда совершаются подобные космическіе перевороты.

По сравненію Гоголя, церковь западная, римско-католическая есть „дѣятельная Марѳа“: она исполнила необходимое дѣйствіе — отторженіе отъ язычества и окончательное укрѣпленіе, устроеніе христіанства, какъ особаго и единственнаго, всеобъемлющаго, всемірно-историческаго цѣлаго. Сестра ея, церковь восточная, находилась донынѣ какъ-бы въ сторонѣ отъ всякаго дѣйствія: подобно созерцательной Маріи, сидѣла она у ногъ Господа и внимала безмолвно словамъ Его. Не наступаетъ-ли нынѣ и ея чередъ? Не будетъ-ли и она призвана къ нѣкоторому великому дѣйствію, въ которое, можетъ быть, и „вмѣстится“ никѣмъ не вмѣщенное слово Господне о Святомъ Духѣ и Святой Плоти: „Пріидетъ Духъ истины, Онъ наставитъ васъ на всякую истину“.

Духъ истины, Духъ Святой не наставитъ-ли насъ на всякую истину о Плоти Святой? Не есть-ли Церковь не западная и не восточная, а всемірная, грядущая, *въ своемъ послѣднемъ, еще не раскрывшемся предназначеніи* — церковь Плоти Святой и Духа Святаго?

Какъ-бы то ни было, вопросъ объ отношеніи Святаго Духа къ Святой Плоти, кажущійся только вопросомъ созерцательной мистики, имѣетъ уже и теперь огромное жизненное, дѣйственное значеніе, какъ это, между прочимъ, видно изъ случая со Л. Толстымъ. Толстовскій нигилизмъ — одинъ изъ многихъ симптомовъ болѣзни, охватившей весь христіанскій міръ — болѣзни безплотной духовности, которая есть только личина бездушной плотскости, — болѣзни спиритуализма, который есть только личина матеріализма.

Во имя чего собственно возсталъ Л. Толстой на церковь? Во имя безплотной духовности—противъ Духа и Плоти. Онъ отрицаетъ всѣ три тайны Святой Плоти, заключенныя въ христіанскихъ таинствахъ и догматахъ: тайну Воплощенія, тайну Пріобщенія (Евхаристіи), тайну Воскресенія Плоти. Онъ отрицаетъ ихъ, потому что усматриваетъ въ нихъ чудовищный религіозный матеріализмъ, „колдовство“, „магію“, кощунственное „обоготвореніе плоти“, какъ онъ въ высшей степени знаменательно выражается въ своемъ Отвѣтѣ Сѵноду. Онъ возсталъ на церковь, потому что возсталъ на плоть, потому что не хочетъ никакой плоти, гнушается всякою плотью, какъ чѣмъ-то грубымъ, грѣшнымъ, грязнымъ, мертвымъ, бездушнымъ, потому что не вѣритъ въ Святую Плоть, а вѣритъ только въ безплотную святость. Богъ есть духъ— это онъ понялъ, только это одно онъ и понялъ изъ всего историческаго христіанства, но зато въ этомъ онъ даже какъ будто болѣе историченъ и болѣе „христіанинъ“,

чѣмъ само историческое христіанство. Да, какъ это ни странно, въ своемъ возстаніи на церковь, Л. Толстой, конечно, въ узкомъ, ограниченномъ смыслѣ, болѣе церковенъ (клерикаленъ), чѣмъ сама церковь. Аскетизмъ историческаго христіанства, отрицаніе плоти, безплотную духовность доводитъ онъ до послѣдняго логическаго предѣла и до самоотрицанія, до безсмыслицы: Богъ есть совершенное отрицаніе плоти; плоть — міръ, плоть — все; Богъ есть совершенное отрицаніе міра, отрицаніе всего—чистый Духъ, чистое ничто. Какъ вино, вслѣдствіе особаго броженія, превращается въ уксусъ, такъ христіанство Л. Толстого превращается въ буддійскій нигилизмъ, въ религію небытія, нирваны, обожествленнаго Ничто. Л. Толстой страшенъ тѣмъ, что его крайній спиритуализмъ, который служитъ лишь маскою для безсознательнаго крайняго матеріализма и нигилизма, есть неизбѣжное слѣдствіе односторонняго аскетизма историческаго христіанства. Этотъ соблазнъ охватившаго Европу буддійскаго нигилизма — соблазнъ безплотной духовности, чистаго духа, какъ чистаго „Ничто“ и воли къ этому „Ничто“ („Wille zum Nichts“, по геніальному выраженію Нитче) христіанство можетъ преодолѣть, только вернувшись отъ аскетическаго противоположенія „чистаго духа“ „нечистой плоти“ къ основной своей идеѣ — къ идеѣ о мистическомъ единствѣ, равноцѣнности, равносвятости Духа и Плоти.

Тотъ-же самый вопросъ, который передъ церковью ставитъ мнимое христіанство Л. Толстого отрицательно,— ставитъ и положительно подлинное анти-христіанство всей западно-европейской культуры — съ особенною силою именно въ наше время, въ лицѣ послѣдняго и совершеннѣйшаго выразителя этой антихристіанской культуры — въ лицѣ Нитче. Нитче, со своими откровеніями новаго оргіазма, „святой плоти и крови“, воскресшаго Діониса —

на Западѣ; а у насъ, въ Россіи, почти съ тѣми-же откровеніями—В. В. Розановъ, русскій Нитче. Я знаю, что такое сопоставленіе многихъ удивитъ; но когда этотъ мыслитель, при всѣхъ своихъ слабостяхъ, въ иныхъ прозрѣніяхъ столь-же геніальный, какъ Нитче, и, можетъ быть, даже болѣе, чѣмъ Нитче, самородный, первозданный въ своей антихристіанской сущности, будетъ понятъ, то онъ окажется явленіемъ, едва-ли не болѣе грознымъ, требующимъ бо̀льшаго вниманія со стороны церкви, чѣмъ Л. Толстой, несмотря на всю теперешнюю разницу въ общественномъ вліяніи обоихъ писателей.

Такъ, со всѣхъ сторонъ, всѣми своими явленіями сама жизнь ставитъ этотъ вопросъ ребромъ передъ церковью; не слѣдовало-ли-бы и отвѣтить на него столь-же прямо, какъ онъ ставится? Слишкомъ легко обойти его, уклониться, отвѣтить опять, какъ уже столько разъ отвѣчали, на вопросъ о дѣлѣ словами—словами о словахъ—неподвижными догматами, нераскрытыми таинствами. Но для отвѣта на этотъ вопросъ нужны не слова, а дѣла—нужны чудеса, нужны явленія Святой Плоти, откровенія Святого Духа. Не слѣдовало-бы забывать, какая огромная преобразующая сила, подобная силѣ взрыва и силѣ чуда, заключена въ возможномъ отвѣтѣ на этотъ вопросъ. Черту, которая отдѣляетъ меня и такихъ, какъ я (насъ мало, но съ каждымъ днемъ все больше) отъ историческаго христіанства, я не считаю непереступаемой: я готовъ ее переступить, но не хотѣлъ-бы, чтобы для ложныхъ легкихъ соглашеній стирали эту черту: она очень тонкая — „какъ волосокъ“ — но и очень рѣзкая и, можетъ быть, не для меня одного опасная. Мнѣ самому, признаюсь, иногда становится страшно: что̀, если это та самая черта, которая отдѣляетъ огонь отъ пороха и правую вѣру отъ ереси? Я сознаю, что въ моемъ вопросѣ заключена опасность

ереси, которую можно-бы назвать, въ противоположность аскетизму, ересью астартизма, то-есть, не святого соединенія, а кощунственнаго смѣшенія и осквернения духа плотью. Если это такъ, то пусть предостерегутъ меня стоящіе на стражѣ, ибо, повторяю, я не учу, а учусь, не исповѣдую, а исповѣдуюсь. Я не хочу ереси; не хочу взрыва; я хотѣлъ-бы только подлиннаго огня для возженія тѣхъ свѣтильниковъ, о коихъ сказано: „свѣтъ Христовъ просвѣщаетъ всѣхъ".

Таковъ одинъ изъ моихъ вопросовъ — болѣе созерцательный, чѣмъ дѣйственный; а вотъ и второй, связанный съ первымъ—болѣе дѣйственный, чѣмъ созерцательный—вопросъ о безсознательномъ подчиненіи историческаго христіанства несвятой плоти — языческому Imperium Romanum—объ отношеніи Церкви къ Государству.

Русская „церковь въ параличѣ съ Петра Великаго. Страшное время". Это говоритъ не человѣкъ, подобно Л. Толстому, ненавидящій церковь, отрѣшенный отъ исторической и народной дѣйствительности русскаго христіанства, а человѣкъ, убѣжденный въ томъ, что „православіе для народа все", что отъ судебъ церкви зависятъ судьбы Россіи, — это говоритъ Достоевскій. (Записная книжка Ѳ. М. Достоевскаго, изд. 1883 г., стр. 356). И вѣдь ужъ онъ конечно зналъ, что̀ говоритъ; не сказалъ-бы такого слова на вѣтеръ: въ его устахъ оно имѣетъ страшный вѣсъ.

Что-же это значитъ? Что̀ собственно сдѣлалъ Петръ съ русской церковью?

Я читаю въ Духовномъ Регламентѣ или Уставѣ Ду-

ховной Коллегіи, коимъ учрежденъ по волѣ Петра тотъ самый Святѣйшій Синодъ, чьимъ голосомъ и засвидѣтельствовала русская церковь объ „отпаденіи“ Л. Толстого:

„Простой народъ не вѣдаетъ, како разнствуетъ власть духовная отъ Самодержавной; но, великою Высочайшаго пастыря (то-есть, патріарха) честію и славою удивляемый, помышляетъ, что таковый правитель есть то вторый Государь, Самодержцу равносильный, или и больше его, и что духовный чинъ есть другое и лучшее Государство, и се самъ собою народъ тако умствовати обыкъ. Что-же, егда еще и плевельныя властолюбивыхъ духовныхъ разговоры приложатся, и сухому хврастію огнь подложатъ? Толико простыя сердца мнѣніемъ симъ развращаются, что не такъ на Самодержца своего, яко на Верховнаго пастыря (то-есть, опять-таки на патріарха) въ коемъ либо дѣлѣ смотрятъ. И когда услышится нѣкая между оными распря, вси духовному паче, нежели мірскому, правителю, аще и слѣпо и пребезумно, согласуютъ и за него поборствовати и бунтоватися дерзаютъ, и льстятъ себе окаянніи, что они по Самомъ Бозѣ поборствуютъ, и руки свои не оскверняютъ, а освящаютъ, аще-бы и на кровопролитіе устремились. — Изрещи трудно, коликое отсюда бѣдствіе бываетъ. Самою вещію не единожды во многихъ Государствахъ сіе показалося: вникнуть только во Исторію Константинопольскую, нижае Юстиніановыхъ временъ, и много того покажется. Да и Папа не инымъ способомъ толико превозмогъ: не точію Государство Римское полма пресѣче (то-есть, пополамъ разсѣкъ) и себѣ великую честь похити, но иныя Государства едва не до крайняго разоренія не единожды потрясе. Да не вспомянутся подобные и у насъ бывшіе замахи. Таковому злу въ Соборномъ духовномъ Правительствѣ (то-есть, въ Сунодѣ) нѣсть мѣста“.

XXIII

Такъ вотъ что̀ сдѣлалъ Петръ, вотъ откуда „параличъ“ русской церкви.

Москва, „третій Римъ“, отъ Рима второго, Византіи, унаслѣдовала, вмѣстѣ съ православіемъ и самодержавіемъ, всемірно-историческій вопросъ объ отношеніи „Кесарева“ къ „Божьему“, царства отъ міра къ царству „не отъ міра сего“, государства къ церкви, то-есть, все тотъ-же, хотя и въ иной области, вѣчный вопросъ объ отношеніи духа и плоти. Въ христіанскомъ самодержцѣ идея римскаго кесаря, обладателя вселенной, Августа, Александра Великаго, Кира, и еще глубже въ сказочную древность — до библійскаго царя Навуходоносора, человѣка, который назвалъ себя Богомъ и велѣлъ поклоняться себѣ какъ Богу—идея Человѣкобога встрѣтилась съ идеей Богочеловѣка. И въ русскомъ самодержавіи скрывалась возможность этого же самаго противорѣчія, котораго Римъ второй не разрѣшилъ, отъ котораго онъ и погибъ. „Да не вспомянутся подобные и у насъ бывшіе замахи“ — эти слова Духовнаго Регламента относятся конечно къ борьбѣ патріарха Никона, русскаго „папы“, съ тишайшимъ царемъ Алексѣемъ изъ-за преимущества духовной власти передъ свѣтскою. Побѣда Алексѣя надъ Никономъ была чисто внѣшняя, политическая. Внутренній религіозный вопросъ, поставленный въ этой борьбѣ, остался неразрѣшеннымъ, совѣсть царя—неуспокоенной. Вся внутренняя культурная жизнь Россіи, и послѣ паденія Никона, заключалась все-таки въ церкви — по Домострою строилась, какъ церковь.

И вотъ однимъ росчеркомъ пера подъ Духовнымъ Регламентомъ „въ 25 день Генваря 1721 году“ Петръ разрубаетъ этотъ гордіевъ узелъ, рѣшаетъ этотъ всемірно-историческій вопросъ, подчиняетъ церковь государству, православіе—самодержавію. Однимъ ударомъ и „обезгла-

вилъ" онъ русскую церковь, уничтоживъ патріаршество, и „обмірщилъ" русское государство, снявъ съ него церковный обликъ, разоривъ церковное домостроительство древней Россіи. Отнынѣ дѣятельность церкви становится лишь „духовною политикой", по выраженію Регламента, частью болѣе обширной и важной политики государственной; сама церковь становится однимъ изъ колесъ огромной машины - „пальцемъ отъ ноги" желѣзнаго колосса. Существуютъ бергъ-, юстицъ-, комерцъ-коллегіи; среди нихъ и коллегія духовная; въ ней точно такіе-же чиновники, члены-совѣтники, „асессоры", „вице-президенты" и „президенты", какъ во всѣхъ остальныхъ коллегіяхъ. Настоящій глава этого „соборнаго правленія" — конечно не президентъ Сунода, „блюститель патріаршаго престола", какой-нибудь Стефанъ Яворскій, а самъ Петръ. „Дѣлать сіе (въ сущности дѣлать все) должна Коллегія Духовная не безъ нашего соизволенія" (то-есть, государева), сказано въ Регламентѣ. Петръ соединилъ въ себѣ власть русскаго царя съ властью русскаго патріарха—„кесарево" съ „Божьимъ".

„Въ коихъ правилахъ писано царю церковью владѣть?" — спрашивалъ протопопъ Аввакумъ царя Алексѣя и съ гораздо бо̀льшимъ правомъ могъ-бы спросить Петра Алексѣевича. Это и есть глубочайшій, въ сущности единственно жизненный вопросъ всѣхъ трехъ вѣковъ раскола. Ну, конечно, тутъ дѣло шло не о пустякахъ — не о хожденіи по-солонь, не о двуперстномъ знаменіи, а о чемъ-то дѣйствительно важномъ, всемірно-историческомъ: расколъ есть безсознательный бунтъ русскаго христіанства —„крестьянства" противъ языческаго и господскаго „обмірщенія" Россіи въ „петербургскомъ періодѣ" русской исторіи.—„А ты, миленькой, посмотри-тко въ пазуху-то, царь христіанскій!.. Ты вѣдь, Михайловичъ,

русакъ... Говори своимъ природнымъ языкомъ, не унижай его и въ церкви, и въ дому. Какъ насъ Христосъ научилъ, такъ подобаетъ говорить". Россія „петербургскаго періода" заговорила не христіанскимъ и не крестьянскимъ, не „природнымъ" языкомъ своимъ. Вотъ что вѣрно понялъ и высказалъ расколъ—насколько ранѣе, насколько сильнѣе, чѣмъ славянофилы, можетъ быть, даже сильнѣе, чѣмъ Достоевскій. Что, въ самомъ дѣлѣ, увидѣлъ-бы „христіанскій царь" Петръ, если-бы заглянулъ въ свою „пазуху" въ ту минуту, когда подписывалъ Регламентъ, или давалъ подписывать членамъ Духовной Коллегіи смертный приговоръ царевичу Алексѣю? Говоря о неправославномъ величаніи царей въ никоніанской церкви: „помолимся о державномъ святомъ государѣ",— „отъ вѣка нѣсть слыхано, возмущается все тотъ-же неистовый протопопъ, кто-бы себя велѣлъ въ лицо „святымъ" звать, развѣ Навуходоносоръ вавилонскій! Да, досталось ему, безумному! Семь лѣтъ быкомъ походилъ по дубравѣ, траву ядяше, плачучи. Хорошо; слава Богу о семъ... А то приступу не было: Богъ есмь азъ! Кто мнѣ равенъ? Развѣ Небесный! Онъ владѣетъ на небеси, а я на земли равенъ Ему! Такъ-то и нынѣ близко того". Ежели „близко того" было при отцѣ, то сдѣлалось еще ближе при сынѣ.

„Онъ богъ твой, богъ твой, о, Россія!"—нѣсколько лѣтъ спустя послѣ смерти Петра, пѣлъ о немъ тоже человѣкъ изъ крестьянства—Ломоносовъ; это сравненіе царя съ Богомъ только обычная въ одахъ риторика, идущая впрочемъ изъ подлиннаго языческаго Imperium Romanum: „divus Imperator", „Кесарь Божественный", „Кесарь—Богъ". Въ одной изъ проповѣдей своихъ, сочинитель Духовнаго Регламента, Ѳеофанъ Прокоповичъ, еще при жизни Петра, называлъ его въ лицо и всенародно „хри-

стомъ";—конечно, и это тоже риторика второго христіанскаго Imperium Romanum, Византіи: „христосъ" тутъ съ маленькой буквы, въ смыслѣ „помазанника Божьяго". Но подъ этою нѣсколько жуткою для насъ игрою словъ не скрывается-ли очень глубокая, старая для Европы, новая для Россіи религіозно-политическая мысль о совершенномъ подчиненіи „Кесареву" „Божьяго", церковнаго государственному — та самая мысль, которою проникнутъ и Духовный Регламентъ? Раскольники XVIII вѣка вспомнятъ этотъ стихъ Ломоносова о „богѣ Россіи" и съ ужасающею искренностію, до мученическихъ кровей, до самосожженій въ срубахъ, повѣрятъ, будто-бы Петръ дѣйствительно, подобно „нечестивѣйшему изъ царей Навуходоносору", дѣлалъ себя Богомъ, говорилъ: „Богъ есмь азъ!"—и что, слѣдовательно, тотъ, кого сочинитель Духовнаго Регламента, только играя словами, называлъ „христомъ", уже безъ всякой игры словъ, въ самомъ страшномъ, точномъ смыслѣ, есть Антихристъ. И въ этой чудовищной легендѣ о Петрѣ-Антихристѣ выразитъ народная мистика свой самый глубокій, испытующій вопросъ объ отношеніи русскаго самодержавія къ русскому православію — идеи „Человѣкобога" къ идеѣ „Богочеловѣка".

Страшенъ ударъ, нанесенный церкви Петромъ, и то состояніе, въ которое онъ повергъ ее, дѣйствительно похоже на состояніе „паралича". Но въ томъ-то и обнаружилась уже не историческая, а сверхъ-историческая, мистическая крѣпость церкви, что и этотъ ударъ былъ для нея спасителенъ, что и Петръ, думая сдѣлать церковь орудіемъ своимъ, самъ оказался лишь орудіемъ Высшей Воли.

Не даромъ сравниваетъ Духовный Регламентъ „замаху" Никона съ властолюбивыми происками папъ: идея патріаршества, какъ понималъ его Никонъ, доведенная

до конца, есть идея папства, идея духовнаго самодержавія, противопоставленнаго самодержавію свѣтскому, идея церкви, которая поглощаетъ въ себя государство и сама становится государствомъ. Если-бы удалось то, чего хотѣлъ Никонъ, то русскій патріархъ сдѣлался-бы русскимъ папою; православіе измѣнило-бы своей самой внутренней сущности, и восточная половина христіанскаго міра пошла-бы по тому-же пути, какъ западная.

Два пути указаны Господомъ церкви. Первый — путь Петра. „Симонъ Іонинъ! любишь-ли ты Меня больше, нежели они? — Петръ говоритъ Ему: такъ, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. — Іисусъ говоритъ ему: паси агнцевъ Моихъ.—Еще говоритъ ему: паси овецъ Моихъ“ (Іоанна XXI). Passe oves meos—недаромъ слова эти начертаны на куполѣ римскаго Петра. „Единъ пастырь, едино стадо“. Начало всемірнаго единства, объединенія и есть то начало, которое осуществляетъ въ вѣкахъ и народахъ церковь Римская, церковь Петра. „Ты — Петръ (камень), и на семъ камнѣ Я создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ея“ (Матѳея XVI). Начало непотрясаемой, каменной крѣпости, твердости, стойкости преданія и есть опять-таки по преимуществу начало церкви западной. Но Петръ, постигнувъ раньше всѣхъ тайну Воплощенія, тайну Перваго Пришествія, и раньше всѣхъ отвѣтивъ Господу на вопросъ Его:

— „А вы за кого почитаете Меня?

— „Ты Христосъ, Сынъ Бога Живаго“,—не постигъ тайны Воскресенія, тайны Второго Пришествія. Когда Іисусъ открылъ ученикамъ Своимъ, что должно ему пострадать, умереть и воскреснуть—„Петръ, отозвавъ Его, началъ прекословить Ему: будь милостивъ къ Себѣ, Господи! Да не будетъ этого съ Тобою!—Онъ-же, обратившись, сказалъ Петру: отойди отъ Меня, сатана! ты

Мнѣ соблазнъ, потому что думаешь не о томъ, что Божіе, но что человѣческое" (Матѳея XVI). И самый сильный оказался все-таки слабымъ, и Петръ—камень—недостаточно твердымъ: „Прежде нежели пропоетъ пѣтухъ, отречешься отъ Меня трижды". Сколько разъ и церковь Петра отрекалась отъ Господа въ вѣкахъ и народахъ, думая „не о томъ, что Божіе, но что человѣческое", смѣшивая царства отъ міра и не отъ міра сего. Послѣднее, самое страшное и еще невѣдомое отреченіе Петра не предсказано-ли въ этомъ, столь таинственномъ, пророчествѣ—въ послѣднихъ на землѣ словахъ Іисусовыхъ, сказанныхъ тотчасъ же послѣ завѣта: „паси овецъ моихъ": *„истинно, истинно говорю тебѣ: когда ты былъ молодъ, то препоясывался самъ и ходилъ, куда хотѣлъ; а когда состаришься, то прострешь руки твои, и другой препояшетъ тебя и поведетъ, куда не хочешь"* (Іоанна XXI). Что это значитъ? Не есть-ли это то самое, о чемъ говоритъ Великій Инквизиторъ Достоевскаго: „мы не съ Тобой, а съ нимъ",—то-есть, съ діаволомъ, съ Антихристомъ. Не даромъ Господь тѣ самыя слова, которыя сказалъ нѣкогда діаволу во время искушенія въ пустынѣ, повторяетъ, обращаясь къ Петру: „отойди отъ Меня, сатана!" Старый западно-европейскій христіанскій міръ и есть этотъ „состарившійся Петръ", который простираетъ руки свои, и уже не Христосъ, а „другой" препоясываетъ его и насильно ведетъ. Духъ не-святой плоти, духъ язычества, которымъ пропитана вся западно-европейская культура, наука, искусство, общественность, даже сама церковь, отъ Возрожденія до Революціи, отъ Макіавелли до Наполеона, отъ Гете до Нитче,—и есть этотъ „другой", препоясывающій дряхлаго Петра и ведущій его, куда не хочетъ онъ—прочь отъ Христа, противъ Христа, къ послѣднему отступленію. Не ошибся-ли однако Достоевскій, считая это

послѣднее отступленіе не временнымъ, а вѣчнымъ? Пропоетъ пѣтухъ—и Петръ покается и горько заплачетъ, и вернется къ Господу, и все-таки пойдетъ за Нимъ.. „Иди за мною"—недаромъ-же это сказано ему послѣ пророчества о томъ, что онъ пойдетъ за „другимъ" (Іоанна XXI). Такъ, въ судьбѣ апостола Петра предречены всемірно-историческія судьбы церкви Западной.

А вотъ и другая судьба, другой путь.

„Господи! а онъ что?"—обратившись и увидѣвъ Іоанна, спрашиваетъ Петръ уходящаго навѣки Господа.—„Іисусъ говоритъ ему: *если Я хочу, чтобы онъ пребылъ пока пріиду, что тебѣ до того?* Ты иди за Мною.—И пронеслось это слово между братіями, что ученикъ тотъ не умретъ. Но Іисусъ не сказалъ ему, что не умретъ, но: если Я хочу, чтобы онъ пребылъ, пока пріиду, что тебѣ до того?" (Іоанна XXI). Словами этими и кончается Евангеліе. Въ судьбѣ Іоанна не предречены-ли судьбы церкви, „пребывающей" до Второго Пришествія? Какъ Петръ постигъ тайну воплощенія—Плоти рождающейся, такъ Іоаннъ постигъ тайну воскресенія—плоти воскресающей. Какъ Петръ исповѣдалъ раньше всѣхъ: Ты пришелъ, Ты Христосъ, Сынъ Бога Живаго,—такъ Іоаннъ исповѣдуетъ раньше всѣхъ: Ты пріидешь; „и Духъ, и невѣста говорятъ: пріиди!—Ей, гряди, Господи Іисусе!" Церковь Петра обращена лицомъ къ прошлому—къ Первому—церковь Іоанна къ будущему—ко Второму Пришествію. Іоаннъ, любимый ученикъ Господа, возлежавшій на груди Его, одинъ изъ всѣхъ учениковъ услышалъ и передалъ намъ это самое таинственное слово Учителя о „невмѣщенной" истинѣ и о Духѣ, Который откроетъ намъ истину: *„не оставлю васъ сиротами, пошлю вамъ Духа Своего"*. Церковь Петра есть церковь „вмѣщенной", церковь Іоанна—„невмѣщенной" истины. Въ церкви Петра—тайна Плоти Свя-

той; въ церкви Іоанна — откровеніе Духа Святаго. Въ церкви Петра—водное; въ церкви Іоанна—огненное крещеніе. Въ церкви Петра — начало единаго Пастыря; въ церкви Іоанна — начало соборное: „гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ". Намѣстникъ Христа, видимый глава, папа, ненуженъ ей, ибо самъ Христосъ—ея Глава невидимый, пребывающій въ ней до скончанія вѣка: *„И се Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка аминь"* (Матѳея XXVIII). Петръ—камень; и въ церкви Петра—неподвижная каменность, крѣпость, вѣрность Пришедшему; Іоаннъ — „Сынъ Громовъ"; и самъ онъ весь—какъ стремящійся громъ, какъ молнія, которая исходитъ отъ востока и видна бываетъ даже до запада"; и церковь его вся — движеніе, устремленіе, молнія отъ Востока до Запада, отъ Пришедшаго ко Грядущему, отъ таинства Плоти Святой къ откровенію Духа Святаго. Ежели церковь Петра есть церковь Западная, то Восточная, или, вѣрнѣе, Западно-Восточная, всемірная, *не настоящая, а будущая*, по преимуществу „соборная", въ своемъ послѣднемъ, еще не раскрывшемся предназначеніи, есть церковь Іоанна, церковь Духа Святаго и Второго Пришествія. Тайна эта еще не раскрылась, ибо не исполнились времена и сроки; церковь Восточная, въ противоположность Западной, какъ-бы все еще не обрѣла своего Апостола, еще не явился онъ, пребывающій въ ней, по слову Господа, до Второго пришествія; и все еще остается она безъимянной, бездѣйственной во всемірной исторіи, колеблясь только въ отклоненіяхъ своихъ между Петромъ и Павломъ — между католичествомъ — отъ Іосифа Волоцкаго до Стефана Яворскаго, и протестантствомъ — отъ Ѳеофана Прокоповича... до современнаго „культурнаго" русскаго священника, хотя-бы, напримѣръ, моего почтеннаго возражателя въФилософскомъ Обществѣ, о. Григорія

Петрова. Но время близко; тайна уже открывается: когда начнетъ совершаться Второе Пришествіе (а оно уже невидимо начало совершаться), когда сила отталкиванія, отрицанія, умерщвленія плоти замѣнится силою притягиванія, утвержденія, воскресенія плоти, тогда и *будущая* Церковь Западно-Восточная обрѣтетъ наконецъ свое всемірно-историческое имя и дѣйствіе—явится, какъ церковь Іоанна, рядомъ съ церковью Петра и Павла; — тогда-то кончится отступленіе Петра, и Петръ соединится съ Іоанномъ, и примиритъ Іоаннъ Петра съ Павломъ; православіе—свобода Христова—въ любви примиритъ католичество съ протестантствомъ—вѣру съ разумомъ. Въ камень Петра, въ скалу преданія ударитъ молнія откровенія, и потечетъ изъ камня ключъ воды живой. И въ этомъ окончательномъ соединеніи церквей трехъ Верховныхъ Апостоловъ—Петра, Павла, Іоанна — во единую соборную и апостольскую, уже дѣйствительно *вселенскую* Церковь Святой Софіи, Премудрости Божьей, коей глава и первосвященникъ самъ Христосъ, совершатся послѣднія судьбы христіанскаго міра.

На Западѣ, подъ сѣнью церкви Петра, „состарившагося“, ведомаго „другимъ“, совершилось первое подготовительное Возрожденіе, которое принято было за Возрожденіе „языческое“, потому что, отъ Рафаэля до Гете и Нитче, безсознательно искало оно „Святой Плоти“ въ язычествѣ, не найдя ея въ старомъ христіанствѣ, съ его безплотною святостью. Не совершится-ли на Востокѣ второе и окончательное, не языческое, а христіанское Возрожденіе, которое найдетъ Святую Плоть, потому что будетъ сознательно искать ее уже въ самомъ христіанствѣ? Кажется, второе Возрожденіе это и начинается дѣйствительно, ежели не въ самой русской церкви, то около нея и близко къ ней, именно въ русской литературѣ, до та-

кой степени проникнутой вѣяніями новаго таинственнаго „христіанства Іоаннова“, какъ еще ни одна изъ всемірныхъ литературъ.

Вотъ почему Опредѣленіе Сѵнода о Л. Толстомъ имѣетъ такое огромное и едва-ли даже сейчасъ вполнѣ оцѣнимое значеніе: это вѣдь въ сущности первое, уже не созерцательное, а дѣйственное и сколь глубокое, историческое соприкосновеніе русской церкви съ русскою литературою предъ лицомъ всего народа, всего міра. И хотя соприкосновеніе это пока лишь обоюдно отрицательное, но уже и теперь, кажется, предвидима возможность иныхъ, гораздо болѣе глубокихъ и дѣйственныхъ, обоюдно утверждающихъ соприкосновеній.

До какой степени я убѣжденъ, что свидѣтельство церкви о невѣріи Л. Толстого, какъ мыслителя, въ христіанскаго личнаго живого Бога-Отца и въ Единороднаго Сына Божьяго, а слѣдовательно, и свидѣтельство объ его отпаденіи отъ христіанства есть истина, — видно изъ того, что многія страницы предлагаемаго изслѣдованія, написанныя еще до Опредѣленія Сѵнода, посвящены были доказательству этой истины. Но вотъ вопросъ: исчерпываетъ-ли религіозная мысль, сознаніе Л. Толстого всю глубину его подлиннаго религіознаго существа?

„Можно многое знать безсознательно“, говоритъ Достоевскій. Кажется, слово это ни на комъ не оправдалось въ большей мѣрѣ, чѣмъ на Л. Толстомъ: вотъ кто безконечно-многое „знаетъ безсознательно“. Уже не отдѣльными страницами, а всею книгою моею я вѣдь только и старался показать, до какой степени слабо, скудно, мимолетно все, что̀ Л. Толстой сознаетъ, во что̀ онъ вѣритъ или не вѣритъ, какъ мыслитель, — по сравненію съ тѣмъ, что̀ онъ „знаетъ безсознательно“, какъ вѣщій „тайно-

видецъ плоти"; всею книгою моею я старался показать, что во Л. Толстомъ живутъ и всегда жили два не только отдѣльныя, но иногда и совершенно другъ другу противоположныя, враждебныя существа, „два поочередно смѣняющіеся характера", какъ-бы два человѣка; маленькій мыслитель, лже-христіанинъ, „старецъ Акимъ", и великій подлинный язычникъ, дядя Ерошка. Что обманчивый „двойникъ", призрачный „оборотень", „самозванецъ" Л. Толстого, не столько даже „мыслящій", сколько „умствующій" старецъ Акимъ, отпалъ отъ Христа и въ своемъ безплотномъ и бездушномъ, всеотрицающемъ „христіанствѣ" дошелъ до почти совершеннаго безбожья, буддійскаго нигилизма,—въ этомъ, повторяю, сомнѣнія быть не можетъ. Но истинный Л. Толстой, великій язычникъ, дядя Ерошка, не отпадалъ, да и не могъ-бы отпасть отъ христіанства, уже по той причинѣ, что *онъ и не былъ никогда христіаниномъ*. Язычество истиннаго Л. Толстого есть нѣчто первородное, первозданное, никакими водами крещенія не смываемое, не растворимое, потому что слишкомъ стихійное, безсознательное. Говоря грубо, но точно, Л. Толстого христіанство „нейметъ"; вода крещенія съ него—„какъ съ гуся вода". Не то чтобы онъ не хотѣлъ христіанства; напротивъ—онъ только и дѣлалъ всю жизнь, что обращался въ христіанство. Но когда онъ говоритъ о христіанствѣ, чувствуется, что онъ говоритъ совсѣмъ „не о томъ",—все равно, вѣрно или невѣрно, но главное—„не о томъ". Это ему не дано. Какъ, за что, почему все дано, только не это? малѣйшимъ изъ малыхъ дано, а ему отказано?—мы не знаемъ: тутъ какая-то великая тайна Божья, какое-то мистическое непризваніе или призваніе къ иному, какіе-то особые пути спасенія, которыхъ мы пока не вѣдаемъ. И все-таки утверждать, будто-бы Л. Толстой — не двойникъ, не оборотень, не

самозванецъ, а подлинный графъ Левъ Николаевичъ Толстой, великій писатель земли русской—не вѣритъ въ „живого Бога", было-бы слѣпою и вопіющею несправедливостью. Не только онъ вѣритъ въ Бога, но даже вѣритъ въ Него такъ, какъ немногіе изъ пребывающихъ въ христіанствѣ. Ему-ли не вѣрить въ Бога, когда „всю жизнь Богъ мучилъ" его, „только это одно и мучило?" Ему-ли не вѣрить въ Бога, когда вся его трагедія именно въ томъ, что онъ всю жизнь старался не вѣрить въ своего собственнаго „живаго Бога", желая обратить Его въ мертвую, отвлеченную формулу, математическій значекъ *x* для уравненій нравственныхъ пользъ—и не могъ этого сдѣлать и никогда не сдѣлаетъ? О, конечно, это не христіанскій Богъ, не Отецъ Единороднаго Сына! Это Богъ древняго языческаго и ветхозавѣтнаго ужаса, того самаго, который повергъ Израиля передъ дымящимся въ огнѣ Синаемъ. „Мнѣ отмщеніе и Азъ воздамъ" — какъ прозвучали слова эти въ душѣ Л. Толстого, такъ и остались въ ней навѣки—и уже никакія слова человѣческія не могутъ ихъ заглушить: они звучатъ въ ней, подобныя грому, все грознѣе, все немолчнѣе. Это Богъ Адонаи—Безъимянный, имя Котораго слишкомъ страшно, чтобы произнести его на языкѣ человѣческомъ; Богъ, у котораго нѣтъ еще Слова, сознанія, Логоса, нѣтъ Сына Единороднаго; Богъ, Которому всѣ равно дѣти—все живое, животное, хотя-бы даже безсловесное—вся ерошкина „Божья тварь", вся многоязычная, „многоочитая плоть", возносящая на крыльяхъ своихъ престолъ Его и вопіющая святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ.

У Достоевскаго старецъ Зосима отвѣчаетъ на вопросъ одного юноши: „да неужто и у нихъ (то-есть у звѣрей) Христосъ?"—Какъ-же можетъ быть иначе,—ибо для всѣхъ Слово, все созданіе и вся тварь (конечно и ерошкина,

толстовская „Божья тварь"), „каждый листикъ устремляется къ Слову, Богу славу поетъ, Христу плачетъ, *себѣ невѣдомо, тайной житія своего безгрѣшнаго совершаетъ сіе*". И Л. Толстой тогда именно, когда всего менѣе думаетъ о христіанствѣ, всего менѣе сознаетъ себя христіаниномъ,— всего ближе ко Христу; тамъ, въ своемъ глубочайшемъ, первозданномъ язычествѣ, онъ такъ-же, какъ вся „Божья тварь", вся еще безсловесная, но уже многоочитая плоть, „устремляется къ Слову, Христу плачетъ, себѣ невѣдомо, тайной житія своего безгрѣшнаго совершаетъ сіе".

Надо-же понять разъ навсегда: язычество, по крайней мѣрѣ, на своихъ послѣднихъ высшихъ предѣлахъ, напримѣръ, въ эллинствѣ (Софоклъ, Сократъ, Платонъ) не есть нѣчто навѣки противоположное христіанству, а лишь дохристіанское и, вмѣстѣ съ тѣмъ, *неизбѣжно ведущее къ христіанству*; преображенное язычество включается въ христіанство, какъ преображенная плоть включается въ духъ. Идея эта до такой степени родственна православной церкви, что наши старинные московскіе иконописцы въ церквахъ, рядомъ со святыми, изображали Гомера, Гезіода, Еврипида, Платона и прочихъ, „ихъ-же въ невѣріи касашася благодать Духа Св."—сказано въ Иконописномъ Подлинникѣ.

Одно изъ такихъ безсловесныхъ касаній Л. Толстого къ христіанству есть Платонъ Каратаевъ. Тутъ нѣтъ „Слова", сознанія, Логоса, нѣтъ даже имени Христа; но тотъ, кто создалъ подобный образъ, можетъ быть, и не дошелъ и никогда не дойдетъ до Христа, все-таки несомнѣнно шелъ и если-бы дошелъ, то не ближе-ли оказался-бы къ Нему, чѣмъ многіе уже пребывающіе съ Нимъ?

Недаромъ-же и Достоевскій, который вѣдь кое-что разумѣлъ въ христіанствѣ, свидѣтельствуя объ „отпаде-

ніи“ Л. Толстого отъ „русскаго всеобщаго и великаго дѣла“, то-есть, отъ историческаго народнаго христіанства, въ то-же время утверждаетъ прямо, что глубочайшая, хотя конечно безсознательная, мысль христіанская выражена въ примиреніи Вронскаго съ Карениномъ надъ умирающею Анною. Я старался показать въ моемъ изслѣдованіи, что Достоевскій есть какъ-бы „противоположный близнецъ“ Л. Толстого, и что одного нельзя понять безъ другого, къ одному нельзя притти иначе, какъ черезъ другого. Язычество Л. Толстого—прямой и единственный путь къ христіанству Достоевскаго. Тайновидѣніе духа у одного отражается и углубляется тайновидѣніемъ плоти у другого, какъ бездна неба бездною водъ. Они перекликаются, разными голосами говорятъ объ одномъ и томъ-же. Если-бы не было дяди Ерошки съ его „Божьей тварью“, то не было-бы и старца Зосима съ его сознаніемъ, что у „всей твари—Христосъ“, по слову самого Слова: „идите и проповѣдуйте Евангеліе всей твари“ (Марка XVI, 15). Л. Толстой чувствовалъ, что Достоевскій—„самый близкій, самый нужный ему человѣкъ“. И чувство это оправдалось. Никогда не встрѣчаясь въ жизни, они все-таки вмѣстѣ жили, вмѣстѣ творили, черпая противоположныя струи изъ одного источника. Будемъ-же надѣяться, что они встрѣтятся тамъ, вмѣстѣ предстанутъ и вмѣстѣ оправдаются передъ Высшимъ Судомъ: язычество Л. Толстого оправдается христіанствомъ Достоевскаго.

Нельзя требовать отъ русской церкви художественной критики. Но тутъ и совсѣмъ безъ критики, кажется, не обойдешься. Тутъ для послѣдняго суда нужно послѣднее знаніе, которое можетъ дать только любовь. Критика и есть это послѣднее знаніе любви. Безъ критики тутъ слишкомъ легко промахнуться и попасть не

въ того, въ кого цѣлишь: цѣлить въ „двойника“, въ христіанскаго „оборотня“, „старца Акима“ — мыслителя Л. Толстого, а попасть въ настоящаго и ни въ чемъ неповиннаго „дядю Ерошку“ — художника Л. Толстого. Неуклюжій, слѣпой великанъ попадется, а зоркій, маленькій оборотень ускользнетъ, какъ онъ всегда ускользаетъ.

Главное, слѣдуетъ помнить, что со стороны Л. Толстого въ его отпаденіи отъ христіанства не было злого умысла, злой воли: кажется, онъ сдѣлалъ все, что̀ могъ,— боролся, мучился, искалъ. У него было здѣсь, на землѣ, великое алканіе Бога; просто не вѣрится, чтобы это ему и тамъ не зачлось. У кого изъ насъ было бо̀льшее алканіе? Страшно за него, что онъ все-таки не насытился. Но вѣдь и за насъ тоже страшно, пожалуй, даже страшнѣе, чѣмъ за него: если и такой, какъ онъ—„соль земли“—оказался „не соленою солью“, то чѣмъ-же окажемся мы? Мы вѣдь мѣримъ его ужасною мѣрою, которая „шире вселенной“. Какъ-бы и намъ не отмѣрилось этою-же самою мѣрою, и чѣмъ-то мы окажемся по ней? Да, говоришь иногда о Л. Толстомъ (потому что нельзя, повторяю, молчать—камни возопіютъ), доказываешь, что онъ не христіанинъ—и вдругъ подумаешь: ну, а кто-же ты самъ? такъ-ли ты увѣренъ въ своемъ собственномъ христіанствѣ? Кое-что ты твердо знаешь; но есть знаніе, которое обязываетъ къ дѣйствію, а гдѣ твое дѣйствіе? И страшно станетъ. Страшно, Господи! Не суди насъ всѣхъ и его не суди — „прости, пропусти мимо, безъ суда Твоего!“

Между такимъ писателемъ, какъ Л. Толстой, и всѣми его читателями есть чувство взаимной отвѣтственности, какъ-бы тайная круговая порука: ты за насъ — мы за тебя; не можемъ мы тебя покинуть, если-бы даже ты

самъ покинулъ насъ: ты слишкомъ намъ родной; ты—мы сами въ нашей послѣдней сущности. Мы не можемъ, не хотимъ спастись безъ тебя: вмѣстѣ спасемся, или вмѣстѣ погибнемъ. Такъ намъ кажется, потому что мы любимъ его. Ну, а что, если мы все-таки недостаточно любимъ его? Вотъ онъ самъ говоритъ: „мнѣ нужно одному самому жить и одному самому умереть". Какое это для насъ жестокое слово! Мы-то думали, что мы вмѣстѣ съ нимъ и въ жизни, и въ смерти, а онъ чувствуетъ, что онъ—одинъ, и что никто его не любитъ. Не потому-ли это, что мы дѣйствительно мало любимъ его, не умѣемъ любить, какъ слѣдуетъ, любимъ не его самого, а кого-то другого, вмѣсто него? Можетъ быть, и въ этомъ случаѣ съ церковью, если-бы мы больше любили и окружили, обступили его съ дѣйствительною мольбою къ нему, молитвою за него, съ дѣйствительною вѣрою въ невозможное — въ чудо его обращенія — то онъ не устоялъ-бы, содрогнулся-бы, что-то понялъ-бы, если и не то, о чемъ мы молимъ, то понялъ-бы, по крайней мѣрѣ, что онъ чего-то не понимаетъ, что не все такъ просто, какъ ему кажется, и что нельзя отталкивать насъ съ такою жестокостью; языкъ не повернулся-бы у него для этого неимовѣрнаго слова о томъ, что онъ—одинъ; рука не поднялась-бы для такого кроваваго оскорбленія церкви, какъ обвиненіе въ „клеветѣ" и въ „подстрекательствѣ" къ убійству.

Нельзя было церкви не засвидѣтельствовать объ отпаденіи Л. Толстого, какъ мыслителя, отъ христіанства. Но, можетъ быть, это не послѣднее слово церкви о немъ; можетъ быть, она когда-нибудь засвидѣтельствуетъ и то, что, подобно языческому слѣпцу „Омиру", чей ликъ изображенъ рядомъ съ ликами православныхъ святыхъ въ Московскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ,—и

этотъ новый слѣпецъ христіанства, въ своемъ ясновидѣніи всей „Божьей твари", касается „Духа Святаго", „устремляется къ Слову, Богу славу поетъ, Христу плачетъ, себѣ невѣдомо, тайной житія своего совершая сіе".

Съ Петра Великаго за церковью — государство, за жезломъ духовнымъ—мечъ гражданскій, по незабвенному слову Духовнаго Регламента: *„дѣлать сіе должна Коллегія не безъ Нашего соизволенія"*. Надо-же быть исторически справедливымъ, мало того, исторически милосерднымъ и къ русскому образованному обществу. Нельзя обвинять его за этотъ слишкомъ естественный вопросъ, который шевелится въ умѣ: въ данномъ случаѣ, относительно Л. Толстого, у котораго бунтъ противъ церкви такъ неразрывно связанъ съ бунтомъ противъ государства,— *насколько и само дѣйствіе церкви независимо отъ внушеній государственныхъ?* Насколько вообще является бывшая Духовная Коллегія подлиннымъ, не только историческимъ, но и мистическимъ представителемъ русской церкви? Но тутъ-то и возникаетъ поставленный мною раньше вопросъ о дѣйствительности того „паралича", въ которомъ, по мнѣнію Достоевскаго, находится вся русская церковь съ Петра Великаго, вслѣдствіе ея внѣшняго механическаго подчиненія государству? Что̀ собственно произошло: параличный-ли, исцѣленный по слову Господа, всталъ и поднялъ руку для своей защиты, или-же онъ все еще лежитъ въ параличѣ, и это кто-то другой, стоящій за нимъ, поднялъ омертвѣвшую руку разслабленнаго, чтобы ударить ею своего собственнаго врага? И этотъ „другой" не есть-ли „христосъ" Ѳеофана Прокоповича, христосъ съ маленькой буквы? „Когда ты былъ молодъ, то препоясывался самъ и ходилъ, куда хотѣлъ; а когда состаришься, то прострешь руки твои, и другой препояшетъ тебя и поведетъ, куда не хочешь".

Что, если это пророчество относится не только къ церкви Западной, но и къ Восточной? Да, здѣсь опять возникаетъ и вдругъ обостряется до послѣдней остроты своей не рѣшенный, а лишь отсроченный Петромъ I вопросъ объ отношеніи Самодержавія къ Православію.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

„Древній Римъ первый родилъ идею всемірнаго единенія людей и первый думалъ (и твердо вѣрилъ) практически ее выполнить въ формѣ всемірной монархіи. Но эта формула пала передъ христіанствомъ — формула, а не идея. Ибо идея эта есть идея европейскаго человѣчества, изъ нея составилась его цивилизація, для нея одной лишь оно и живетъ. Пала лишь идея всемірной *римской* монархіи и замѣнилась новымъ идеаломъ всемірнаго-же единенія во Христѣ". Это говоритъ Достоевскій въ „Дневникѣ Писателя".

Фридрихъ Нитче въ своемъ „Антихристѣ" также подходитъ, хотя и съ другой стороны, къ неразрывной связи и какъ будто неразрѣшимому противорѣчію между всемірно-объединяющей идеей христіанства и Римской Имперіи. „Христіанство, говоритъ онъ, разрушило то, что стояло передъ людьми вѣковѣчнѣе мѣди — *aere perennius* — живое тѣло imperium Romanum, самую великую связующую форму въ самыхъ трудныхъ условіяхъ, когда либо донынѣ достигнутую, по сравненію съ которой все,

что было прежде и послѣ, — только куски, обломки, неудачныя попытки, — разрушило ее, такъ что не осталось камня на камнѣ, такъ что германцы и прочая сволочь могли овладѣть ею. Неимовѣрное дѣло римлянъ, завоеваніе почвы подъ великую культуру, для которой *время терпитъ* (*die Zeit hat*), христіанство уничтожило за ночь.—Неужели этого все еще не понимаютъ? Imperium Romanum, съ которымъ насъ все больше и больше знакомитъ исторія римской провинціи—изумительнѣйшее художественное произведеніе великаго зодчества — было только началомъ, строеніемъ, разсчитаннымъ на тысячелѣтія, которыя должны были *доказать* его прочность. До сихъ поръ никогда такъ не строили, никому въ голову не приходило строить въ подобныхъ размѣрахъ—sub specie aeterni!"

Едва-ли здѣсь Нитче правъ и даже справедливъ къ христіанству; едва-ли было оно единственной причиной разрушенія, а не послѣднимъ толчкомъ, отъ котораго завалилось и безъ того уже, вслѣдствіе внутреннихъ причинъ, расшатанное зданіе imperium Romanum. И ужъ во всякомъ случаѣ, главной религіозно-культурной идеи Рима—идеи „всемірнаго единства" не уничтожило христіанство: оно приняло, впитало ее въ себя, дѣйствительно „высосало" эту живую кровь, этотъ духъ живой изъ полумертваго римскаго тѣла. И вмѣстѣ съ тѣмъ дало ей новую плоть, новую жизнь. Тогда лишь именно, когда отъ исполинскаго зданія имперіи, казавшагося „вѣковѣчнѣе мѣди", „не осталось камня на камнѣ", — обнажился передъ людьми его не исполненный замыселъ, внутренній остовъ; тогда лишь заключенная въ этомъ замыслѣ идея получила все свое значеніе, пріобрѣла въ глазахъ людей всю свою силу. Переставъ быть настоящимъ, Римъ сталъ не только прошлымъ, но и будущимъ, сталъ „вѣчнымъ городомъ"; переставъ быть веществен-

нымъ, сдѣлался духовнымъ—умеръ для того, чтобы постоянно воскресать и преслѣдовать европейское человѣчество въ теченіи всѣхъ Среднихъ Вѣковъ, какъ призракъ, какъ самая великая культурно-религіозная мечта.

„И вотъ, говоритъ Достоевскій, началась опять попытка всемірной монархіи совершенно въ духѣ древнеримскаго міра, но уже въ другой формѣ".—„Римскимъ папствомъ было провозглашено, что христіанство и идея его, безъ всемірнаго владѣнія землями и народами не духовно, а государственно, другими словами, безъ осуществленія на землѣ новой всемірной, римской монархіи, во главѣ которой будетъ уже не римскій императоръ, а папа,—осуществимо быть не можетъ".

Здѣсь-то открывается связь всякой политики, доведенной до своихъ послѣднихъ предѣловъ — съ религіей: „устроиться всемірно" человѣчество не можетъ помимо Бога, безъ Бога—такъ, какъ будто вопроса о Богѣ вовсе нѣтъ, а можетъ только съ Богомъ или противъ Бога. Вмѣстѣ съ тѣмъ, здѣсь-же обнаруживается какой-то неокончающійся поединокъ въ самой глубинѣ христіанства, какое-то неразрѣшимое или, по крайней мѣрѣ, неразрѣшенное противорѣчіе, которое еще въ первые вѣка религіозная мысль выразила въ сказаніи о борьбѣ Христа и Антихриста; начало-же этой борьбы восходитъ до самаго Евангелія:

„И возведъ Его на высокую гору, діаволъ показалъ Ему всѣ царства вселенной во мгновеніе времени, и сказалъ Ему діаволъ: Тебѣ дамъ власть надъ всѣми сими царствами и славу ихъ, ибо она предана мнѣ, и я, кому хочу, даю ее; итакъ, если Ты поклонишься мнѣ, то все будетъ Твое.—Іисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: отойди отъ меня, сатана; написано: Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи".

— „Мы не съ Тобой, а съ *нимъ*, вотъ наша тайна!— говоритъ у Достоевскаго Великій Инквизиторъ. — Мы давно уже не съ Тобой, а съ *нимъ*, уже восемь вѣковъ... Мы взяли отъ него то, что Ты съ негодованіемъ отвергъ, тотъ послѣдній даръ, который онъ предлагалъ Тебѣ, показавъ Тебѣ всѣ царства земныя: мы взяли отъ него Римъ и мечъ Кесаря и объявили лишь себя царями земными. — Мы будемъ кесарями и тогда уже помыслимъ о всемірномъ счастіи людей.—Потребность *всемірнаго соединенія* есть послѣднее мученіе людей. Всегда человѣчество въ цѣломъ своемъ стремилось устроиться непремѣнно всемірно. Много было великихъ народовъ съ великою исторіей, но чѣмъ выше были эти народы, тѣмъ были и несчастнѣе, ибо сильнѣе другихъ сознавали потребность всемірности соединенія людей. Великіе завоеватели, Тимуры и Чингисъ-ханы пролетѣли, какъ вихрь по землѣ, стремясь завоевать вселенную, но и тѣ, хотя и безсознательно, выразили ту-же самую великую потребность человѣчества ко всемірному и всеобщему единенію. Принявъ мечъ и порфиру Кесаря, Ты основалъ-бы всемірное царство и далъ всемірный покой. Ибо кому-же и владѣть людьми, какъ не тѣмъ, которые владѣютъ ихъ совѣстью, и въ чьихъ рукахъ хлѣбы ихъ? Мы и взяли мечъ Кесаря, а взявъ его, конечно, отвергли Тебя и пошли за нимъ".

Здѣсь Достоевскій безъ всякихъ оговорокъ противополагаетъ идеалъ всемірнаго единенія въ западной церкви идеалу восточной: утверждаетъ, что на Западѣ осуществлялось это единеніе противъ Христа въ исключительно языческомъ духѣ, что Западная церковь претворялась въ государство, шла отъ царства небеснаго къ земному, отъ духа къ плоти; тогда какъ на Востокѣ уже не церковь стремилась сдѣлаться государствомъ, а наоборотъ—госу-

дарство церковью; здѣсь только, будто-бы, шла она по истинному пути, указанному Христомъ, отъ царства земного къ небесному, отъ плоти къ духу.

Едва-ли, однако, такое противоположеніе оправдывается историческою дѣйствительностью: стоитъ лишь вспомнить отношенія церкви и государства, патріарховъ и кесарей второго Рима—Византіи; или ближе, споръ нашего русскаго святителя Нила Сорскаго съ Іосифомъ Волоцкимъ о монастырскихъ имуществахъ, о правѣ церкви на „владѣніе землями"—то-есть, на пріобщеніе къ „царству земному"; или еще ближе, споръ патріарха Никона съ Алексѣемъ и окончательное „обмірщеніе" духовной власти, ея совершенное поглощеніе государствомъ въ *Духовномъ Регламентѣ* Петра Великаго („со времени Петра русская церковь въ параличѣ", говоритъ самъ Достоевскій), Петра, который, уничтожая патріаршій санъ и встрѣчая поддержку въ такихъ представителяхъ церкви, какъ Ѳеофанъ Прокоповичъ, объявилъ себя единымъ главою свѣтской и духовной власти и тѣмъ самымъ, по выраженію раскольниковъ, увидѣвшихъ именно въ этомъ одно изъ знаменій Антихристова пришествія, „обезглавилъ" русскую церковь;—стоитъ вспомнить все это и сколь многое другое для того, чтобы понять, что борьба „могучаго и умнаго Духа пустыни" съ духомъ Христовымъ совершалась *не только* на Западѣ, и что судьбы восточнаго христіанства такъ соотвѣтствуютъ судьбамъ западнаго, что противополагать ихъ одно другому, по крайней мѣрѣ, столь безоглядно, не для одного будущаго, но и для прошлаго, какъ это дѣлаетъ Достоевскій,—невозможно, неисторично. Въ дѣйствительности великая борьба двухъ царствъ—отъ міра и „не отъ міра сего"—нигдѣ не окончена, ни на Западѣ, ни на Востокѣ. И здѣсь, и тамъ, одинаково, на всемъ протяженіи всемірно-

историческаго развитія христіанства, продолжалось и продолжается второе искушеніе Христа земными царствами, мечемъ Кесаря. И духъ Великаго Инквизитора могъ-бы сказать Христу отъ лица не только римско-католической церкви: „мы исправили подвигъ Твой; мы взяли мечъ Кесаря, а взявъ его, конечно, отвергли Тебя и пошли за *нимъ*. Мы не съ Тобой, а съ *нимъ*, вотъ наша тайна!“

Тайна эта и донынѣ совершается: и донынѣ идея всемірнаго царства земного, imperium Romanum, государства, поглощающаго церковь, второго Рима, которому дана власть отъ „князя міра сего“—„*ибо она предана мнѣ, и я, кому хочу, даю ее*“—идея римскаго Кесаря, Человѣка-Бога или Бога-Звѣря — „кто подобенъ Звѣрю сему, и кто сразится съ нимъ?“—не уничтожена, а только *противопоставлена* христіанствомъ идеѣ царства Божьяго, идеѣ третьяго Рима, церкви, торжествующей надъ государствомъ, идеѣ Агнца и Первосвященника небеснаго Іерусалима—идеѣ Богочеловѣка. И каждый разъ, когда, все равно на Востокѣ или на Западѣ, возникаетъ въ человѣчествѣ мысль о всемірномъ единеніи, происходитъ и новое столкновеніе этихъ двухъ, какъ выражается Достоевскій, „величайшихъ идей изъ всѣхъ, какія когда либо существовали на землѣ“.

„Попытка римской монархіи шла впередъ и измѣнялась безпрерывно, говоритъ онъ далѣе.—Съ развитіемъ этой попытки самая существенная часть христіанскаго начала почти утратилась вовсе. Отвергнувъ, наконецъ, христіанство духовно, наслѣдники древне-римскаго міра отвергли и папство. Прогремѣла страшная французская революція, которая, въ сущности, была не болѣе, какъ послѣднимъ видоизмѣненіемъ и перевоплощеніемъ той-же древне-римской формулы всемірнаго единенія“. Достоев-

скій и здѣсь не договариваетъ: французская революція выразила одну лишь республиканскую сторону Рима, преувеличила отрицательныя идеи свободы и разрушенія въ ущербъ положительнымъ идеямъ объединяющей власти и всемірнаго зодчества. Въ дѣйствительности, послѣднимъ и донынѣ величайшимъ, хотя все еще несовершеннымъ, неокончательнымъ воплощеніемъ этой древне-римской идеи была не сама революція, а „выброшенное на берегъ океаномъ революціи чудовище"—Наполеонъ.

„О, Наполеонъ, въ тебѣ нѣтъ ничего современнаго,—ты весь какъ будто изъ Плутарха!" — воскликнулъ однажды корсиканецъ Паоли, товарищъ молодого Бонапарте. „Наслѣдникомъ древнихъ Кесарей" называетъ его Тэнъ, сравнивая Наполеоновскую монархію съ монархіей Діоклетіана и Константина Великаго. Наполеонъ и самъ не только чувствовалъ, но и сознавалъ связь свою съ древнимъ Римомъ. Когда былъ онъ еще первымъ консуломъ, современники уже угадывали его замыселъ — „измѣнить лицо Европы и *воскресить Западную Римскую Имперію*"—„changer la face de l'Europe et ressusciter l'empire de l'Occident". — „Я хочу, говоритъ Наполеонъ, господствовать на морѣ такъ же, какъ на землѣ, владѣть Востокомъ и Западомъ". Смыслъ всѣхъ Наполеоновскихъ войнъ—основаніе всемірной монархіи, возрожденіе древней римской культуры въ новыхъ, болѣе сознательныхъ и величественныхъ формахъ для того, чтобы „утвердить, освятить, наконецъ, господство разума и полное проявленіе, совершенное торжество всѣхъ человѣческихъ силъ—d'établir, de consacrer enfin l'empire de la raison et le plein exercice, l'entière jouissance de toutes les facultés humaines". — „Посредствомъ мірского, Императоръ будетъ имѣть въ своей власти духовное и посредствомъ Папы—совѣсть,—par le temporel l'Empereur tiendra le spirituel et par le Pape

les consciences".—„Парижъ сдѣлался-бы столицей христіанскаго міра, и я управлялъ-бы міромъ религіознымъ такъже, какъ политическимъ". Не напоминаетъ-ли это слова Великаго Инквизитора: „принявъ мечъ и порфиру Кесаря, Ты основалъ-бы всемірное царство и далъ-бы всемірный покой. Ибо кому-же владѣть людьми, какъ не тѣмъ, которые владѣютъ ихъ совѣстью, и въ чьихъ рукахъ хлѣбы ихъ?"—„Папа будетъ въ Парижѣ, продолжаетъ Наполеонъ, ибо гдѣ-же и быть главѣ христіанской церкви, какъ не въ столицѣ христіанскаго міра, рядомъ съ главою государства?"

Конечно, все это мечты, хотя кое-что изъ этихъ мечтаній успѣлъ онъ воплотить и въ реальнѣйшихъ дѣйствіяхъ; оцѣнивать, однако, культурное значеніе Наполеона, какъ предзнаменующаго всемірно-историческаго образа, слѣдуетъ не только по тому, что̀ онъ сдѣлалъ, но и по тому, что̀ онъ хотѣлъ и, при иныхъ условіяхъ, могъ-бы сдѣлать.

На островѣ Св. Елены въ своихъ воспоминаніяхъ разсказываетъ онъ „одинъ изъ своихъ вѣчныхъ сновъ" — „un de ses rêves perpétuels"—свою главную мечту, такую завѣтную, тайную, странную, даже какъ будто безумную, что едва смѣетъ самъ себѣ признаться въ ней и, можетъ быть, нарочно облекаетъ ее въ свойственное тому времени романтическое, кажущееся въ устахъ такого великаго *реалиста*, какъ онъ, шутливымъ, преувеличеніе: *„Я создавалъ религію.* Je créais une réligion. Я видѣлъ себя по дорогѣ въ Азію, верхомъ на слонѣ, съ тюрбаномъ на головѣ и съ новымъ Алкораномъ въ рукахъ, написаннымъ по волѣ моей". Въ Азію влекло Наполеона, кромѣ „вѣчнаго сновидѣнія", и реальное чутье исторической дѣйствительности. Еще въ Италіи 18 Фруктидора говорилъ онъ Бурріенну: „Европа — нора для кротовъ; нигдѣ, кромѣ

Востока, съ его шестьюстами милліоновъ людей, не было великихъ имперій и великихъ переворотовъ". По выше приведеннымъ словамъ о созданіи новой религіи можно догадываться, что и здѣсь разумѣетъ Наполеонъ не одни политическіе, но и религіозные перевороты. Только тамъ, на Востокѣ, казалось этому бывшему ученику Жанъ-Жака Руссо, почувствуетъ онъ себя окончательно „сбросившимъ путы стѣснительной цивилизаціи" — „débarassé des freins d'une civilisation gênante"; только тамъ будетъ пустынный просторъ, нужный силамъ его для завершенія начатаго исполинскаго зданія.

Въ этихъ думахъ о Востокѣ не подходитъ-ли Наполеонъ къ сокровенной сторонѣ „послѣдняго мученія людей", потребности всемірнаго единства? Не касается-ли, хотя еще какъ будто ощупью, теперь все болѣе и болѣе открывающейся намъ необходимости *послѣдняго соединенія* двухъ духовно-противоположныхъ и вѣчно другъ къ другу тяготѣющихъ міровъ — Запада и Востока, Европы и Азіи—дневной культурной полусферы сознанія, разума, личности и ночного, безсознательно-стихійнаго религіознаго творчества?

„Въ концѣ концовъ, этотъ длинный путь есть путь въ Индію", говорилъ онъ за нѣсколько мѣсяцевъ до похода въ Россію.—„Александръ Македонскій отправлялся изъ такой-же дали, какъ Москва, чтобы достигнуть Ганга... Съ крайняго конца Европы мнѣ нужно теперь приняться за Азію... Это будетъ предпріятіе гигантское, я согласенъ, но возможное въ XIX вѣкѣ"... Въ ноябрѣ 1811 года говорилъ онъ Прадту съ порывомъ сильнаго чувства:

„Черезъ пять лѣтъ я буду владыкою міра: остается только Россія, но я раздавлю ее. Il ne reste que la Russie, mais je l'ecraserai".

Дѣйствительно-ли, однако, взвѣсилъ онъ возможности

„гигантскаго предпріятія“? Отдалъ-ли себѣ ясный отчетъ въ трудностяхъ неимовѣрнаго замысла—„раздавивъ Россію“, перешагнуть черезъ нее въ Азію? Или шелъ слѣпо, даже, можетъ быть, *преднамѣренно* слѣпо, закрывъ глаза, увлекаемый силами, которыя казались другимъ и ему самому „роковыми“? Зналъ-ли съ точностью, достойною „великаго реалиста“, какъ изъ глубочайшей древности, подъ сѣнью византійскихъ преданій, въ самодержавіи московскихъ великихъ князей и царей подземно росла идея всемірной монархіи, „третьяго русскаго Рима“ („Москва есть третій Римъ, писалъ еще въ XVI вѣкѣ Савва Спиридонъ, четвертому же Риму не быть вовѣки“)—идея, хотя менѣе сознательная, но зато болѣе исторически-жизненная, болѣе цѣпкими корнями уходящая въ землю и потому, можетъ быть, болѣе несокрушимая, чѣмъ его собственная идея?

Предчувствовалъ-ли онъ также, что въ этомъ небываломъ поединкѣ Восточнаго и Западнаго Кесаря суждено ему, Наполеону, стать лицомъ къ лицу не только съ императоромъ Александромъ I, но и съ болѣе таинственнымъ противникомъ—русскимъ народомъ?

Сколько-бы ни говорили намъ о голодѣ, снѣгахъ и морозахъ, какъ единственной, будто-бы, причинѣ пораженія великой арміи, остается открытымъ вопросъ: былали и внутренней причиной этого пораженія *только* не принятая въ разсчетъ геніальнымъ полководцемъ, стихія русской природы, или также и *стихія русскаго духа?* Во всякомъ случаѣ, намъ слишкомъ хорошо извѣстно, что чѣмъ-то существеннымъ война Двѣнадцатаго года отличается отъ всѣхъ прежнихъ русскихъ войнъ, что война эта дѣйствительно въ памяти и сознаніи всего народа—*народная*—первое и единственное, со времени Петра Великаго, всемірно-историческое русское дѣйствіе. Всѣ прежнія войны,

отъ Полтавы до Суворовскихъ походовъ, были болѣе или менѣе блестящими, разумными или произвольными дѣйствіями верховной власти, которая вела за собой народъ; только здѣсь, впервые, власть и народъ идутъ вмѣстѣ, и даже въ нѣкоторыхъ случаяхъ власть идетъ за народомъ; мысль и воля народа становятся верховною властью. Здѣсь произошло нѣчто, съ нашей внутренней русской точки зрѣнія, почти невѣроятное, подобное чуду: бездна, вырытая преобразованіями Петра, какъ будто на мгновеніе исчезла, и весь русскій народъ всталъ, какъ одинъ человѣкъ. Какая-то новая, еще темная, едва пробуждавшаяся мысль и воля русскаго Востока встрѣтилась съ лучезарно-ясною, завершившеюся мыслью и волей величайшаго изъ героевъ Запада, воскресителя древне-римской идеи, изъ которой, по выраженію Достоевскаго, „составилась вся цивилизація европейскаго человѣчества“, для которой „одной оно и живетъ“. И эта невидная, скрытая, какъ молнія въ тучахъ, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ молнія, всю Россію пронизавшая мысль была: *Наполеонъ—Антихристъ*; эта воля была: возстать на Антихриста, спасти себя отъ безпощаднаго вывода западно-европейской культуры—не быть раздавленнымъ, какъ мертвое тѣло, „двунадесятью языками“.

Наполеонъ—Антихристъ. И патріархъ Никонъ, боровшійся съ царемъ Алексѣемъ, подобно римскимъ папамъ, изъ-за мірской власти церкви, тоже — Антихристъ. И Петръ I, который, продолжая дѣло Московскихъ царей и сознавая себя „наслѣдникомъ древнихъ Кесарей“, присвоилъ себѣ древне-римскій титулъ „Императора“, который такъ-же, какъ Бонапарте, по слѣдамъ Александра Великаго стремился въ Индію и могъ-бы повторить по поводу Духовнаго Регламента слова Наполеона: „посредствомъ свѣтскаго я буду управлять духовнымъ“, — для

самой чуткой, религіозной части русскаго народа былъ Антихристомъ. Что значитъ это, ни у одного изъ другихъ народовъ съ такою силою никогда не проявлявшееся, кажущееся столь нереальнымъ, по своимъ источникамъ, и однако столь реальное, по своимъ историческимъ дѣйствіямъ, ожиданіе русскимъ народомъ Антихриста, ожиданіе конца міра, Второго Пришествія? Что значитъ эта напряженная, какъ-бы напуганная чуткость, эта вѣковѣчная и ежеминутная готовность на борьбу со „звѣремъ, выходящимъ изъ бездны", съ тѣмъ, кто сказалъ Христу: „Тебѣ дамъ власть надъ всѣми сими царствами и славу ихъ, ибо она предана мнѣ, и я, кому хочу, даю ее"? Есть-ли это только „тьма непросвѣщенія", признакъ средневѣковаго варварства, изъ котораго и донынѣ Россія не вышла, или-же нѣчто большее, болѣе тонкое, сложное, загадочное, какая-то еще младенческая, недодуманная, но уже могущественная мысль—первыя фантастическія тѣни какого-то чуть брезжущаго утра?

Во всякомъ случаѣ, Наполеону оказана была въ Россіи чрезмѣрная честь, такая, какой и въ Европѣ ему никто не оказывалъ, этимъ названіемъ „антихристъ". Но вмѣстѣ съ тѣмъ, можетъ быть, именно здѣсь-то и почувствовалъ русскій народъ послѣднее величіе въ замыслахъ того, кто и Пушкину не даромъ являлся, какъ

Посланникъ Провидѣнія,
Свершитель роковой *безвѣстнаго велѣнія,*—

почувствовалъ неизбѣжную связь наполеоновской всемірной монархіи, „всемірнаго единенія" — съ религіей. Да, что-то было здѣсь понято, угадано Россіей въ этомъ „сумасшедшемъ" („l'Empereur est fou, complètement fou", говорилъ Дёкрэ Мармону), чего и въ Европѣ ни-

кто не понялъ; какъ-будто подслушана самая тайная, дерзкая, безумная мечта его: *„Я создавалъ религію“*.

Наполеонъ не „раздавилъ“ Россіи: онъ ею самъ былъ раздавленъ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, по выраженію Пушкина—

Онъ русскому народу
Высокій жребій указалъ.

Ударъ Петра разбудилъ лишь тѣло, ударъ Наполеона—душу Россіи. И отвѣтомъ на страшный ударъ было не только великое всемірно-историческое *дѣйствіе* Двѣнадцатаго года, но и великое всемірно-историческое созерцаніе — современная русская литература отъ Пушкина до Л. Толстого. Не даромъ-же, именно въ это время, то-есть, послѣ Двѣнадцатаго года, зародилась муза Пушкина. И молодого Пушкина и Лермонтова—первыя, еще неясныя, отроческія думы русской поэзіи привлекалъ образъ Наполеона.

Этотъ-же самый образъ сдѣлался средоточіемъ и тѣхъ двухъ великихъ произведеній, которыя окончательно дали русской литературѣ всемірное значеніе: Наполеонъ, какъ историческій, реальный образъ въ „Войнѣ и Мирѣ“ Л. Толстого, какъ воплощеніе нравственной идеи, какъ предметъ психологическаго изслѣдованія объ отношеніи героя къ добру и злу—въ „Преступленіи и Наказаніи“ Достоевскаго.

На вопросъ, поставленный русскому народу западноевропейскою культурою въ лицѣ Наполеона, Россія отвѣтила дважды: войной Двѣнадцатаго года — во всемірно-историческомъ дѣйствіи, и „Войной и Миромъ“, „Преступленіемъ и Наказаніемъ“ — во всемірно-историческомъ созерцаніи.

Глубокое и вѣрное духу народа чутье указало Л. Толстому на изображеніе борьбы Россіи съ Наполеономъ, какъ на самую великую задачу для современнаго русскаго художника. Трудность 'ея соотвѣтствовала величію, главнымъ образомъ потому, что трудность эта была *двойная*— требовала взаимодѣйствія двухъ равныхъ и противоположныхъ силъ, изъ которыхъ каждая въ отдѣльности встрѣчается рѣдко,—двухъ направленій философскаго и художественнаго созерцанія: предстояло изобразить не только океанъ стихіи народной во всей *широтѣ* его, до послѣднихъ горизонтовъ, но и самую уединенную, обособленную вершину, остріе человѣческой личности, сознаніе и волю героя, во всей *высотѣ* ихъ, до послѣдней высшей точки, до обожествленнаго *я*, ибо въ изображаемой трагедіи было два главныхъ дѣйствующихъ лица, два борющихся противника—Россія и Наполеонъ. И только 'изъ совершеннаго созерцанія этихъ обоихъ дѣйствующихъ лицъ могло проистекать совершенное созерцаніе самого трагическаго дѣйствія; только по силѣ удара можно было судить о силѣ сопротивленія, по размаху молота, уже занесеннаго, чтобы „раздавить Россію",—о твердости камня, о который страшный молотъ разбился въ дребезги, по величію Наполеона—о величіи Россіи. Одно нельзя было понять, нельзя было изобразить безъ другого.

И вмѣстѣ съ тѣмъ, за внѣшнею, реальною, историческою картиной было скрыто здѣсь нѣчто болѣе глубокое, внутреннее, таинственное и все-таки въ высшей степени реальное—если не для настоящаго, то для будущаго реальное: въ этой, повидимому, столь безумной, фантастической и однако неизбѣжной мысли Наполеона о созданіи новой религіи, о завершеніи всемірной культуры новымъ религіознымъ откровеніемъ, „Алкораномъ", съ одной стороны,— въ легендѣ русскаго народа о Наполеонѣ „Антихристѣ"—

съ другой, сказалась не только стихійная, но и культурная борьба Востока съ Западомъ, „произошло столкновеніе двухъ величаїшихъ идей изъ всѣхъ, какія когда-либо существовали на землѣ", по преимуществу—восточной, хотя и на Западѣ проявлявшейся идеи „всемірнаго единенія во Христѣ" или только въ томъ, что̀ донынѣ людямъ открылось въ *первомъ* явленіи Христа, въ Богочеловѣкѣ — съ идеей, по преимуществу западной, хотя опять-таки и на Востокѣ проявлявшейся — идеей всемірнаго единенія въ Кесарѣ, въ Человѣкобогѣ, въ томъ, что̀ донынѣ людямъ открывалось, какъ начало, противоположное Христу, и послѣдній неожиданный смыслъ чего, можетъ быть, откроется только во *второмъ* явленіи Христа.

Да, великая задача предстояла Л. Толстому въ „Воїнѣ и Мирѣ", достойная такого художника, какъ онъ,—можно сказать даже, что въ современной русской литературѣ не было большей задачи.

Какъ-же онъ исполнилъ ее? И прежде всего, какъ исполнилъ одну изъ ея половинъ? Каково у него одно изъ двухъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ этой трагедіи — Наполеонъ?

„Быстро отворились обѣ половинки двери, все затихло, и изъ кабинета зазвучали другіе твердые, рѣшительные шаги: это былъ Наполеонъ. Онъ только что окончилъ свай туалетъ для верховой ѣзды. Онъ былъ въ синемъ мундирѣ, раскрытомъ надъ бѣлымъ жилетомъ, спускавшимся на круглый животъ, въ бѣлыхъ лосинахъ, обтягивавшихъ жирныя ляжки короткихъ ногъ, и въ ботфортахъ. Короткіе волоса его очевидно только что были причесаны, но одна прядь волосъ спускалась книзу надъ серединой широкаго лба. Бѣлая, пухлая шея его рѣзко выступала изъ-за чернаго воротника мундира; отъ него пахло одеколономъ. На моложавомъ, полномъ лицѣ его съ вы-

ступающимъ подбородкомъ было выраженіе милостиваго и величественнаго императорскаго привѣтствія. — Онъ вошелъ, быстро подрагивая на каждомъ шагу и откинувъ нѣсколько назадъ голову. Вся его потолстѣвшая короткая фигура съ широкими толстыми плечами и невольно-выставленнымъ впередъ животомъ и грудью имѣла тотъ представительный, осанистый видъ, который имѣютъ въ холѣ живущіе сорокалѣтніе люди".

Въ сущности, это явленіе Наполеона — первое, хотя только въ предпослѣдней части „Войны и Мира": раньше мелькалъ онъ въ туманѣ исторической дали, въ пороховомъ дыму сраженій, какъ „маленькій человѣкъ съ бѣлыми руками". Зато здѣсь, какъ и всегда въ подобныхъ случаяхъ у Л. Толстого, мы видимъ, съ поразительною ясностью, съ необыкновеннымъ, даже какъ будто нѣсколько пресыщающимъ обиліемъ чувственныхъ подробностей, внѣшній обликъ, главнымъ образомъ тѣло, именно живое тѣло, но не живое лицо Наполеона—а если и лицо, то какъ часть, какъ продолженіе, а не одухотворяющее завершеніе тѣла, не выраженіе личности. Внѣшнему, такъ сказать, анатомическому строенію тѣла — „выступающій круглый животъ, короткія ноги, жирныя ляжки, широкія толстыя плечи"—соотвѣтствуетъ и внѣшнее анатомическое строеніе лица—выступающій подбородокъ, широкій лобъ,— и очень искусная черточка, которая закрѣпляетъ связь этого образа съ исторически-приглядѣвшимся портретомъ Наполеона — отдѣльная „прядь волосъ", которая спускается „по серединѣ лба". — Да, все внѣшнее наглядно, ясно, точно, но, вмѣсто внутренняго выраженія — только опять-таки внѣшнее, условное, застывшее „императорское привѣтствіе".

Не довольствуясь тѣмъ, что показалъ намъ тѣло Наполеона въ одеждѣ, Л. Толстой раздѣваетъ и показы-

ваетъ его голымъ. Утромъ, наканунѣ Бородина, когда императоръ оканчиваетъ свой туалетъ, и одинъ изъ двухъ камердинеровъ растираетъ его щеткою, а другой брызгаетъ одеколономъ, мы видимъ опять „выхоленное тѣло императора“, „толстую спину“, „обросшую жирную грудь“, „жирныя плечи“, какъ будто каждую выпуклость мускуловъ и мышцъ этого голаго тѣла, словно опять-таки въ превосходнѣйшихъ анатомическихъ рисункахъ.

Далѣе, какъ всегда у Л. Толстого, черточка прибавляется къ черточкѣ, подробность къ подробности, соединяясь въ одинъ живой, животный образъ. Уже и здѣсь намъ чувствуется какое-то особое, хотя еще едва уловимое, направленіе, наклоненіе этихъ подробностей. Мы еще не знаемъ, но угадываемъ, что онѣ ведутъ куда-то. Не намекаетъ-ли, напримѣръ, „постоянный запахъ одеколона“ на неизмѣнную, даже во всѣхъ трагическихъ случайностяхъ войны, заботливость императора о своемъ „выхоленномъ тѣлѣ“? „Кавалерійскій глазъ Ростова“ замѣтилъ, что Наполеонъ „дурно и не твердо сидитъ на лошади“. Недостатокъ въ верховой ѣздѣ, общая лѣнивость и неподвижная грузность тѣла, склонность къ ожирѣнію сорокалѣтняго человѣка, желтый цвѣтъ опухшаго лица не напоминаютъ-ли о сидячей, нездоровой, тѣлесно-праздной, исключительно-умственной жизни, такъ-же, какъ знаменитое „дрожаніе лѣвой икры“, по поводу котораго Наполеонъ говорилъ впослѣдствіи: „дрожаніе моей лѣвой икры есть великій признакъ!“ — о несдержанности, неспособности владѣть собою, своими чувствами, даже своими нервами и, вмѣстѣ съ тѣмъ, о привычкѣ, свойственной избалованнымъ людямъ, видѣть въ слабостяхъ своихъ силу? Недаромъ такъ пристально слѣдитъ художникъ и за „маленькой, красивой, бѣлой ручкой“, въ которой Бонапарте держитъ судьбы міра, и которой посылаетъ на

смерть сотни тысячъ людей, какъ „мясо для пушекъ". Особое значеніе имѣетъ и насморкъ Наполеона. „На этихъ людяхъ не тѣло, а бронза", говоритъ Раскольниковъ о Наполеонѣ. Но мы уже видѣли голое тѣло героя, такое-же тѣло, какъ у всѣхъ людей, такое-же „человѣческое мясо", которое только у другихъ считаетъ онъ „мясомъ для пушекъ". И вотъ опять этотъ, въ самую торжественную минуту жизни его, наканунѣ Бородина, „отъ вечерней сырости усилившійся насморкъ", эта крошечная реалистическая подробность о томъ, какъ „посланникъ Провидѣнія", „наслѣдникъ древнихъ Кесарей", „сверхчеловѣкъ" „громко сморкается", — не напоминаетъ-ли, что и „на этихъ людяхъ" все-таки не „бронза", а тѣло, „тѣло смерти", для котораго достаточно насморка, чтобы почувствовать въ себѣ „человѣческое, слишкомъ человѣческое"?

Но какъ для насъ ни ясенъ и ни живъ, по крайней мѣрѣ, *животно* живъ этотъ внѣшній образъ, онъ пока еще не связанъ съ внутреннимъ—не прозраченъ. Мы видимъ только движенія тѣла: въ лицѣ еще нѣтъ движенія, нѣтъ выраженія; какъ будто изваянное, „не шевелится оно ни однимъ мускуломъ"; мы узнаемъ объ одномъ лишь измѣненіи лица Наполеона отъ Аустерлица до Бородина: сначала оно „худое, блѣдное", потомъ „опухшее, желтое": вотъ все, что̀ съ нимъ произошло въ теченіи этой потрясающей всемірно - исторической трагедіи. И здѣсь опять-таки маленькая, едва уловимая, но въ высшей степени знаменательная черточка: при описаніи наружности другихъ дѣйствующихъ лицъ, никогда не забываетъ Л. Толстой показать намъ глаза ихъ, выраженіе глазъ; великій художникъ тѣла слишкомъ хорошо знаетъ, что именно въ выраженіи глазъ сосредоточена вся высшая животность и духовность тѣла: свѣтомъ глазъ освѣщается

оно все и только отъ этого свѣта становится прозрачнымъ. Какъ живы и памятны для насъ „твердый“ взоръ князя Андрея и Вронскаго, „кроткіе лучистые глаза“ княжны Маріи, тусклые рыбьи глаза Каренина, необыкновенно блестящіе, полные „избыткомъ чего-то“, глаза Анны; лицо и тѣло Позднышева въ „Крейцеровой Сонатѣ“ почти совсѣмъ не различаемы въ темнотѣ вагона; онъ весь — „одинъ взоръ лихорадочно-горящихъ глазъ“. Но вотъ о глазахъ Наполеона какъ будто и забылъ Л. Толстой. На всемъ протяженіи „Войны и Мира“ упоминается лишь разъ, и то мимоходомъ, съ равнодушіемъ, о томъ, что у Наполеона „большіе глаза“: онъ взглянулъ въ лицо Балашева „своими большими глазами“. Но не только о выраженіи — даже о цвѣтѣ этихъ „большихъ глазъ“ мы такъ ничего и не узнаемъ, такъ и не видимъ этого, по словамъ Пушкина, „чуднаго взора“, который—

... живой неуловимый,
То въ даль затерянный, то вдругъ неотразимый,
Какъ боевой перунъ, какъ молнія, сверкалъ.

Не странно-ли, въ самомъ дѣлѣ? Художникъ какъ будто нарочно не смотритъ въ глаза своему герою, какъ будто избѣгаетъ взора его. На тѣлѣ этомъ, столь живомъ, столь совершенно изваянномъ, лицо такъ и остается недоконченнымъ—безглазымъ, безвзорнымъ, какъ лица мраморныхъ статуй со слѣпыми бѣлыми зрачками.

Два раза въ первыхъ частяхъ романа внѣшній обликъ Наполеона нѣсколько оживляется внутреннею жизнью: первый разъ во время Аустерлицкаго сраженія; и тутъ, впрочемъ, лицо и глаза неподвижны: „лицо его не шевелилось ни однимъ мускуломъ: блестящіе глаза были непо-

движно устремлены на одно мѣсто. На холодномъ лицѣ его былъ тотъ особый оттѣнокъ самоувѣреннаго, заслуженнаго счастья, который бываетъ на лицѣ влюбленнаго и счастливаго мальчика". Второй разъ—во время свиданія Бонапарта съ императоромъ Александромъ I въ Тильзитѣ, Николая Ростова, „какъ неожиданность, поразило то, что Александръ держалъ себя, какъ равный, съ Бонапарте, и что Бонапарте совершенно свободно, будто эта близость съ государемъ естественна и привычна ему, какъ равный, обращался съ русскимъ царемъ". „Малый ростомъ, Бонапарте снизу, прямо глядѣлъ Александру въ глаза". Александръ „пріятно улыбается". На лицѣ Наполеона „непріятно-притворная улыбка". „Онъ отчеканиваетъ каждый слогъ, съ возмутительнымъ для Ростова спокойствіемъ и увѣренностью". Но, можетъ быть, это — впечатлѣніе не самого Л. Толстого, а только Николая Ростова, человѣка не умнаго, не тонкаго и къ тому-же слѣпо влюбленнаго въ своего государя?

Какъ-бы то ни было, для насъ остается все еще загадкою „маленькій человѣкъ съ бѣлыми руками": что̀ значитъ эта совершенная неподвижность его въ самомъ средоточіи всемірно-историческаго водоворота и столкновенія разрушительныхъ силъ, которыя въ концѣ концовъ, мы это слишкомъ чувствуемъ, отъ него идутъ и къ нему возвращаются?

Именно эта не живая, но вѣдь и не мертвая-же, неподвижность, это „холодное", точно каменное, лицо, которое „не шевелится ни однимъ мускуломъ", съ глазами безъ выраженія, безъ взора, устремленными въ даль, „на одно мѣсто", съ глазами статуи—мало-по-малу становятся волнующими, грозными. Мы слѣдимъ за ними съ тревогою и ждемъ, не вспыхнетъ-ли искра жизни въ этихъ

глазахъ, не заглянутъ-ли они намъ прямо въ глаза своимъ „чуднымъ взоромъ", „неотразимымъ", „сверкающимъ, какъ молнія".

И вотъ, наконецъ, внутренній образъ Наполеона впервые открывается передъ нами—въ третьей части „Войны и Мира", въ сценѣ съ Балашевымъ.

Наполеонъ „кивнулъ головою, отвѣчая на низкій и почтительный поклонъ Балашева и, подойдя къ нему, тотчасъ-же сталъ говорить, какъ человѣкъ, дорожащій всякою минутою своего времени и не снисходящій до того, чтобы приготавливать свои рѣчи, а увѣренный въ томъ, что онъ всегда скажетъ хорошо и что̀ нужно сказать.— „Здравствуйте, генералъ! — сказалъ онъ. — Я получилъ письмо императора Александра, которое вы доставили, и очень радъ васъ видѣть". Онъ взглянулъ въ лицо Балашева своими большими глазами и тотчасъ-же сталъ смотрѣть мимо него.—Очевидно было, что его не интересовала нисколько личность Балашева. Видно было, что только то, что происходило въ *его* [1]) душѣ, имѣло интересъ для него. *Все, что было внѣ его, не имѣло для него значенія, потому что все въ мірѣ, какъ ему казалось, зависѣло только отъ его воли* [2]). Когда Балашевъ упомянулъ о неизмѣнномъ со стороны русскаго императора условіи мира— отступленіи французскихъ войскъ за Нѣманъ,—„лицо Наполеона дрогнуло—(наконецъ-то дрогнуло!)—лѣвая икра ноги начала мѣрно дрожать". Онъ сталъ возвышать голосъ, и дрожаніе икры „тѣмъ болѣе усиливалось, чѣмъ болѣе Наполеонъ возвышалъ голосъ". „И чѣмъ больше онъ говорилъ, тѣмъ менѣе онъ былъ въ состояніи управлять своею рѣчью. Вся цѣль его рѣчи теперь уже оче-

---

[1]) Подчеркнуто Л. Толстымъ.

[2]) Подчеркнуто здѣсь и дальше мною.

видно была въ томъ, чтобы только возвысить себя и оскорбить Александра, то-есть, именно сдѣлать то самое, чего онъ менѣе всего хотѣлъ при началѣ свиданія". Балашевъ пытается отвѣтить. „Но Наполеонъ не далъ ему говорить. Ему, видно, нужно было говорить одному самому, и онъ продолжалъ говорить съ тѣмъ краснорѣчіемъ и *невоздержаніемъ раздраженности, къ которому такъ склонны балованные люди*". Онъ говорилъ, „едва успѣвая словами поспѣвать за безпрестанно возникающими соображеніями, показывающими ему его *правоту и силу* (*что въ его понятіи было одно и то-же*)". Балашевъ съ трудомъ слѣдитъ за этимъ „фейерверкомъ словъ". Наполеонъ даетъ честное слово, что у него 530 тысячъ человѣкъ по сю сторону Вислы, „забывая, что его честное слово никакъ не могло имѣть значенія". „Наполеонъ находился въ томъ состояніи раздраженія, въ которомъ нужно говорить, говорить и говорить только для того, чтобы самому себѣ доказать свою справедливость. Балашеву становилось тяжело: онъ, какъ посолъ, боялся уронить свое достоинство и чувствовалъ необходимость возражать; но, какъ человѣкъ, онъ сжимался нравственно передъ *забытьемъ безпричиннаго гнѣва, въ которомъ находился Наполеонъ*. Онъ зналъ, что всѣ слова, сказанныя теперь Наполеономъ, не имѣютъ значенія, что онъ самъ, когда опомнится, устыдится ихъ". „Видно было, что уже давно для Наполеона въ его убѣжденіи не существовало возможности ошибокъ, и что въ его понятіи все то, что онъ дѣлалъ, было хорошо не потому, что оно сходилось съ представленіемъ того, что̀ хорошо и дурно, но только потому, что *онъ* дѣлалъ это".

Наполеонъ—изъ бесѣды его съ Балашевымъ это ясно прежде всего—не уменъ; онъ ведетъ себя, какъ человѣкъ, не имѣющій понятія объ искусствѣ политики, самообла-

даніи, скромности, лжи, и объ еще высшемъ искусствѣ обходиться безъ политики, быть правдивымъ, быть искреннимъ, предаваться всѣмъ порывамъ чувствъ, но, конечно, лишь тогда и постольку, когда и поскольку это выгодно. Не потому Наполеонъ здѣсь кажется неумнымъ, что предается до самозабвенія *„безпричинному* гнѣву" — иногда страсть въ политикѣ бываетъ полезнѣе, чѣмъ безстрастіе—а потому, что гнѣвъ его *безцѣленъ*, что онъ ослабляетъ его, дѣлаетъ не страшнымъ, а почти смѣшнымъ, жалкимъ въ глазахъ Балашева—слѣдовательно и въ глазахъ императора Александра.

Далѣе, во время и послѣ обѣда, за кофеемъ, Наполеонъ обнаруживаетъ отсутствіе уже не только высшихъ, но и самыхъ низшихъ умственныхъ способностей, отсутствіе первобытнаго инстинкта животной хитрости, свойственнаго даже въ большей мѣрѣ глупымъ, нежели умнымъ людямъ и порождаемаго въ нихъ чувствомъ самосохраненія, которое, съ точки зрѣнія самого Л. Толстого, именно у Наполеона, при его опасномъ положеніи и безмѣрномъ себялюбіи, должно быть въ высшей степени развито. Съ безпомощною откровенностью, съ простосердечною болтливостью, обнажаетъ онъ передъ посломъ русскаго императора всѣ свои слабости, такъ сказать, выдаетъ ему себя головой. Убѣжденный, что „Балашевъ послѣ его обѣда сдѣлался его другомъ и обожателемъ", онъ говоритъ ему вещи, оскорбительныя для русскаго государя и Россіи, „не сомнѣваясь въ томъ", что слова его „не могутъ не быть пріятными его собесѣднику, такъ какъ они доказываютъ превосходство его, Наполеона, надъ Александромъ".—„Балашевъ наклонилъ голову, видомъ своимъ показывая, что онъ желалъ-бы откланяться и слушаетъ только потому, что онъ не можетъ не слушать того, что̀ ему говорятъ. Наполеонъ не замѣчалъ

этого выраженія; онъ обращался къ Балашеву, не какъ къ послу своего врага, а какъ къ человѣку, который теперь вполнѣ преданъ ему и долженъ радоваться униженію своего бывшаго господина".—„Ну-съ, что-жъ вы ничего не говорите, обожатель и придворный императора Александра? — сказалъ онъ, какъ будто смѣшно было быть въ его присутствіи чьимъ-нибудь придворнымъ и обожателемъ, кромѣ его, Наполеона".

Въ сущности этотъ образъ неумнаго, даже прямо глупаго Наполеона такъ и остается неизмѣннымъ до конца романа. Въ четвертой части, уже послѣ Бородинскаго сраженія, въ самую роковую, рѣшающую минуту своей жизни передъ отступленіемъ, когда онъ принужденъ просить мира,—„съ своею увѣренностью въ томъ, что не то хорошо, что̀ хорошо, а то, что̀ ему пришло въ голову, написалъ онъ Кутузову слова, первыя пришедшія ему въ голову и не имѣющія никакого смысла", не имѣющія даже, по мнѣнію Л. Толстого, никакой политической цѣли. И надо помнить, что за этою глупостью ровно ничего не скрывается—никакой ослѣпляющей страсти, никакой глубины зла: онъ просто и, такъ сказать, невинно, первобытно глупъ. О величайшей культурной идеѣ, изъ которой, по выраженію Достоевскаго, „составилась цивилизація европейскаго человѣчества, для которой одной оно и живетъ",—объ идеѣ „всемірнаго единенія" тутъ ужъ, конечно, не можетъ быть рѣчи. Вѣдь Л. Толстой отказываетъ Наполеону даже въ томъ, въ чемъ Великій Инквизиторъ Достоевскаго не отказываетъ Тимуру и Чингисъ-хану. Самая возможность вопроса о Наполеонѣ, какъ о возобновителѣ того зданія, о которомъ Нитче говоритъ, что никогда ни прежде, ни послѣ „не строили люди въ подобныхъ размѣрахъ sub specie aeterni",— ни однимъ словомъ не упоминается въ „Войнѣ

и Мирѣ". Ни одной черты трагической, возбуждающей жалость или ужасъ — въ судьбѣ и въ личности Толстовскаго Наполеона: весь онъ — маленькій, плоскій, пошлый, комическій или долженъ бы, по замыслу художника, быть комическимъ. Ходульная напыщенность или приторная, во вкусѣ бульварныхъ французскихъ мелодрамъ, чувствительность — вмѣсто чувства. Передъ вступленіемъ въ Москву мечтаетъ онъ о томъ, какъ облагодѣтельствуетъ этотъ городъ. „Тотъ тонъ великодушія, въ которомъ онъ намѣренъ былъ дѣйствовать въ Москвѣ, увлекъ его самого". Между прочимъ, узнавъ, что въ Москвѣ много богоугодныхъ заведеній, „въ воображеніи своемъ рѣшилъ онъ, что всѣ эти заведенія будутъ осыпаны его милостями. Онъ думалъ, что, какъ въ Африкѣ надо было сидѣть въ бурнусѣ въ мечети, такъ въ Москвѣ надо было быть милостивымъ, какъ цари. И чтобы окончательно тронуть сердца русскихъ, онъ, какъ и каждый французъ— (Л. Толстой забываетъ, что Наполеонъ, въ самой тайной, безсознательной глубинѣ существа своего, вовсе не современный французъ, а корсиканецъ, то-есть, итальянецъ XV—XVI вѣка)—какъ и каждый французъ, не могущій себѣ вообразить ничего чувствительнаго безъ воспоминанія о *ma chère, ma tendre, ma pauvre mère*, онъ рѣшилъ, что на всѣхъ этихъ заведеніяхъ онъ велитъ написать большими буквами: „Учрежденіе, посвященное моей милой матери".—Нѣтъ, просто: „Домъ моей матери", рѣшилъ онъ самъ съ собою".

Несложность и грубость Наполеона таковы, что проницательности пьянаго казака Лаврушки хватаетъ на то, чтобы оцѣнить и разгадать его до конца. „Лаврушка, напившійся пьянымъ и оставившій барина безъ обѣда, былъ высѣченъ наканунѣ и отправленъ въ деревню за курами, гдѣ онъ увлекся мародерствомъ и былъ взятъ

въ плѣнъ французами. Лаврушка былъ одинъ изъ тѣхъ грубыхъ, наглыхъ лакеевъ, видавшихъ всякіе виды, которые считаютъ долгомъ все дѣлать съ подлостью и хитростью, которые готовы сослужить всякую службу своему барину, и которые хитро угадываютъ барскія дурныя мысли, въ особенности тщеславіе и мелочность. — *Попавъ въ общество Наполеона, котораго личность онъ очень хорошо и легко призналъ*, Лаврушка нисколько не смутился и только старался отъ всей души заслужить новымъ господамъ.— Онъ очень хорошо зналъ, что это самъ Наполеонъ, и присутствіе Наполеона не могло смутить его больше, чѣмъ присутствіе Ростова или вахмистра съ розгами, потому что ничего не могъ его лишить ни вахмистръ, ни Наполеонъ". Лакейской душѣ Лаврушки оказывается вполнѣ по плечу не менѣе лакейская душа Наполеона: рыбакъ рыбака чуетъ издалека. Безсознательный русскій нигилистъ Лаврушка чувствуетъ даже, благодаря своей внутренней свободѣ и презрѣнію къ людямъ, нѣкоторое нравственное и умственное превосходство надъ Наполеономъ: въ разговорѣ съ нимъ о войнѣ и политикѣ, онъ вышучиваетъ, водитъ за носъ и, прикидываясь дуракомъ, дурачитъ того, кѣмъ всѣ европейскіе умники одурачены.

Сужденіе о Наполеонѣ лакея Лаврушки и барина Николая Ростова совпадаетъ съ окончательнымъ приговоромъ самого Л. Толстого въ приложенныхъ къ роману „Статьяхъ о кампаніи 12-го года", гдѣ художникъ подводитъ итоги всемірно-историческимъ и философскимъ взглядамъ, которыми, будто-бы, руководствовался при созданіи „Войны и Мира": „всѣ дѣйствія его (Наполеона), говоритъ Л. Толстой, очевидно жалки и гадки".—Онъ совершаетъ только „счастливыя преступленія".—„Нѣтъ поступка, нѣтъ злодѣянія или мелочнаго обмана, который-бы

онъ совершилъ, и который тотчасъ-же въ устахъ его окружающихъ не отразился-бы въ формѣ великаго дѣянія". — У него „блестящая и самоувѣренная ограниченность".—„Ребяческая дерзость и самоувѣренность пріобрѣтаютъ ему великую славу".—У него „глупость и подлость, не имѣющія примѣровъ"—*„послѣдняя степень подлости, которой учится стыдиться всякій ребенокъ"*. — Онъ — „разбойникъ внѣ закона".

Такъ вотъ, что̀ скрывалось за этою волнующею, грозною неподвижностью „маленькаго человѣка съ бѣлыми руками", съ „глазами, устремленными въ даль" — совершенная подлость, совершенная глупость.

Нѣтъ ли, однако, противорѣчія въ соединеніи этихъ двухъ признаковъ, которыми Л. Толстой не только въ объяснительной статьѣ, но отчасти и въ самомъ романѣ опредѣляетъ личность Наполеона? Казалось-бы, одно изъ двухъ: или совершенная глупость, или совершенная подлость. Въ самомъ дѣлѣ, не предполагаетъ-ли извѣстная степень злой воли — извѣстной степени ума, по крайней мѣрѣ, сообразительности, ловкости, той животной хитрости, которой обладаетъ, напримѣръ, и такой негодяй, какъ Лаврушка? И наоборотъ, извѣстная степень глупости не предполагаетъ-ли своего рода невмѣняемости? Если Наполеонъ глупъ настолько, что правой руки не умѣетъ отличить отъ лѣвой, какъ и представляется Л. Толстому, то можетъ-ли быть рѣчь о какихъ-либо „злодѣяніяхъ?"

Но въ томъ-то и дѣло, что Л. Толстой, въ сущности, вовсе не опредѣляетъ, не разлагаетъ личности Наполеона, а только *уничтожаетъ* ее: совершенная „подлость" — молотъ, совершенная „глупость" — наковальня; и личность Наполеона расплющивается между этимъ молотомъ и наковальнею. „Это ужъ не литература, а исправительное

наказаніе! — тутъ *нарочно* собраны всѣ черты для анти-героя", — восклицаетъ одно изъ дѣйствующихъ лицъ Достоевскаго. Да, именно *нарочно*, искусственно собраны въ этомъ Наполеонѣ всѣ черты *„анти-героя"*. Л. Толстой не изслѣдуетъ, не изображаетъ, а просто раздѣваетъ и по голому тѣлу, которое оказывается вовсе не „бронзою", по живому человѣческому тѣлу, „человѣческому мясу", подвергаетъ „исправительному наказанію" этого „полубога": „смотрите, чему вы вѣрили! Вотъ онъ!" И въ концѣ концовъ остается отъ Наполеона не маленькій, но все-таки возможный, реальный человѣкъ, не гадкое и жалкое, но все-таки живое лицо, а пустота, ничто, какое-то сѣрое, мутное, расплывающееся пятно: Л. Толстой раздавилъ Наполеона, какъ насѣкомое, такъ что отъ него— „только мокренько".

Является, однако, вопросъ: какимъ-же образомъ такой идіотикъ, такой крошечный, даже какъ-бы несуществующій, мерзавецъ достигъ почти сказочной власти? Или вся исторія Наполеона—только игра дикихъ случайностей?

Нѣтъ, отвѣчаетъ Л. Толстой, смыслъ этого глубже и таинственнѣе: не случайность, а *невидимая рука* водила Наполеономъ. „Распорядитель, окончивъ драму и раздѣвъ актера — (не точно-ли такъ-же, какъ самъ Л. Толстой, исполняющій роль „Невидимой Руки" въ своемъ романѣ, „раздѣваетъ" Наполеона?)—показалъ его намъ:

— „Смотрите, чему вы вѣрили! Вотъ онъ! Видите-ли вы теперь, что не онъ, а Я двигалъ васъ?"

Что это значитъ? Самая-ли это пламенная молитва или самое холодное кощунство?

Богъ заставляетъ людей, какъ бездушныхъ куколъ, плясать и кривляться, совершать злодѣйства, избивать другъ друга, проливать рѣки крови только для того, чтобы въ концѣ представленія раздѣть главнаго актера,

главнаго шута Своего, вознесеннаго Имъ на степень божескаго величія, и показать людямъ, злорадствуя: не онъ, а Я двигалъ васъ, то-есть—не онъ, а Я обманывалъ, водилъ за носъ, дурачилъ васъ. Смотрите, чему вы вѣрили!— Но вѣдь ежели это такъ, ежели нѣтъ никакого порядка, никакой связи причины и дѣйствія, ничего разумнаго, естественнаго и необходимаго въ явленіяхъ исторіи; ежели каждую минуту можетъ вмѣшаться въ нее „невидимая рука" „устроителя драмы"—*Бога изъ машины*, и сдѣлать, чтобы дважды два было пять, все ниспровергнуть, все повернуть вверхъ дномъ въ законахъ, управляющихъ явленіями, законахъ, Имъ-же самимъ установленныхъ,— то какое можетъ быть созерцаніе истиннаго, созерцаніе прекраснаго, какая можетъ быть исторія, какая наука, какое искусство? Тогда весь міръ—не вѣчная-ли насмѣшка Бога надъ людьми, „пустая и глупая шутка", „бѣсовскій хаосъ", „дьяволовъ водевиль", ибо не дьяволъ-ли скорѣе, чѣмъ Богъ—„распорядитель" *такой* „драмы?" Не дьяволъ-ли корчитъ свои рожи изъ-за кулисъ этого кукольнаго театра? И подобный первобытный фетишизмъ, дикое обоготвореніе дикихъ случайностей — воплощеннаго произвола и безсмыслицы выдаетъ художникъ за послѣдній выводъ своей собственной и всей человѣческой мудрости!

Полно, вѣрить-ли ему? Не есть-ли этотъ выводъ только дурно скрытое признаніе совершенной безпомощности, отчаянія собственнаго ума своего передъ всемірно-историческими явленіями? Дѣйствительно-ли уничтожилъ онъ, раздавилъ Наполеона?

Вѣдь если-бы рѣчь шла о какомъ-нибудь полусказочномъ лицѣ, скрытомъ за далью тысячелѣтій, въ родѣ Фалариса, сжигавшаго людей живьемъ, или царя Навуходоносора, ходившаго на четверенькахъ,—художникъ, толкуя

легенду по-своему, могъ-бы сохранить въ глазахъ читателя положеніе безстрастнаго изобразителя. Но личность Наполеона слишкомъ близка, опредѣлима и, несмотря на свою загадочность, которая происходитъ отъ размѣровъ, превышающихъ естественные человѣческіе размѣры, слишкомъ доступна нашему изслѣдованію: мы имѣемъ о ней точныя и неопровержимыя свидѣтельства исторіи.

Хотя-бы вопросъ о „глупости“ Наполеона.

„Намъ пришлось-бы вернуться къ Юлію Цезарю, если-бы желали мы въ исторіи отыскать умъ, равный уму Наполеона“, замѣчаетъ И. Тэнъ, котораго, какъ мы сейчасъ увидимъ, трудно заподозрить въ пристрастіи или даже въ излишней снисходительности къ Наполеону.— „Умъ его своимъ проникновеніемъ и полнотою превосходитъ все въ этомъ отношеніи намъ извѣстное, даже вѣроятное“. — „Что въ особенности отличаетъ его, приводитъ изслѣдователь слова одного изъ очевидцевъ и современниковъ, это — сила и постоянство вниманія. Онъ можетъ проводить по 18 часовъ сряду за работой надъ однимъ и тѣмъ-же или надъ различными предметами. Я никогда не замѣчалъ усталости или безпомощности ума его въ самомъ сильномъ физическомъ утомленіи, изнуреніи тѣла, даже въ страсти“. Изумительна „гибкость ума его, свидѣтельствуетъ другой современникъ, которая позволяетъ ему мгновенно перемѣщать съ одного предмета на другой всѣ свои способности, всѣ свои силы и сосредоточивать ихъ на томъ, что въ данную минуту требуетъ его вниманія—все равно, мошка это или слонъ, отдѣльный человѣкъ или цѣлая армія. Пока онъ чѣмъ-нибудь занятъ, все остальное для него какъ будто не существуетъ: это своего рода охота, отъ которой ничто не можетъ его отвлечь“. (*De Pradt*). — „Я работаю всегда, говоритъ самъ Наполеонъ въ воспоминаніяхъ Рёдерера,

работаю за обѣдомъ, въ театрѣ. Ночью просыпаюсь, чтобы работать".—„Его сотрудники изнемогаютъ и падаютъ подъ бременемъ, которое онъ взваливаетъ на нихъ и которое самъ несетъ, какъ будто не чувствуя тяжести". — „Нерѣдко въ Сенъ-Клу задерживаетъ онъ членовъ государственнаго совѣта отъ десяти часовъ утра до пяти вечера съ перерывомъ въ четверть часа, и въ концѣ засѣданія не кажется болѣе усталымъ, чѣмъ въ началѣ".— „Во время ночныхъ собраній нѣкоторые члены едва держатся на стульяхъ; военный министръ засыпаетъ; Наполеонъ будитъ ихъ, встряхиваетъ и понукаетъ. Онъ не удостаиваетъ замѣчать ихъ усталости и говоритъ имъ о трудахъ цѣлаго дня своего, какъ о забавѣ, которая едва успѣла занять его умъ. Случается, что министры, отпущенные имъ, вернувшись домой, находятъ съ десятокъ писемъ отъ него, требующихъ немедленнаго отвѣта, на который едва хватаетъ работы цѣлой ночи".—„Количество свѣдѣній, которыя умъ Наполеона вмѣщаетъ и сохраняетъ, количество мыслей, которыя умъ его производитъ и вырабатываетъ, кажется, превосходитъ всѣ мѣры человѣческихъ способностей, — заключаетъ Тэнъ; — и этотъ мозгъ, ненасытимый, неисчерпаемый, не ослабѣвающій, дѣйствуетъ такимъ образомъ въ продолженіи тридцати лѣтъ безъ перерыва".

„Онъ взглянулъ въ лицо Балашева, говоритъ Л. Толстой, и тотчасъ же сталъ смотрѣть мимо него. Очевидно было, что его нисколько не интересовала личность Балашева. Видно было, что только то, что происходило въ *его* душѣ, имѣло интересъ для него. Все, что было внѣ его, не имѣло для него значенія". — „Къ разсчету количествъ и возможностей физическихъ, говоритъ Тэнъ, присоединялъ онъ разсчетъ количествъ и возможностей нравственныхъ; онъ былъ великимъ психологомъ въ той-же мѣрѣ,

какъ великимъ стратегомъ. Никто не превзошелъ его въ искусствѣ угадывать состоянія одной души или множества душъ, необходимыя для извѣстнаго дѣйствія побужденія, постоянныя или мгновенныя, которыя толкаютъ или удерживаютъ людей вообще или такихъ-то и такихъ-то людей въ частности, пружины, на которыя можно давить, родъ и степень давленія, которое должно оказывать". Эта именно психологическая способность, этотъ даръ сердцевѣдѣнія, ясновидѣнія душъ человѣческихъ для Тэна есть *„центральная способность"* въ Наполеонѣ. — „Я всегда любилъ анализъ, признается однажды самъ Наполеонъ, и если-бы я когда-нибудь серьезно влюбился, то конечно разложилъ-бы страсть мою по ниточкѣ. *Почему* и *какъ*— такіе полезные вопросы, что чѣмъ чаще задаешь ихъ, тѣмъ лучше".

Умъ Наполеона — совершенно точный, ясный, по преимуществу—математическій, „евклидовскій" (не даромъ онъ самъ себя сравниваетъ съ Архимедомъ), тотъ чисто-арійскій умъ, которому послѣдніе четыре вѣка европейской культуры обязаны своею славою—небывалымъ въ исторіи человѣчества, развитіемъ опытныхъ знаній. Этотъ самоучка, въ сущности, почти „невѣжественный, потому что онъ очень мало читалъ и всегда съ поспѣшностью" („au fond il est ignorant, n'ayant que très peu lu, et toujours avec précipitation"—*m-me de Rémusat*) питаетъ по инстинкту неодолимое отвращеніе ко всему туманному, условному, не научному, ко всякой „идеологіи", какъ онъ самъ выражается. И тѣмъ не менѣе, область отвлеченнаго, идеальнаго такъ-же доступна ему, какъ область реальнаго, можетъ быть—еще болѣе. Никто, мы видѣли, въ такой мѣрѣ, какъ онъ, не былъ носителемъ высшаго философскаго обобщенія въ политикѣ, унаслѣдованнаго современною Европою отъ imperium Romanum—идеи „всемірнаго един-

ства". И здѣсь, не только по могуществу реальнаго дѣйствія, но и по глубинѣ отвлеченнаго созерцанія, по „сверхчеловѣческому величію замысловъ"—*la grandeur surhumaine de ses conceptions* — Тэнъ ставитъ его наряду съ такими людьми Возрожденія, какъ Данте и Микель-Анжело. А заподозрить Тэна въ пристрастіи, повторяю, невозможно: вѣдь въ концѣ концовъ произноситъ онъ приговоръ, хотя и не столь циническій, какъ приговоръ Л. Толстого, но, можетъ быть, тѣмъ болѣе безпощадный и даже почти сознательно несправедливый: Л. Толстой судитъ, не видя и не зная, или, по крайней мѣрѣ, не желая видѣть и знать, какъ будто нарочно закрывая глаза; Тэнъ видитъ и знаетъ, какъ нельзя лучше, все, что вообще можно видѣть и знать.

„Таково, заключаетъ онъ свое изслѣдованіе, дѣло Наполеоновской политики, дѣло *эгоизма*, которому служитъ геній: въ его обще-европейскомъ зданіи, какъ и въ зданіи французскомъ, надо всѣмъ господствовавшій эгоизмъ испортилъ постройку". Къ этому Тэнъ никакихъ оговорокъ не дѣлаетъ, не объясняетъ намъ, что́ собственно разумѣетъ онъ подъ словомъ *„эгоизмъ"*, какъ будто для него совершенно ясно и просто это, на самомъ дѣлѣ, одно изъ самыхъ темныхъ, сложныхъ, злоупотребляемыхъ человѣческихъ словъ. Съ точки зрѣнія какой собственно нравственности, „эгоизмъ" Наполеона оказывается въ глазахъ изслѣдователя такимъ первоначальнымъ и несложнымъ явленіемъ?

Во всякомъ случаѣ, эта точка зрѣнія—простодушно-ли позитивной, „альтруистической", или простодушно „христіанской" нравственности—находится въ самомъ непримиримомъ противорѣчіи съ точкою зрѣнія, на которой стоялъ Тэнъ въ продолженіи всего своего изслѣдованія, и съ которой уже конечно всего менѣе можно было

предвидѣть этотъ послѣдній столь безповоротный, приговоръ.

Вотъ, между прочимъ, какими знаменательными словами начинаетъ онъ свою книгу: „безмѣрный во всемъ, но еще болѣе странный, не только переступаетъ онъ за всѣ черты, но и выходитъ изъ всѣхъ рамокъ — *non seulement il est hors ligne, mais il est hors cadre*; своимъ темпераментомъ, своими инстинктами, своими способностями, своимъ воображеніемъ, своими страстями, своею *нравственностью* онъ кажется отлитымъ въ *особой формѣ*, изъ другого металла, чѣмъ его сограждане и современники".

Итакъ, по мнѣнію Тэна, *нравственность* Наполеона есть нравственность человѣка, „отлитаго въ *особой* формѣ". Эта, какъ-бы нечеловѣческая, совѣсть Наполеона, невольно совершаемая имъ оцѣнка или „переоцѣнка" всѣхъ цѣнъ человѣческихъ, будучи явленіемъ „*особаго*" порядка, казалось-бы, и подлежитъ изслѣдованію съ *особой* точки зрѣнія? Одно изъ двухъ: или положеніе Тэна объ исключительности Наполеона, не только какъ историческаго, но и психологическаго, нравственнаго явленія, и есть эта особая точка зрѣнія, ставъ на которую, и производитъ онъ все свое дальнѣйшее изслѣдованіе; или слова эти—только ровно ничего не значущая фраза, для которой само изслѣдованіе служитъ риторическимъ развитіемъ и распространеніемъ: въ первомъ случаѣ — выводъ уничтожается посылкою, во второмъ — внутреннее ничтожество посылки обнаруживается выводомъ.

Приводя слова одного изъ ожесточенныхъ враговъ Наполеона, m-me de Staël, Тэнъ, повидимому, соглашается съ этимъ отзывомъ, дѣйствительно глубокимъ: „Страхъ, внушаемый Наполеономъ, говоритъ m-me de Staël, происходилъ отъ особеннаго дѣйствія личности его, которое испытывали всѣ, кто къ нему приближался. Я

встрѣчала въ жизни моей людей, достойныхъ уваженія, встрѣчала и людей презрѣнныхъ; но въ томъ впечатлѣніи, которое произвелъ на меня Бонапарте, не было ничего, напоминающаго тѣхъ или другихъ.—Я скоро замѣтила, что *личность его не моіла быть опредѣлима словами, которыя мы привыкли употреблять.* Онъ не былъ ни добрымъ, ни злымъ, ни милосерднымъ, ни жестокимъ въ томъ смыслѣ, какъ извѣстные намъ люди. Такое существо, *не имѣющее себѣ подобнаго,* не могло, собственно, ни испытывать, ни внушать сочувствія; *это былъ больше или меньше, чѣмъ человѣкъ:* его наружность, его умъ, его рѣчи носили на себѣ печать какой-то чуждой природы. И страхъ мой не только не уменьшался, но тѣмъ болѣе увеличивался, чѣмъ чаще я встрѣчалась съ нимъ. Я смутно чувствовала, что никакое движеніе сердца не можетъ на него дѣйствовать. *Онъ смотритъ на человѣческое существо, какъ на обстоятельство или на вещь, но не какъ на себѣ подобнаго.* У него нѣтъ ни любви, ни ненависти къ людямъ: *онъ одинъ — все для себя—il n'y a que lui pour lui*—остальныя существа лишь цифры.—Я чувствовала въ душѣ его какъ-бы холодное и острое лезвее, которое въ одно и то-же время леденило и рѣзало: я чувствовала въ умѣ его глубокую иронію, которой не могло избѣгнуть ничто великое и прекрасное, ни даже собственная слава его, потому что онъ презиралъ народъ, въ которомъ заискивалъ.—Все для него было только средствомъ или цѣлью; ничего непроизвольнаго ни въ добрѣ, ни во злѣ—никакого закона, никакого отвлеченнаго нравственнаго правила".

Неотразимое впечатлѣніе „страха" производилъ Наполеонъ не только на людей внимательныхъ, вдумчивыхъ, которые приглядывались къ нему, но и на самыхъ легкомысленныхъ, поверхностныхъ, которые проходили мимо него. Такъ, въ Альбенга, генералъ Ожеро, грубый и

наглый, предубѣжденный противъ маленькаго выскочки Бонапарте, этого „уличнаго генерала", котораго только-что прислали имъ изъ Парижа, готовится встрѣтить его дерзостью, но когда тотъ появляется, Ожеро нѣмѣетъ; и лишь выйдя отъ него и опомнившись, разражается бранью и въ то-же время признается Массэна, что „этотъ сукинъ сынъ, маленькій генералъ, напугалъ его"; онъ не можетъ объяснить себѣ того чувства, которымъ онъ былъ раздавленъ „при первомъ взглядѣ" на Бонапарте — *l'ascendant dont il s'est senti écrasé au premier coup d'oeil.* — „Это больше, чѣмъ человѣкъ", говорили Бёньо администраторы Дюссельдорфа. — „Да, возразилъ Бёньо, это — дьяволъ". И даже въ его отсутствіи продолжается это „магическое дѣйствіе", этотъ „страхъ".

Какъ неумнаго Ожеро, какъ простодушныхъ администраторовъ Дюссельдорфа, такъ и самаго трезваго, уравновѣшеннаго изъ современныхъ людей—Гете, во время ихъ свиданія въ Эрфуртѣ 2 Октября 1808 года, поразила личность Наполеона: Гете сразу въ ней почувствовалъ нѣчто какъ-бы сверхъестественное или, по его собственному выраженію, *„демоническое"*.—„Er hatte kein grösseres Erlebniss, als jenes *ens realissimum,* genannt Napoleon".—„Во всей жизни Гете не было бо́льшаго событія, чѣмъ это *реальнѣйшее существо*, называемое Наполеонъ", замѣчаетъ по этому поводу Нитче (*Götzen-Dämmerung.* 1899).

Въ такъ называемомъ „эгоизмѣ", обыкновенномъ человѣческомъ себялюбіи, *самолюбіе*, самоутвержденіе, самовозвеличеніе — инстинктъ болѣе поздній, производный— ограничиваясь болѣе первобытными и могущественными инстинктами *самосохраненія*, никогда не переступаетъ за извѣстные предѣлы: вотъ почему обыкновенный эгоизмъ всего чаще приводитъ людей не къ великой трагической гибели, а къ благоразумной и благополучной

серединной пошлости. Вмѣстѣ съ тѣмъ, по самой природѣ своей, эгоизмъ—скрытенъ, ибо тотъ-же инстинктъ самосохраненія учитъ его скрываться подъ маскою самоотреченія, самопожертвованія — любви къ другимъ. И чѣмъ онъ сильнѣе, тѣмъ искуснѣе умѣетъ пользоваться этою маскою не только передъ другими, но и передъ самимъ собою. Никогда не называетъ онъ себя по имени, никогда не забываетъ, достигая „послѣдней степени подлости", что этой подлости „учится стыдиться всякій ребенокъ".

Въ эгоизмѣ Наполеона или въ томъ, что̀ кажется у него „эгоизмомъ", прежде всего поражаетъ изумительная откровенность, безстыдная, или только нестыдящаяся нагота.

Непроизвольно (въ этомъ именно и заключается та *непроизвольность* въ существѣ Наполеона, которой въ немъ искала и не нашла m-me de Staël) онъ смотритъ на себя, по выраженію Меттерниха, „какъ на существо, единственное въ мірѣ, созданное, чтобы властвовать".—„У меня, признается однажды онъ самъ Рёдереру, нѣтъ честолюбія". И потомъ прибавляетъ съ обычной ясностью самонаблюденія: „а ежели есть, то такое естественное, врожденное, связанное съ моимъ существованіемъ, что оно какъ-бы кровь, которая течетъ въ моихъ жилахъ, воздухъ, которымъ я дышу".—„Я имѣю право на всѣ ваши жалобы возражать вѣчнымъ *Я*", отвѣтилъ онъ однажды на заслуженные упреки одного близкаго ему человѣка и затѣмъ прибавилъ: „Я не похожъ ни на кого; я не принимаю ничьихъ условій". — *Je suis à part de tout le monde; je n'accepte les conditions de personne.*—На полѣ сраженія, въ минуту опасности обращается онъ къ арміи съ неотразимымъ простодушіемъ и увѣренностью: „Солдаты! мнѣ нужна ваша жизнь, и вы должны мнѣ пожертвовать ею".

Наединѣ съ самимъ собою, въ минуту тихаго раздумья и углубленія въ собственную совѣсть, рѣшаетъ онъ спокойно: „Я не такой человѣкъ, какъ всѣ, и законы нравственности или общественныхъ условій не могутъ для меня имѣть значенія". — *Je ne suis pas un homme comme les autres, et les lois de morale ou de convenance ne peuvent être faites pour moi*".

Но всего удивительнѣе то, что этого себялюбія, страннаго, ни на что не похожаго, какъ-будто самому себѣ противорѣчащаго, само себя уничтожающаго, не останавливаютъ, повторяю, никакіе инстинкты самосохраненія — ни даже самый глубокій и цѣпкій изъ нихъ — инстинктъ продолженія рода, продолженія своего *я*, своей личности въ будущемъ: для Наполеона какъ будто вовсе нѣтъ будущаго; одинъ изъ государей, не заботится онъ о своихъ наслѣдникахъ: „Замѣчательно, говоритъ Меттернихъ, что Наполеонъ, непрерывно измѣняя политическія отношенія всей Европы, до сей поры не сдѣлалъ ни шага, чтобы обезпечить существованіе своихъ преемниковъ".—„Мой братъ, говорилъ Іосифъ Бонапарте въ 1803 году, хочетъ, дабы люди до такой степени чувствовали потребность въ немъ, въ его существованіи, дабы оно было для нихъ такимъ благодѣяніемъ, — чтобы того времени, когда его не будетъ, они и представить себѣ не могли безъ ужаса". Конецъ его—конецъ міра. И онъ постоянно чувствуетъ въ себѣ, въ своемъ *Я* этотъ конецъ, этотъ вѣчный предѣлъ, эту послѣднюю высшую точку, за которой уже нѣтъ ничего: нѣтъ прошлаго, нѣтъ будущаго, есть только настоящее, только вѣчное мгновеніе, вѣчное *Я*, *Я*—одно для себя, „все для себя".

Подобное себялюбіе, можетъ быть, страшно, чудовищно и безумно, но ужъ, во всякомъ случаѣ, не благоразумно, не серединно, не пошло—не обыкновенный человѣческій

эгоизмъ. „Онъ создаетъ изъ идеальнаго, изъ невозможнаго", признается самъ умѣренный и позитивный Тэнъ.— „Въ замыслахъ его великое становится безмѣрнымъ, безмѣрное вырождается въ безумное". — „Императоръ сошелъ съ ума, шепнулъ однажды Дёкре на ухо Мармону, окончательно сошелъ съ ума: онъ отправитъ насъ всѣхъ къ чорту, и кончится все это ужасающею катастрофою".

Наполеонъ, какъ будто предчувствуя неизбѣжность „катастрофы", этотъ *конецъ* — самъ идетъ къ нему, торопитъ его.

„Желающій сберечь душу свою потеряетъ ее, и потерявшій ее сбережетъ"—съ этимъ положеніемъ нравственности, какъ будто діаметрально-противоположной нравственности Наполеона, онъ въ одной точкѣ сходится: онъ вѣдь тоже не бережетъ, а теряетъ душу свою. Его себялюбіе переступаетъ за всѣ естественные предѣлы, въ которыхъ возможно сохраненіе личности: онъ знаетъ, что долженъ погибнуть, и все-таки стремится къ этой гибели, безъ страха, безъ сожалѣнія, безъ раскаянія.

„Конечно, я люблю власть—но я люблю ее, *какъ художникъ*, какъ музыкантъ любитъ свою скрипку: я люблю ее за звуки, созвучія, гармоніи, которые я изъ нея извлекаю". Какое странное признаніе! Вотъ, кажется, одинъ изъ ключей къ самой таинственной сторонѣ его существа. Не только *герой созерцанія*, какъ Данте и Микель-Анжело, но и *художникъ дѣйствія*, какъ Цезарь и Александръ. Герой и художникъ своей собственной трагедіи: сочиняетъ и *живетъ ее*. Единственный страхъ, угрызеніе его въ томъ, что онъ не успѣетъ, не сумѣетъ сыграть ее и дожить до конца.

Простите, пышныя мечтанья:
Осуществить я васъ не могъ,

О, умираю я, какъ богъ
Средь начатого міросозданья!

„Qualis artifex pereo! Какой художникъ во мнѣ погибаетъ!“

Недаромъ именно художниковъ всего болѣе притягивала къ себѣ личность Наполеона. Съ такою легкостью прощаютъ они ему все и любятъ его, потому что имъ кажется, что онъ похожъ на нихъ. Такъ-же, какъ его, обвиняютъ ихъ въ „эгоизмѣ“. Но тутъ вѣдь ужъ слишкомъ ясно, что эгоизмъ Байрона и Лермонтова — не „послѣдняя степень человѣческой подлости“, не грубый, низменный, животный инстинктъ самосохраненія, не „страхъ за свою шкуру“ (кто вообще меньше, чѣмъ они, боялся за свою шкуру?), а нѣчто высшее, болѣе сложное, одухотворенное—эгоизмъ какого-то *особаго* порядка. Такую любовь къ себѣ не отдѣляетъ-ли одинъ волосокъ, можетъ быть, впрочемъ, для нихъ самихъ и непереступимый, отъ величайшей любви къ другимъ, отъ безкорыстнаго религіознаго подвига, самоотреченія, самопожертвованія? Мы знаемъ, что Байронъ и Лермонтовъ дѣйствительно не „берегли“, а „теряли душу свою“—все горе ихъ было въ томъ, что они не знали, за что̀ стоило-бы потерять ее окончательно. — „Солдаты! мнѣ нужна ваша жизнь и вы *должны* мнѣ ею пожертвовать“, говоритъ Наполеонъ, „какъ власть имѣющій“, и слово его дѣйствительно „со властью“; люди рады идти на смерть за этого „проходимца“, „выскочку“, „разбойника внѣ закона“, потому что не только боятся, ненавидятъ, но и любятъ, можетъ быть, сильнѣе любятъ его, чѣмъ самъ онъ любитъ себя. „Такой человѣкъ, какъ я, плюетъ на жизнь милліона людей. Un homme comme moi se f... de la vie d'un million d'hommes“, вотъ слова, въ устахъ всякаго другого—возмутительныя, какъ „послѣдняя степень человѣческой подлости“, а въ

его устахъ — только страшныя, страшныя тѣмъ, что онъ *долженъ* именно такъ говорить, не можетъ иначе, ибо онъ это говоритъ не отъ себя, а какъ „посланникъ", какъ „свершитель роковой безвѣстнаго велѣнья". Онъ только покоренъ этому велѣнію, этой „Невидимой Рукѣ", которая вѣдь его самого, онъ знаетъ, влечетъ на закланіе, какъ жертву. *Его* добро, *его* совѣсть, *его* святость, *его* „категорическій императивъ", непонятный и ужасный людямъ, и есть именно эта *послѣдняя покорность*.—Да, въ „эгоизмѣ" Наполеона, безумномъ или животномъ съ точки зрѣнія нравственности „позитивной", не желающей быть и не смѣющей не быть „христіанской", скрывается, съ иной точки зрѣнія, нѣчто высшее, потустороннее, первозданное, премірное — религіозное: „Я создавалъ религію". — Какъ будто не себя онъ любитъ въ себѣ, а ему самому еще невѣдомос.

И если онъ погибъ, то не потому, что *слишкомъ*, а потому, что все-таки *недостаточно* любилъ себя, *любилъ себя не до конца, не до Бога*, не вынесъ этой любви, ослабѣлъ, потерялъ равновѣсіе и, хотя-бы на одно мгновеніе, самъ себѣ показался безумнымъ, смѣшнымъ: „отъ великаго до смѣшного только шагъ". Отъ этого маленькаго сомнѣнія въ себѣ, а не отъ великой вѣры въ себя, онъ и погибъ.

— „Ну, а геніальные", нахмурясь, спросилъ Разумихинъ послѣ того, какъ Раскольниковъ изложилъ свою теорію, „разрѣшающую кровь по совѣсти",—„вотъ тѣ-то, которымъ рѣзать-то право дано, тѣ такъ ужъ и не должны страдать совсѣмъ, даже за кровь пролитую?

— „Зачѣмъ тутъ слово *должны*?—возражаетъ Раскольниковъ.—Тутъ нѣтъ ни позволенія, ни запрещенія. Пусть страдаетъ, если жаль жертву. — Страданіе и боль всегда обязательны для широкаго сознанія и глубокаго сердца.

Истинно великіе люди, мнѣ кажется, должны ощущать на свѣтѣ великую грусть".

На „неподвижномъ" лицѣ „маленькаго человѣка съ бѣлыми руками", въ „большихъ глазахъ" его, какъ будто „устремленныхъ въ даль все на одно и то-же мѣсто", кажется, есть печать этой именно *„великой грусти"*. — „О, Наполеонъ, въ тебѣ нѣтъ ничего современнаго—ты весь какъ будто изъ Плутарха!" Вѣрнѣе было-бы сказать: „ты весь изъ греческой трагедіи". Да, лицо Наполеона—самое древнее, роковое, трагическое изъ всѣхъ современныхъ европейскихъ лицъ. „У меня душа изъ мрамора, ничѣмъ невозмутимая, и сердце, недоступное общимъ слабостямъ". Никто изъ людей, однако, можетъ быть, не чувствовалъ, какъ онъ, все-таки „человѣческой, слишкомъ человѣческой" слабости своей подъ тяжестью Невидимой Руки, подъ ужасомъ рока. И въ этомъ „холодномъ" лицѣ, точно изваянномъ изъ того-же мрамора, какъ лицо „Дельфійскаго идола"—какая дѣвственная тонкость и хрупкость, какая дѣтская покорность и безпомощность! *„Изъ ядущаго вышло ядомое и изъ крѣпкаго вышло сладкое"*. Вѣдь и онъ—жертва. И это лицо героя—вмѣстѣ съ тѣмъ, лицо жертвы, не только страшное, но и жалкое, можетъ быть, самое жалкое изъ всѣхъ человѣческихъ лицъ.

Нитче видѣлъ въ немъ послѣднее „воплощеніе бога солнца"—Аполлона.

Кажется, и передъ Пушкинымъ носилось лицо Наполеона, когда создавалъ онъ пророческіе стихи объ изображеніи одного изъ двухъ своихъ „бѣсовъ":

...Дельфійскій идолъ—ликъ младой—
Былъ гнѣвенъ, полонъ гордости ужасной,
И весь дышалъ онъ силой неземной.

И вотъ, рядомъ съ этимъ „Дельфійскимъ идоломъ" — богомъ или бѣсомъ?—крошечный мерзавецъ, Наполеонъ-

выскочка, возмущающій Николая Ростова тѣмъ, что смѣетъ говорить съ русскимъ законнымъ государемъ, „какъ равный“ — Наполеонъ-лакей, разгаданный лакеемъ Лаврушкою.

Что̀ заставило великаго художника такъ кощунственно исказить одинъ изъ прекраснѣйшихъ человѣческихъ образовъ? Или не вѣдалъ онъ самъ, что̀ творитъ—не понялъ Наполеона, потому что не могъ понять, потому что не было у него путей къ нему?

Нѣтъ, кажется, у Л. Толстого пути къ нему были, если не сознательные, то, по крайней мѣрѣ, стихійные.

Князя Андрея, чистаго и благороднаго, не менѣе, чѣмъ Левинъ, близкаго сердцу Л. Толстого, плѣняютъ судьба и личность Бонапарте; князь Андрей, правда, съ романтическою неопредѣленностью мечтаетъ самъ сдѣлаться русскимъ Наполеономъ. „Да, завтра, думаетъ онъ ночью наканунѣ Аустерлицкаго сраженія, завтра, я это предчувствую, въ первый разъ мнѣ придется, наконецъ, показать все то, что я могу сдѣлать“. — „И ему представилось сраженіе, потеря его, сосредоточеніе боя на одномъ пунктѣ и замѣшательство всѣхъ начальствующихъ лицъ. И вотъ та счастливая минута, тотъ Тулонъ, котораго такъ долго ждалъ онъ, наконецъ представился ему. Онъ твердо и ясно говоритъ свое мнѣніе и Кутузову, и Вейротеру, и императорамъ. Всѣ поражены вѣрностью его соображенія, но никто не берется исполнить его, и вотъ онъ беретъ полкъ, дивизію, выговариваетъ условіе, чтобъ ужъ никто не вмѣшивался въ его распоряженія, и ведетъ свою дивизію къ рѣшительному пункту и одинъ одерживаетъ побѣду... Слѣдующее сраженіе выиграно имъ однимъ... Кутузовъ смѣняется, назначается онъ... Ну, а потомъ?“ Слѣдуетъ поразительное признаніе, которое я уже раньше приводилъ, потому что оно, какъ нельзя луч-

ше, изображаетъ мечты о „Георгіевскомъ крестикѣ“, о военной славѣ, безумно-страстныя, наполеоновскія мечты самого Льва Николаевича въ молодости: „Ну, а потомъ, отвѣчаетъ себѣ князь Андрей, я не знаю, что̀ будетъ потомъ, не хочу и не могу знать; но ежели хочу этого, хочу славы, хочу быть извѣстнымъ людямъ, хочу быть любимымъ ими, то вѣдь *я не виноватъ, что я хочу этого, одного этого я хочу, для этого одного я живу. Да, для одного этого! Я никогда никому не скажу этого*—(вѣдь и Л. Толстой никогда никому *этого* не говорилъ, даже самому себѣ, кажется, не говорилъ и до конца не скажетъ) — но, Боже мой! что-же мнѣ дѣлать, ежели я ничего не люблю, какъ только славу, любовь людскую. Смерть, раны, потеря семьи—ничто мнѣ не страшно. И какъ ни дороги, ни милы многіе люди: отецъ, сестра, жена — самые дорогіе мнѣ люди; но, какъ ни страшно и неестественно это кажется, *я всѣхъ ихъ отдамъ сейчасъ за минуту славы, торжества надъ людьми, за любовь къ себѣ людей*, которыхъ я не зналъ и не буду знать. — Я дорожу только торжествомъ надъ всѣми ими, дорожу этою таинственною силой и славой, которая вотъ тутъ надо мною носится въ туманѣ“.

Жизнь близкихъ людей—отца, сестры, жены—для князя Андрея не менѣе священна, чѣмъ жизнь „милліона людей“. И вотъ онъ, однако, не шутитъ—онъ дѣйствительно переступилъ-бы черезъ эту святыню, отдалъ-бы жизнь этихъ людей за минуту славы. Тутъ, конечно, мгновенное опьянѣніе виномъ славы, которое бросилось ему въ голову: но вѣдь „въ винѣ—правда“. И правда эта не приближаетъ-ли его къ тому эгоизму, который и Наполеона заставляетъ воскликнуть: „такой человѣкъ, какъ я, плюетъ (по-французски хуже, безстыднѣе, чѣмъ „плюетъ“) на жизнь милліона людей“. Вся разница въ томъ, что князь Андрей стыдится своихъ „пьяныхъ“ мыслей о славѣ—

никогда никому онъ не признается въ нихъ, а Наполеонъ бросаетъ ихъ, какъ вызовъ людямъ—то-есть, вся разница въ степени *откровенности*. Князь Андрей—человѣкъ нравственный, даже рыцарски-благородный. Но вѣдь вотъ есть-же и для него въ желаніи славы, въ любви „любви людской", въ любви къ себѣ такая сила, кажущаяся „неестественной" и, однако, естественная, кажущаяся преступною и, однако, невинная (*„я не виноватъ*, что хочу этого, одного этого!"), которая способна смести, какъ былинку, не только всѣ грубые инстинкты самосохраненія, продолженія рода, но и высочайшіе инстинкты человѣческой совѣсти, долга, вѣры.

Въ самой жизни такъ и не находитъ князь Андрей ничего, что̀ могло-бы противиться этой силѣ. Нужна внѣшняя случайность — шальная пуля, рана, потеря крови, ослабленіе мозга, тѣлесныя страданія, близость смерти для того, чтобы „пьяный" протрезвился, прозрѣлъ и увидѣлъ ничтожество мыслей своихъ о земномъ величіи. Не достаточно-ли было-бы, однако, лишь нѣсколько высшей ступени сознанія, чтобы князь Андрей, и безъ удара пулей по головѣ, увидѣлъ, что мечты его о славѣ, хотя искреннія — слишкомъ первобытны, грубы, наивны, даже неумны? Въ героѣ своемъ онъ вѣдь такъ и не понялъ самаго главнаго, все рѣшающаго, того безкорыстнаго, за что Наполеонъ любилъ власть, „какъ художникъ, какъ музыкантъ любитъ свою скрипку за звуки, созвучія, гармоніи", — того послѣдняго, что̀ заставило его сказать: „я создавалъ религію". Князь Андрей только безсознательно тянется къ этой скрипкѣ, какъ маленькія дѣти къ игрушкѣ. Но на вопросъ: ну, а что-же потомъ? — онъ такъ и не можетъ отвѣтить, такъ и не знаетъ, что̀ дѣлать со „скрипкою"—ему просто нечего съ нею дѣлать. И ужъ конечно высшая гармонія, которая звучала въ душѣ наслѣдника

римскихъ Кесареи, которая давала право музыканту держать въ рукахъ скрипку,—величайшая культурная гармонія *„всемірнаго единенія“* князю Андрею и не снилась. Вотъ почему достаточно было столь малаго—случайной тѣлесной раны, чтобы показать ему ничтожество *его* мыслей о славѣ; на самомъ же дѣлѣ, мысли эти были не столько ничтожныя, сколько не окончательныя, не послѣднія—серединныя, не злыя, не добрыя, сѣрыя, обыкновенныя человѣческія мысли. Въ сущности, князь Андрей умираетъ такъ-же слѣпо, какъ слѣпо живетъ: онъ живетъ, какъ будто нѣтъ смерти; умираетъ, какъ будто нѣтъ жизни. Жизнь открыла ему одну неполную истину — безсознательное утвержденіе своего *Я* („я не виноватъ, что хочу только *этого*—торжества надъ людьми“), смерть—другую, столь же неполную—безсознательное отрицаніе своего *Я* („все обманъ кромѣ этого высокаго неба“,—то-есть, предѣла *Не-Я*). А соединить истину своей жизни съ истиной своей смерти именно потому и не можетъ онъ, что обѣ онѣ не полныя, не сознательныя.

Трагедія *меньшихъ размѣровъ*, совершающаяся въ князѣ Андреѣ, этомъ очень благородномъ, но не очень умномъ *неудачникѣ*, была однимъ изъ путей, которые открывались Л. Толстому къ трагедіи *бо́льшихъ размѣровъ*, совершавшейся въ Наполеонѣ.

А вотъ и другоій путь.

Близъ Ольмюца, во время смотра русскимъ и австрійскимъ императорами союзной арміи, „каждый генералъ и солдатъ чувствовали свое ничтожество, сознавая себя песчинкой въ этомъ морѣ людей, и, вмѣстѣ, чувствовали свое могущество, сознавая себя частью этого огромнаго цѣлаго“. — „Въ мертвой тишинѣ императоръ Александръ сказалъ привѣтствіе, и первый полкъ гаркнулъ: Урра! такъ оглушительно, продолжительно, радостно, что сами

люди ужаснулись численности и силѣ той громады, которую они составляли". — „Ростовъ, стоя въ первыхъ рядахъ Кутузовской арміи, испытывалъ то-же чувство, какое испытывалъ каждый человѣкъ этой арміи,—чувство самозабвенія, гордаго сознанія могущества и страстнаго влеченія къ тому, кто былъ причиной этого торжества. Онъ чувствовалъ, что отъ одного слова этого человѣка зависѣло то, чтобы вся громада эта (и онъ, связанный съ нею — ничтожная песчинка) пошла-бы въ огонь и въ воду, *на преступленіе*, на смерть и *на величайшее геройство*, и потому-то онъ не могъ не трепетать и не замирать при видѣ этого приближающагося слова". Глядя на „прекрасное, молодое и счастливое лицо императора, испыталъ онъ чувство нѣжности и восторга, подобнаго которому онъ еще не испытывалъ. Все—всякая черта, всякое движеніе казалось ему прелестно въ государѣ". — „Ему хотѣлось выказать чѣмъ-нибудь свою любовь... Онъ зналъ, что это невозможно, и ему хотѣлось плакать". — „Какъ-бы счастливъ былъ Ростовъ, ежели-бы могъ теперь умереть за своего царя!"—„Только умереть, умереть за него!"—Ему вспомнилась вчерашняя ссора съ княземъ Андреемъ Болконскимъ, изъ-за которой онъ хотѣлъ вызвать его на поединокъ, и представился вопросъ, слѣдуетъ-ли вызывать его. — „Разумѣется, не слѣдуетъ", подумалъ Ростовъ. — „И стоитъ-ли думать и говорить про это въ такую минуту, какъ теперь?.. Я всѣхъ люблю, я всѣмъ прощаю теперь"... — „Молодцы, Павлоградцы!" проговорилъ государь.—„Боже мой! какъ-бы я счастливъ былъ, если-бъ онъ велѣлъ мнѣ сейчасъ броситься въ огонь", подумалъ Ростовъ. Далѣе, во время случайной встрѣчи съ императоромъ Александромъ на полѣ сраженія, Ростовъ „былъ счастливъ, какъ любовникъ, дождавшійся ожидаемаго свиданія. Не смѣя оглядываться,

онъ чувствовалъ восторженнымъ чутьемъ его приближеніе. И онъ чувствовалъ это не по одному звуку копытъ лошадей приближавшейся кавалькады, но онъ чувствовалъ это потому, что по мѣрѣ приближенія все свѣтлѣе, радостнѣе и значительнѣе дѣлалось вокругъ него. Все ближе и ближе подвигалось *это солнце* для Ростова, распространяя вокругъ себя лучи кроткаго и величественнаго свѣта, и вотъ, онъ уже чувствуетъ себя захваченнымъ этими лучами, онъ слышитъ его голосъ—этотъ ласковый, спокойный, величественный и, вмѣстѣ съ тѣмъ, столь простой голосъ. Какъ и должно было быть по чувству Ростова, наступила мертвая тишина, и въ этой тишинѣ раздались звуки голоса государя: — „Павлоградскіе гусары?“ — вопросительно сказалъ онъ. — „Резервъ, ваше величество!“—отвѣчалъ чей-то голосъ, столь *человѣческій* послѣ того *нечеловѣческаго* голоса, который сказалъ: „Павлоградскіе гусары?“

Но вотъ, послѣ Тильзитскаго свиданія, совершается нѣчто для Ростова непостижимое: „солнце“ его, императоръ Александръ, изъ разсчетовъ лукавой политики, дѣлается не только союзникомъ, но и сердечнымъ другомъ выскочки Бонапарте, кровопійцы, изверга, „разбойника внѣ закона“. Въ умѣ Ростова „происходила мучительная работа, которой онъ никакъ не могъ довести до конца. Въ душѣ подымались страшныя сомнѣнія“: зачѣмъ война? зачѣмъ вся эта пролитая кровь? эти безчисленныя человѣческія жертвы? Однажды, среди товарищей, тоже недовольныхъ миромъ—„еще-бы подержаться, Наполеонъ-бы пропалъ“ — „вдругъ на слова одного изъ офицеровъ, что обидно смотрѣть на французовъ, Ростовъ началъ кричать съ горячностью, ничѣмъ не оправданною и потому очень удивившею офицеровъ: „И какъ вы можете судить, что̀ было-бы лучше! кричалъ онъ съ лицомъ,

вдругъ налившимся кровью.—Какъ вы можете судить о поступкахъ государя, какое мы имѣемъ право разсуждать? *Мы не можемъ понять ни цѣли, ни поступковъ государя*!.. Мы не чиновники дипломатическіе, а мы солдаты и больше ничего... Умирать велятъ намъ, такъ умирать... Не намъ судить. Угодно государю императору признать Бонапарте императоромъ и заключить съ нимъ союзъ—значитъ такъ надо. А то, коли-бы мы стали обо всемъ судить да разсуждать, такъ *этакъ ничего святого не останется. Этакъ мы скажемъ, что Бога нѣтъ, ничего нѣтъ*".

Въ эпилогѣ, когда война съ Наполеономъ кончена, Николай Ростовъ, уже въ зрѣлыхъ лѣтахъ, отецъ семьи, разсудительный, спокойный, по поводу высказанныхъ Пьеромъ сомнѣній въ нравственномъ достоинствѣ Аракчеевскихъ вліяній на государя—„въ душѣ своей, не по разсужденію, а по чему-то сильнѣйшему, чѣмъ разсужденіе, зная несомнѣнную—(несомнѣнную для кого? только для Ростова или также для Толстого?)—справедливость своего мнѣнія о томъ, что Пьеръ ошибается, и что въ Россіи все благополучно,—восклицаетъ въ порывѣ сильнаго чувства: „Я вотъ что тебѣ скажу!.. Доказать я тебѣ не могу. Ты говоришь, что у насъ все скверно, и что будетъ переворотъ; я этого не вижу; но ты говоришь, что присяга—условное дѣло, и на это я тебѣ скажу: что ты лучшій другъ мой, ты это знаешь, но составь вы тайное общество, начни вы противодѣйствовать правительству, какое-бы оно ни было, я знаю, что мой долгъ повиноваться ему. *И вели мнѣ сейчасъ Аракчеевъ итти на васъ съ эскадрономъ и рубить—ни на секунду не задумаюсь и пойду.* А тамъ суди, какъ хочешь".

Такова вѣра Николая Ростова—не „разсужденіе", а именно вѣра, недоказуемое откровеніе, то самое, что̀ и даетъ твердость этому „столпу отечества", столпу семьи

и брака, долга и совѣсти, столпу *мира* въ „Войнѣ и Мирѣ"; такова его религія: съ нею онъ жилъ, съ нею и умретъ. Ничего иного нѣтъ у Николая Ростова. Конечно, у Льва Николаевича Толстого есть и кое-что иное. Но есть-ли у него—не у теперешняго, а у того, кто создалъ „Войну и Миръ", то-есть, все-таки у величайшаго, подлиннаго Л. Толстого—есть-ли не только *противовѣсъ*, но и рѣшающій *вѣсъ*, который-бы окончательно могъ преодолѣть и перетянуть эту столь глубоко не „христіанскую", даже, съ извѣстной точки зрѣнія, прямо антихристіанскую—„антихристову" религію?

Ростовъ добродѣтеленъ, такъ-же добродѣтеленъ и еще менѣе уменъ, чѣмъ князь Андрей. Для Ростова императоръ Александръ—„законный государь", помазанникъ Божій, а Наполеонъ—выскочка. Въ это Ростовъ уперся, какъ быкъ, и его уже ничѣмъ не сдвинешь. Но вѣдь для самого Л. Толстого, даже въ то время, когда онъ писалъ „Войну и Миръ", слишкомъ ясно было, что здѣсь понятія „законности" и „незаконности"—условныя, слитныя, и что всякая власть основана не столько на правѣ, сколько на силѣ, или, какъ самъ онъ сталъ выражаться впослѣдствіи—на „языческомъ насиліи". Разница между Александромъ и Наполеономъ та, что одинъ принялъ, а другой взялъ власть. Не только, однако, законный государь Александръ и цѣлые народы признавали Наполеона „помазанникомъ Божьимъ", но и такимъ вольнымъ людямъ, какъ Пушкинъ, Байронъ, Лермонтовъ, казался онъ истиннымъ помазанникомъ, если не Бога (уже и теперь съ большой)—то „бога" (пока все еще съ маленькой буквы)—„свершителемъ безвѣстнаго велѣнія" этого безвѣстнаго бога. Вѣдь и до сей поры имѣютъ для насъ нѣкоторый вѣчный *сверхъ-историческій* смыслъ слова „незаконнаго" императора, возлагающаго

на себя вѣнецъ древнихъ римскихъ кесарей: „*Dio mi la dona, guai a qui la tocca.* Богъ мнѣ далъ его, горе тому, кто прикоснется къ нему". Или, выражаясь словами Платоновой „Республики": „*пусть царствуетъ геній*". Помазаніе генія — помазаніе Божье. Кто имѣетъ большее право на это вѣнчаніе—принявшій или взявшій власть? наслѣдникъ по крови или наслѣдникъ по духу? „Кто воистину государь?—спрашиваетъ Гете по поводу Наполеона и отвѣчаетъ:—лишь тотъ, кто сумѣетъ *сдѣлаться* государемъ". Только Николай Ростовъ можетъ съ такимъ простодушіемъ и легкостью рѣшать этотъ вопросъ.

Императоръ Александръ для Ростова, кажется, и для самого Толстого есть олицетвореніе христіанскаго милосердія, кротости, „благословенности". По увѣренію художника, нѣсколько тоже наивному, ростовскому, Александръ, будто-бы, „сильнѣе страдаетъ", чѣмъ умирающій за него солдатъ. Наполеонъ — злодѣй, кровопійца; онъ говоритъ: „я плюю на жизнь милліона людей". Но ужъ конечно о христіанскомъ милосердіи, о „благословенности Александра" не можетъ быть рѣчи по поводу аракчеевскаго эскадрона, съ которымъ Ростовъ „ни на секунду не задумался-бы рубить" своихъ близкихъ и друзей. –Нѣтъ, слишкомъ очевидно, что въ этой религіи не доброта, не „добро" притягиваетъ, и не жестокость, не „зло" отталкиваетъ, а нѣчто иное, хотя безсознательное, но въ высшей степени дѣйственное, нѣчто помимо „добра" и „зла", „*по ту сторону добра и зла*".

Вѣдь тамъ еще, близъ Ольмюца, во время смотра войскъ и случайной встрѣчи съ государемъ, при самомъ первомъ зарожденіи религіи Николая Ростова, религіи чисто-языческой, все равно древне-римской или византійской, западнаго или восточнаго, *imperium Romanum*, религіи, которая воздаетъ не „кесарево Кесарю и Божье

Богу", а Кесарю Божье, для которой не Богъ становится человѣкомъ, а человѣкъ Богомъ,—уже тамъ сказалось это „по ту сторону". И опять-таки слишкомъ очевидно, что уже и въ тогдашнемъ восторгѣ Николая, восторгѣ сліянія, соединенія съ человѣческою громадою, „моремъ людей", восторгѣ любви къ Соединителю; въ этомъ умиленіи: „я всѣхъ люблю, я всѣхъ прощаю",—въ этихъ слезахъ: „ему хотѣлось плакать отъ любви къ государю"—было нѣчто большее, чѣмъ обыкновенныя „вѣрноподданническія" чувства, нѣчто неотразимое, вѣчное, вытекающее изъ послѣднихъ глубинъ природы человѣческой и, ежели какъ будто не „христіанское", по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ—не низшемъ, а самомъ высшемъ смыслѣ, какой люди сумѣли донынѣ найти въ словѣ „христіанскій"—не „христіанское", то все-же молитвенное, святое, *религіозное*. Ростову кажется, что у государя „нечеловѣческій" голосъ, нечеловѣческое лицо, что

Онъ прекрасенъ,
Онъ весь—какъ Божія гроза,

или—какъ „солнце": „все ближе и ближе подвигалось это *солнце* для Ростова, распространяя вокругъ себя лучи кроткаго и величественнаго свѣта.—„О, только-бы умереть, умереть за него! Боже мой: какъ-бы я счастливъ былъ, если-бы онъ велѣлъ мнѣ сейчасъ броситься въ огонь". Какъ-бы онъ счастливъ былъ, если-бы государь произнесъ своимъ „нечеловѣческимъ" голосомъ: „Солдаты! мнѣ нужна ваша жизнь и вы должны мнѣ ею пожертвовать". И ужъ конечно „въ такую минуту" не сталъ бы онъ торговаться, спорить, имѣетъ-ли право „свершитель безвѣстнаго велѣнья" *„плевать на жизнь милліона людей"*, потому что для Ростова все счастіе имен-

но — быть однимъ изъ этого милліона. И если-бы въ то время, какъ онъ умиралъ, государь не „страдалъ за него“ или казался-бы не страдающимъ, если-бы лицо его оставалось яснымъ, какъ „солнце“, „холоднымъ“ и „неподвижнымъ“, точно изваянный изъ мрамора, „ликъ Дельфійскаго идола“—

Ликъ его младой
Былъ гнѣвенъ, полонъ гордости ужасной
И весь дышалъ онъ силой неземной,—

Ростовъ еще отраднѣе умеръ-бы, еще безмятежнѣе вѣрилъ-бы, что умираетъ за Бога.

Для такого религіознаго чувства, что̀ значитъ „зло“ и „добро“? „Отъ одного слова этого человѣка зависѣло, чтобы вся громада пошла въ огонь и въ воду, *на преступленіе*, на смерть и на *величайшее геройство*“. Тутъ преступленіе такъ-же безкорыстно, такъ-же „не для себя“, и слѣдовательно, съ точки зрѣнія всей громады и ея „песчинки“, Ростова, такъ-же *свято*, какъ величайшее геройство. Тутъ уже какое-то новое невѣдомое „добро“ и „зло“; „переоцѣнка всѣхъ цѣнъ“: „злое“ сдѣлается добрымъ“, если такъ прикажетъ этотъ „нечеловѣческій голосъ“, темное — свѣтлымъ, если упадетъ на него лучъ этого „солнца“. Тутъ — „категорическій императивъ“, котораго нельзя понять, и о которомъ нельзя разсуждать: „мы не можемъ понять ни цѣли, ни поступковъ государя. А то, коли-бы мы стали обо всемъ судить да разсуждать, такъ этакъ ничего *святою* не останется. Этакъ мы скажемъ, что *Бога* нѣтъ, ничего нѣтъ“. Въ цинической оболочкѣ, вѣдь это-же и есть та государственно-религіозная мысль, съ которою и римскіе легіоны шли за „божественнымъ“ — „*divus*“ и въ то-же время „Равноапостольнымъ“ Константиномъ Великимъ; это и есть все

еще крѣпкая, послѣ столькихъ разрушеній и наводненій, подводная спайка Imperium Romanum, которою и донынѣ держатся камни всѣхъ европейскихъ государственныхъ зданій; древне-римская формула: Divus Caesar Imperator— Богъ-Кесарь — *„воздавайте Кесарю Божье“* — формула, которую не побѣдило, а только претворило, впитало въ себя историческое христіанство Западной и Восточной Имперіи, Рима и Византіи, Карла Великаго и Юстиніана Великаго.

Но вотъ еще болѣе циническій, поистинѣ ужасающій и, однако, неизбѣжный выводъ изъ этой-же формулы, выводъ уже не восторженнаго мальчика, а спокойнаго мужа, „знающаго, говоритъ самъ Л. Толстой, *не по разсужденію, а по чему-то сильнѣйшему, чѣмъ разсужденіе*, несомнѣнную справедливость своего мнѣнія“:

— „Вели мнѣ сейчасъ Аракчеевъ итти на васъ съ эскадрономъ и рубить — ни на секунду не задумаюсь и пойду“.

Что это? „Послѣдняя-ли степень человѣческой подлости, которой учится стыдиться всякій ребенокъ“, или все еще какая-то „святыня“, какая-то „религія“, хотя и омраченная наивною грубостью, даже просто глупостью Ростова? И у Левина—у совѣсти романа—такъ вѣдь ничего и не оказывается „сильнѣйшаго, чѣмъ разсужденіе“, что̀ могъ-бы онъ противопоставить этой „святынѣ“ или этой „подлости“.

Исходная точка Николая Ростова — любовь къ отечеству, чистѣйшій, религіозный восторгъ этой любви — восторгъ *народнаго единенія*. Но Наполеонъ давалъ или хотѣлъ дать людямъ нѣчто неизмѣримо-большее: онъ хотѣлъ утолить „послѣднее мученіе людей“, дать имъ восторгъ уже не народнаго, а *всемірнаго единенія*. Вытекающей отсюда силы религіознаго чувства современные люди, кажется, и

представить себѣ не могутъ. Тутъ ужъ дѣйствительно — „*одна изъ двухъ* величайшихъ идей, какія когда-либо существовали на землѣ". И ужъ, конечно, въ случаѣ упадка, вырожденія этой идеи, предстояло-бы нѣчто болѣе страшное, чѣмъ „аракчеевщина", нѣчто, пожалуй, и въ самомъ дѣлѣ похожее на „царство Звѣря". Должно-ли удивляться тому, что носитель такой идеи не только своимъ Николаямъ Ростовымъ, солдатамъ, которые жертвовали за него жизнью, и на жизнь которыхъ онъ „плевалъ" — хуже, чѣмъ плевалъ — но и столь безпощадно-скептическимъ, неисцѣлимо-насмѣшливымъ людямъ, какъ Байронъ, Лермонтовъ, Нитче, — иногда казался „не человѣкомъ", а „солнцемъ", послѣднимъ воплощеніемъ бога Солнца, „дельфійскаго демона"? „Я создавалъ религію". Л. Толстой въ „Войнѣ и Мирѣ" и бороться не начиналъ съ этою религіей. Передъ нею, судя по беззащитности его *сознанія* передъ религіей даже только *народнаго* Кесаря, онъ окончательно безоруженъ.

Таковы два пути: одинъ внѣшній — отъ человѣчества къ герою: „въ огонь и въ воду, на преступленіе и на геройство — только-бы умереть, умереть за него"; другой внутренній — отъ героя къ человѣчеству: „я не виноватъ, что этого хочу, одного этого, — я тотчасъ-же отдамъ ихъ всѣхъ за минуту славы, торжества надъ людьми": — таковы два пути, которые открывались Л. Толстому, и слѣдуя по которымъ до конца, если не какъ мыслитель, то какъ художникъ, неминуемо пришелъ бы онъ къ пониманію трагическаго величія въ образѣ Наполеона.

Почему-же не пошелъ Л. Толстой ни по одному изъ этихъ путей? Потому-ли, что не могъ, или потому, что не хотѣлъ? Кажется, послѣднее вѣрнѣе; кажется, онъ зналъ, что̀ дѣлаетъ, зналъ, или, по крайней мѣрѣ, предчувствовалъ, на кого подымаетъ руку, на какой вѣнецъ: „Dio mi

la dona, guai a qui la tocca". Что-же заставило его нарисовать эту карикатуру, не смѣшную и даже не злую, а только позорную — надо-же наконецъ когда-нибудь прямо сказать — позорную ужъ конечно не для Наполеона?

По отношенію Л. Толстого къ самому Наполеону судить объ этомъ трудно, такъ какъ, несмотря на всю свою внѣшнюю грубость, отношеніе это все-таки слишкомъ неоткровенное; слишкомъ избѣгаетъ судья взора подсудимаго, не смотритъ ему въ глаза, не становится ни разу къ противнику—

Лицомъ къ лицу,
Какъ въ битвѣ слѣдуетъ бойцу.

Побѣждаетъ и уничтожаетъ не живого Наполеона, а только живое тѣло, мертвую душу, мертвую куклу — покорно пляшущую на ниточкахъ, условно комическую маріонетку, Петрушку того театра, въ которомъ во все вмѣшивается и всѣмъ управляетъ Богъ случая, „Богъ изъ машины"— „Невидимая рука".

О дѣйствительныхъ причинахъ несправедливости Л. Толстого къ Наполеону всего легче судить по отношенію художника къ другимъ дѣйствующимъ лицамъ романа, истиннымъ героямъ, которые противопоставляются герою мнимому, „анти-герою" Наполеону, въ особенности по отношенію къ двумъ изъ нихъ — къ Платону Каратаеву и Кутузову.

„Кутузовъ слушалъ докладъ дежурнаго генерала (главнымъ предметомъ котораго была критика позиціи при Царевѣ-Займищѣ) такъ-же, какъ онъ слушалъ семь лѣтъ тому назадъ пренія Аустерлицкаго военнаго совѣта. Онъ, очевидно, слушалъ только оттого, что у него были уши, которыя, несмотря на то, что въ одномъ изъ нихъ былъ морской канатъ, — не могли не слышать. Все, что гово-

рилъ дежурный генералъ, было умно и дѣльно; „но очевидно было, что *Кутузовъ презиралъ и знаніе, и умъ, и зналъ что-то другое*, что̀ должно было рѣшить дѣло, *что-то другое, независимое отъ ума и знанія*". Не точно-ли такъ-же знаетъ и Николай Ростовъ несомнѣнную справедливость своего мнѣнія о томъ, что слѣдуетъ итти съ эскадрономъ и рубить своихъ лучшихъ друзей по приказанію Аракчеева, - знаетъ это „не по разсужденію, а по чему-то сильнѣйшему, чѣмъ разсужденіе"?—„Очевидно было, что Кутузовъ презиралъ умъ и знаніе, и даже патріотическое чувство, которое выказывалъ Денисовъ, но презиралъ не умомъ, не чувствомъ, не знаніемъ (потому что онъ и не старался выказывать ихъ), а онъ презиралъ ихъ чѣмъ-то другимъ. Онъ презиралъ ихъ своей старостью, своей опытностью жизни". Эта „опытность жизни" выражается, между прочимъ, въ такихъ пословицахъ: „все приходитъ во̀-время для того, кто умѣетъ ждать"—„въ сомнѣніи воздерживайся"—„нѣтъ сильнѣе двухъ воиновъ: *терпѣнія и времени*". Пока Наполеонъ истощается въ героическихъ и все-таки безплодныхъ усиліяхъ, Кутузовъ терпитъ и ждетъ, почитывая романы мадамъ Жанлисъ: и въ концѣ концовъ, эти французскіе романы оказываются для французскаго императора страшнѣе, чѣмъ русскія пушки. Чѣмъ больше князь Андрей „видѣлъ *отсутствіе всего личнаго* въ этомъ старикѣ, въ которомъ оставались какъ будто однѣ привычки страстей, и вмѣсто ума (группирующаго событія и дѣлающаго выводы), *одна способность* спокойнаго *созерцанія* хода событій, — тѣмъ болѣе онъ былъ спокоенъ за то, что все будетъ такъ, какъ должно быть". *„У него не будетъ ничего своего. Онъ ничего не придумаетъ, ничего не предприметъ*, но онъ все выслушаетъ, все запомнитъ, все поставитъ на свое мѣсто, ничему полезному не помѣшаетъ и ничего вреднаго не позволитъ. Онъ понимаетъ, что

есть что-то сильнѣе и значительнѣе его воли — это неизбѣжный ходъ событій, и онъ умѣетъ видѣть ихъ, умѣетъ понимать ихъ значеніе, и въ виду этого значенія *умѣетъ отрекаться* отъ участія въ этихъ событіяхъ, *отъ своей личной воли*". — „*Онъ русскій*".

Въ „Хозяинѣ и Работникѣ" Никита то-же „давно привыкъ *не имѣть своей воли и служить другимъ*". На вопросъ „хозяина": „А не замерзнемъ мы?" — Что-же, и замерзнешь — не откажешься", отвѣчаетъ Никита. Подобно Кутузову, „Никита былъ терпѣливъ и могъ спокойно ждать часы, даже дни, не испытывая ни безпокойства, ни раздраженія".—Кромѣ тѣхъ хозяевъ, какъ Василій Андреичъ, которымъ онъ служилъ здѣсь, онъ чувствовалъ себя всегда въ этой жизни въ зависимости отъ главнаго Хозяина, Того, Который послалъ его въ эту жизнь".

Кутузовъ для Л. Толстого есть воплощеніе духа народнаго въ обществѣ культурномъ, въ условіяхъ историческихъ; воплощеніе того-же духа въ самомъ народѣ и, какъ-бы внѣ всякихъ временныхъ условій, въ самой вѣчности—Платонъ Каратаевъ.

„Платонъ Каратаевъ былъ для всѣхъ самымъ обыкновеннымъ солдатомъ. — Но для Пьера, какимъ онъ представлялся въ первую ночь, *непостижимымъ, круглымъ и вѣчнымъ олицетвореніемъ духа простоты и правды* — олицетвореніемъ всего русскаго, добраго и круглаго, такимъ онъ и остался навсегда. — Когда Пьеръ, иногда пораженный смысломъ его рѣчи, просилъ повторить сказанное, Платонъ не могъ вспомнить того, что̀ онъ сказалъ минуту тому назадъ, такъ-же какъ онъ никакъ не могъ словами сказать Пьеру свою любимую пѣсню... На словахъ не выходило никакого смысла. Онъ не понималъ и не могъ понять значенія словъ, отдѣльно взятыхъ изъ рѣчи. Каждое слово его и каждое дѣйствіе было проявле-

ніемъ неизвѣстной ему дѣятельности, которая была его жизнь. Но *жизнь его*, какъ онъ самъ смотрѣлъ на нее, *не имѣла смысла, какъ отдѣльная жизнь. Она имѣла смыслъ только, какъ частица цѣлаго*, которое онъ постоянно чувствовалъ. Его слова и дѣйствія выливались изъ него такъ-же равномѣрно, необходимо и непосредственно, какъ запахъ отдѣляется отъ цвѣтка. Онъ не могъ понять ни цѣны, ни значенія отдѣльно взятаго дѣйствія или слова". Этотъ *„запахъ цвѣтка"* („Посмотрите на лиліи, какъ онѣ растутъ") и есть душа Платона Каратаева -- его „лилейная" красота, его особое русское *„торжественное благообразіе"*—отдѣляющееся отъ всей его личности, впечатлѣніе „совершенной круглости", круглости молекулы и свода небеснаго. Тутъ, какъ у древнихъ пиѳагорейцевъ, раскрытіе божественной тайны въ созерцаніи простой геометрической фигуры—круга или шара; тутъ послѣдняя глубина толстовской мистики.

Итакъ, вотъ свойства русскихъ истинныхъ героевъ или „анти-героевъ", въ противоположность героямъ западно-европейскимъ, неистиннымъ — „презрѣніе къ знанію", культурѣ, отреченіе отъ воли, отъ разума, отъ личности, отсутствіе личности—*„ничего своего"*, „совершенная круглость" — круглое Все или, можетъ быть, круглое Ничто,—но „въ твоемъ *ничто* я *все* найти надѣюсь", какъ отвѣчаетъ Фаустъ Мефистофелю. Конечно, съ этой точки зрѣнія, протопопъ Аввакумъ и Суворовъ, Петръ и Пушкинъ—не русскіе герои, даже вообще не русскіе люди. Съ этой-же точки зрѣнія, христіанство есть отрицаніе всякаго *я*, всякой личности; не отрицаніе *сначала* для высшаго утвержденія *потомъ*, а единственное, самодовлѣющее и окончательное отрицаніе, не смерть для жизни, для воскресенія („смертью смерть попралъ"), а смерть для смерти и жизнь для смерти; „голубиная простота", несоединен-

ная, несоединимая съ „змѣиною мудростью“ („не будьте просты, какъ голуби *и* мудры какъ змѣи“, а будьте *только* „просты, какъ голуби“); „голубиная простота“, противопоставляемая „змѣиной мудрости“, какъ одно изъ двухъ *несовмѣстимыхъ* началъ, какъ Ариманъ Ормузду, какъ зло добру, какъ вѣчное *да* вѣчному *нѣтъ*. И представитель этого противоположнаго „змѣинаго начала“ — не „страшный и могучій духъ пустыни“, не „Звѣрь, выходящій изъ бездны“, не Антихристъ, не Человѣкобогъ, не воплощеніе Солнца, „Дельфійскаго демона“, какъ у Достоевскаго и Пушкина, а только сказочный слабоумецъ — обратный, злой Иванушка-дурачекъ, маленькій, гаденькій мерзавецъ, лакей-Наполеонъ, котораго заставляетъ плясать и дергаться, какъ бездушную маріонетку на ниточкѣ „Невидимая Рука“. Когда-же по окончаніи представленія кукольный Петрушка раздѣтъ тою-же Невидимою Рукою, и показана жалкая тряпичная нагота его („смотрите — не онъ, а Я двигалъ васъ“), когда онъ подвергнутъ „исправительному наказанію“ и уничтоженъ, то мы должны вѣрить, что, вмѣстѣ съ нимъ, уничтожено все, что̀ онъ, будто-бы, въ себѣ воплощалъ, то-есть, вся человѣческая культура — всѣ произведенія человѣческой воли, знанія, сознанія, разума, личности — все, что̀ „отдѣльно“, что̀ само по себѣ и само для себя, а не только „частица“, совершенно круглая молекула совершенно круглаго цѣлаго. И рядомъ съ этимъ необузданнымъ, хотя и сознательнымъ отрицаніемъ всякаго *я*, въ его послѣднихъ духовныхъ явленіяхъ, столь-же необузданное, хотя и безсознательное утвержденіе того-же *я*, исключительно въ первыхъ животныхъ явленіяхъ: торжество „самки“ Наташи, у которой видно только лицо и тѣло, а души „какъ будто вовсе не видно“; и путеводное знамя человѣчества, водруженное на самой вершинѣ ис-

полинскаго зданія „Войны и Мира“—дѣтскія пеленки „съ желтымъ пятномъ, вмѣсто зеленаго“. Съ другой стороны, какъ послѣдній выводъ изъ религіознаго восторга единенія съ человѣческою громадою, съ божественно „круглымъ цѣлымъ“—этотъ крикъ сердца, эта покорность Николая Ростова „нечеловѣческому голосу“ уже не Александра Благословеннаго, а отнюдь не благословеннаго Аракчеева, эта ужасающая готовность безъ „разсужденій“, на основаніи „чего-то сильнѣйшаго, чѣмъ разсужденіе“, „итти съ эскадрономъ рубить своихъ лучшихъ друзей“.

Однажды Пьеру, занятому масонскими мыслями, снится вѣщій сонъ: ему „представился, какъ живой, давно забытый, кроткій старичокъ-учитель, который въ Швейцаріи преподавалъ ему географію. — „Постой“, сказалъ старичокъ. И онъ показалъ Пьеру глобусъ. Глобусъ этотъ былъ живой, колеблющійся шаръ—(то-есть, опять-таки нѣчто геометрически „круглое“, „совершенно круглое“, каратаевское, пиѳагорейское)—шаръ, не имѣющій размѣровъ. Вся поверхность шара состояла изъ капель, плотно-сжатыхъ между собой. И капли эти всѣ двигались, перемѣщались и то сливались изъ нѣсколькихъ въ одну, то изъ одной раздѣлялись на многія. *Каждая капля стремилась разлиться, захвативъ наибольшее пространство*, но другія, стремясь къ тому-же, сжимали ее, иногда уничтожали, иногда сливались съ нею“.—„Вотъ жизнь“,—сказалъ старичокъ-учитель. — „Какъ это просто и ясно“, подумалъ Пьеръ.— *„Въ серединѣ Богъ, и каждая капля стремится, расширившись, въ наибольшихъ размѣрахъ отразить Его.* И растетъ, и сливается, и сжимается, и уничтожается на поверхности, уходитъ въ глубину и опять всплываетъ. Вотъ онъ, Каратаевъ, вотъ—разлился и исчезъ. — „Понимаешь ты?“—сказалъ учитель“.

Большого художественнаго значенія сонъ этотъ не имѣетъ; но онъ проливаетъ неожиданный свѣтъ на все религіозное и философское міросозерцаніе Л. Толстого.

Въ шарѣ (центръ котораго Богъ, то-есть, послѣднее отрицаніе отдѣльныхъ человѣческихъ *Я*--вѣчное *Не-Я*, а поверхность состоитъ изъ отдѣльныхъ частицъ совершенно круглаго цѣлаго, отдѣльныхъ человѣческихъ *Я*) въ этомъ шарѣ существуютъ два противоположныя движенія частицъ одно отъ поверхности къ центру, отъ *Я* къ *Не-Я*, другое отъ центра къ поверхности, отъ *Не-Я* къ *Я*; движеніе отъ человѣка къ Богу и движеніе отъ Бога къ человѣку; теченіе нисходящее и восходящее, центростремительное и центробѣжное.

Въ первомъ, то-есть, центростремительномъ, находится Платонъ Каратаевъ, который, совершенно округлившись, сжавшись, „свернувшись калачикомъ“, съ такою безболѣзненною легкостью умираетъ, точно засыпаетъ, опускается прямо къ центру—къ Богу; здѣсь-же Никита-работникъ, который „давно привыкъ не имѣть своей воли и покоряться „волѣ Хозяина“; и Кутузовъ, у котораго нѣтъ „ничего своего“, который „презираетъ умъ, знаніе, патріотическое чувство и тоже покоряется волѣ Хозяина—ходу міровыхъ событій; и обратившійся въ христіанство Пьеръ; и умирающій князь Андрей. Самому Л. Толстому теченіе это и *только это* кажется истиннымъ, добрымъ, святымъ, христіанскимъ, русскимъ.

Въ противоположномъ, центробѣжномъ теченіи находится Наполеонъ и живой, мечтающій о славѣ, князь Андрей: „я хочу этого, одного этого—я отдамъ всѣхъ своихъ близкихъ за минуту славы“; — отдѣльная капля хочетъ „расшириться“, „захватить наибольшее пространство“, поглотить другія капли, хочетъ сама сдѣлаться единымъ центромъ шара, Богомъ. И Л. Толстому теченіе

это кажется порочнымъ, злымъ, не христіанскимъ, не русскимъ.

Что въ грубыхъ мечтахъ князя Андрея о военной славѣ (въ сущности, не болѣе, какъ о „Георгіевскомъ крестикѣ") мало святого и религіознаго, достаточно ясно. Онъ вѣдь любитъ себя только для себя, власть — только для власти. И въ этомъ его оправданіи: „я не виноватъ"— ужасно много неумнаго, ростовски-неумнаго. Но вотъ Наполеонъ уже любитъ власть, „какъ художникъ, какъ музыкантъ любитъ свою скрипку", не для самой скрипки, а для „звуковъ, созвучій, гармоніи" и конечно для высшей гармоніи — „всемірнаго единенія"—не для той-ли самой, хотя и нѣсколько иначе понятой, которая была послѣднею цѣлью всего историческаго христіанства? И Гете любитъ себя—тише, но можетъ быть глубже, чѣмъ Наполеонъ; но вѣдь ужъ тутъ почти совсѣмъ очевидно, что въ себѣ любитъ Гете не только себя—себя не только для себя: онъ любитъ Бога въ своей волѣ, въ своемъ разумѣ, въ своемъ искусствѣ, въ своемъ знаніи—во всей своей безпредѣльно-расширяющейся личности. Это уже почти несомнѣнно *святая любовь къ себѣ*, по крайней мѣрѣ въ высшихъ своихъ проявленіяхъ—напримѣръ, въ отвѣтѣ Прометея богамъ:

Ihr Wille gegen meinen!
Eins gegen eins—
Ich daure so wie sie.

Это уже болѣе, чѣмъ создаваемая—отчасти и созданная, по крайней мѣрѣ, сознанная религія, которая только не нашла донынѣ своего окончательнаго послѣ-христіанскаго воплотителя.

Сжиманіе, нисхожденіе капель къ центру свято; расширеніе, восхожденіе къ окружности не свято, — утверж-

даетъ Л. Толстой. *А почему не свято?* „Каждая капля,—опять говоритъ Л. Толстой, стремится расшириться, захватить наибольшее пространство, *чтобы въ наибольшемъ размѣрѣ отразить Его*", то-есть, Бога. Богъ святъ; отраженіе Бога свято; но вѣдь ежели такъ, то и расширеніе капли, то-есть, расширеніе человѣческой личности, которая стремится отразить въ себѣ Бога въ наибольшихъ размѣрахъ, не менѣе свято, чѣмъ ея сжиманіе; центробѣжное, восходящее теченіе —не менѣе, чѣмъ центростремительное, нисходящее; отрицаніе моего *Я*, какъ идущей противъ Бога реальности,—не менѣе, чѣмъ утвержденіе этого-же *Я*, какъ идущаго къ Богу символа. Если я люблю людей не для людей, а для Бога и въ Богѣ —я святъ; если я люблю себя не для себя, а для Бога и въ Богѣ —*я столь-же святъ*. Оба теченія одинаково святы или одинаково не святы, не окончательно святы, ибо послѣдняя святость только въ соединяющемъ, символическомъ созерцаніи и оправданіи обоихъ теченій, въ познаніи того, что любовь къ себѣ и любовь къ другимъ есть одна и та-же любовь къ Богу.

Вотъ, чего Л. Толстой не понялъ и до сей поры не можетъ или не хочетъ понять. Здѣсь мы подходимъ къ первому источнику всѣхъ его ошибокъ и противорѣчій, къ первому повороту того страшнаго лабиринта, изъ котораго, разъ заблудившись, онъ такъ и не выбрался.

Христіанство есть-ли, въ самомъ дѣлѣ, отрицаніе всего личнаго, центробѣжнаго, всего мудраго змѣиною мудростью, всего прометеевскаго, титаническаго? До сей поры мы думали, что это такъ. Но не потому-ли, что первая и послѣдняя глубина ученія Христова, заслоненнаго историческимъ христіанствомъ -- „солью, переставшею быть соленою", намъ все еще не открылась?

„*Слово стало Плотью*", никогда этого не поймутъ

такіе христіане одной простоты голубиной, какъ Платонъ Каратаевъ, который вѣдь и отдѣльнаго человѣческаго *слова*, смысла отдѣльной человѣческой жизни, отдѣльной личности не понимаетъ. А вѣдь вотъ — самая отдѣльная, отдѣлившаяся отъ цѣлаго, самая уединенная личность; самое отдѣльное Слово, раздѣляющее міръ, какъ „мечъ": „думаете-ли вы, что Я пришелъ принести миръ на землю? *Не миръ пришелъ Я принести, но мечъ; ибо Я пришелъ раздѣлить*". Конечно, этотъ мечъ для высшаго мира; это раздѣленіе для высшаго соединенія. Но сначала „раздѣленіе", и ужъ только потомъ „соединеніе". И это именно самое отдѣльное, раздѣляющее Слово стало Плотью.

Нѣтъ-ли здѣсь тайны, которою освящается все центробѣжное, все восходящее, стремящееся отъ Бога къ человѣку, отъ Не-я къ Я?

А вотъ и обратная тайна: „ядущій Мою Плоть во мнѣ пребываетъ и Я въ немъ". Не только Слово стало Плотью, но и Плоть стала Словомъ. Не освятилось-ли этимъ и другое противоположное теченіе, центростремительное, нисходящее — отъ Я къ Не-я, отъ человѣка къ Богу?

Первая изъ религій, христіанство, въ этихъ двухъ величайшихъ тайнахъ своихъ — въ тайнѣ воплощаемаго Бога („Рождество") и обожествляемой Плоти („Воскресеніе") провела единственно возможный радіусъ, который соединилъ всѣ точки поверхности мірового шара съ центромъ, всѣ человѣческія Я съ Не-я. „Я и Отецъ—одно", другими словами: „Я и Не-я — одно", вотъ совершенно прямая линія этого радіуса, послѣдній символъ, послѣднее соединеніе. Христосъ для насъ вѣчное имя этого символа.

Л. Толстой думалъ, что можно принять кругъ, отвергнувъ радіусъ, которымъ кругъ описанъ, что можно принять ученіе Христа, отвергнувъ слово Его о томъ, что

Сынъ и Отецъ—одно, или принявъ эту сыновность только въ смыслѣ общей сыновности всѣхъ „сыновъ человѣческихъ“ Богу, оставивъ неразрѣшеннымъ ветхозавѣтное противоположеніе Бога человѣку, Господина, „Хозяина“—рабу, „работнику“. Но это оказалось невозможнымъ: когда Л. Толстой вынулъ символъ Единородной Сыновности, на которомъ все держится въ ученіи Христа, — оно распалось, разсыпалось, какъ зерна ожерелья, изъ котораго вынута связующая нить, само себя отринуло, уничтожило въ своихъ послѣднихъ выводахъ, не только какъ религія, но и какъ нравственность; вмѣсто великаго соединенія, получилось такое раздвоеніе, расщепленіе, такое противорѣчіе Я и Не-я, любви къ себѣ и любви къ другимъ, такое отрицаніе божескаго, во имя человѣческаго, человѣческаго во имя божескаго, какихъ еще не было ни въ одномъ изъ религіозныхъ и нравственныхъ ученій міра.

На полѣ Аустерлицкаго сраженія, раненый, упавшій на спину князь Андрей смотритъ въ небо. „Надъ нимъ не было ничего уже, кромѣ неба — высокаго неба, неяснаго, но все-таки неизмѣримо высокаго, съ тихо ползущими по немъ сѣрыми облаками. „Какъ тихо, спокойно и торжественно, совсѣмъ не такъ, какъ я бѣжалъ“, подумалъ князь Андрей, „не такъ, какъ мы бѣжали, кричали и дрались, совсѣмъ не такъ ползутъ облака по этому высокому, безконечному небу. Какъ-же я не видалъ прежде этого высокаго неба? И какъ я счастливъ, что узналъ его наконецъ. Да, все пустое, все обманъ, кромѣ этого безконечнаго неба. Ничего, ничего нѣтъ, кромѣ его. *Но и того даже нѣтъ, ничего нѣтъ*, кромѣ тишины, успокоенія. И слава Богу!..“—„Вотъ прекрасная смерть“, сказалъ Наполеонъ, глядя на Болконскаго. Князь Андрей понялъ, что это было сказано о немъ, и что говоритъ это Наполеонъ. Но онъ слышалъ эти слова, какъ-бы онъ

слышалъ жужжаніе мухи. Онъ зналъ, что это былъ Наполеонъ—его герой, но въ эту минуту Наполеонъ казался ему столь маленькимъ, ничтожнымъ человѣкомъ въ сравненіи съ тѣмъ, что происходило теперь между его душой и этимъ высокимъ, безконечнымъ небомъ. Ему такъ ничтожны казались въ ту минуту всѣ интересы, занимавшіе Наполеона, такъ мелоченъ казался ему самъ герой его, съ этимъ мелкимъ тщеславіемъ и радостью побѣды, въ сравненіи съ тѣмъ высокимъ, справедливымъ и добрымъ небомъ, которое онъ видѣлъ и понялъ".

Что-же собственно понялъ князь Андреій въ небѣ и въ Наполеонѣ?

Наполеонъ, казавшійся ему великимъ въ то время, какъ онъ мечталъ о военной славѣ, о „георгіевскомъ крестикѣ",—оказался маленькимъ „передъ правдою смерти", въ глазахъ князя Андрея. Но въ глазахъ читателя, въ глазахъ самого Л. Толстого съ этимъ воображаемымъ Наполеономъ никакой перемѣны не произошло. Маленькимъ былъ онъ, маленькимъ и остался. Чтобы понять его малость, ни читателю, ни художнику вовсе не нужно было удара пулей по головѣ и безконечнаго неба: вѣдь даже такой лакей, какъ Лаврушка, разгадалъ и оцѣнилъ по достоинству ничтожество этого условнаго Наполеона; тутъ Лаврушка, какъ это ни странно, умнѣе, проницательнѣе, взыскательнѣе, даже, по-своему, аристократичнѣе, чѣмъ князь Андрей.

Что-же, однако, произошло-бы не съ воображаемымъ Наполеономъ Лаврушки и князя Андрея, а съ истиннымъ, историческимъ? Для Л. Толстого эти два Наполеона совпадаютъ; но мы видѣли, что они вовсе не совпадаютъ въ дѣйствительности. Князь Андрей не понялъ Наполеона въ жизни; понялъ-ли онъ его въ смерти? Не прошелъ-ли мимо истиннаго величія въ своемъ презрѣніи такъ-же,

какъ въ своемъ поклоненіи герою? Безсознательно жилъ князь Андрей, безсознательнѣе даже, чѣмъ Лаврушка; не безсознательно-ли онъ и умеръ? Казавшееся ему великимъ въ жизни было маленькимъ; можетъ быть, и наоборотъ: кажущееся ему въ смерти маленькимъ есть, на самомъ дѣлѣ, великое?

Одно, впрочемъ, мы знаемъ ужъ навѣрное: тѣмъ каплямъ мірового шара, приснившагося Пьеру, которыя въ центробѣжномъ теченіи поднялись выше всѣхъ другихъ капель на поверхность, и больше всѣхъ „расширились, захватили наибольшее пространство, чтобъ въ наибольшихъ размѣрахъ отразить Бога", — такимъ людямъ, какъ Пушкинъ, Байронъ, Лермонтовъ, Нитче,—Наполеонъ казался не „маленькимъ", а великимъ, хотя еще непонятнымъ, загадочнымъ героемъ, „свершителемъ *безвѣстнаго* велѣнія"; и не маленькимъ тоже, а великимъ, даже самымъ великимъ злодѣемъ—„Антихристомъ" казался онъ людямъ противоположнаго теченія, центростремительнаго, нисходящаго къ Богу, того теченія, въ которомъ находится Платонъ Каратаевъ — простымъ русскимъ людямъ. Такъ вотъ вопросъ: не величіе Наполеона, признанное княземъ Андреемъ, осмѣянное Лаврушкою, а другое, благословенное на вершинахъ западно-европейской культуры, проклятое въ глубинахъ русской народной стихіи, оказалось-ли бы ничтожествомъ передъ правдою смерти и „высокаго неба?"

Несомнѣнно также, что въ мелкихъ, тщеславныхъ мечтахъ своихъ о Наполеонѣ, князь Андрей далекъ одинаково отъ Наполеона и отъ Каратаева, отъ вершинъ и отъ глубинъ, отъ капель, ближайшихъ къ центру и отъ капель, ближайшихъ къ поверхности шара: онъ — именно въ самой серединѣ между центромъ и окружностью, въ той полосѣ, гдѣ слабѣетъ движеніе капель, какъ вверхъ,

такъ и внизъ, гдѣ мутнѣетъ въ нихъ отраженіе Бога;— въ полосѣ всего серединнаго, мѣщанскаго — конечно въ самомъ широкомъ, метафизическомъ смыслѣ „мѣщанскаго"—всего пошлаго тою „безсмертной пошлостью людской", о которой говоритъ Тютчевъ, всего серединнаго, посредственнаго тою „холодною посредственностью", о которой говоритъ Пушкинъ, тоже какъ разъ по поводу отрицателей Наполеона:

Да будетъ проклятъ правды свѣтъ,
Когда *посредственности хладной*
. . . . . .
Онъ угождаетъ.

Смерть — выводъ изъ жизни: какъ поживешь, такъ и умрешь. Тщеславно жилъ князь Андрей, тщеславно и умираетъ, или близится къ смерти, потому что отъ этой аустерлицкой раны онъ еще не умретъ. Да, есть „пошлость безсмертная", сильнѣе смерти. Этой-то пошлости и не побѣдилъ князь Андрей, не вышелъ изъ этой „посредственности хладной", по крайней мѣрѣ, въ своемъ отношеніи къ Наполеону. Условному герою поклонился и условнаго отвергъ, пройдя мимо истиннаго. Раздавленный неудачникъ старается отомстить торжествующему удачнику. Если-бы въ смерти достигъ онъ послѣдней тишины и мудрости, если-бы „высокое небо" стало дѣйствительно ниже, ближе къ нему, то онъ, можетъ быть, понялъ-бы и связь этого близкаго неба съ героемъ, „посланникомъ Провидѣнія"; можетъ быть, прочелъ-бы на лицѣ, въ глазахъ Наполеона не только „мелкое тщеславіе", „ограниченность", „безучастную радость побѣды", но и „великую грусть великихъ людей", и какую-то *земную* тайну, *земную* святость, не меньшую, чѣмъ тайна и святость небесныя.

То, что происходитъ между „высокимъ небомъ“ и душой князя Андрея, ему самому и Л. Толстому кажется началомъ христіанства, христіанскаго „воскресенія“. Но воскресеніе-ли это въ дѣйствительности, да и христіанство-ли вообще? Не иное-ли что-то, хотя по внѣшности и похожее на христіанство?

„Да, все пустое, все обманъ, кромѣ этого безконечнаго неба. Ничего, ничего нѣтъ, кромѣ его“, думаетъ князь Андрей. Ничего нѣтъ, есть только небо. На этомъ онъ, однако, не останавливается *„но и того даже нѣтъ“*, то-есть, *и неба нѣтъ*. Что-же есть?—„Ничего нѣтъ, кромѣ тишины, успокоенія“, то-есть, кромѣ уничтоженія въ Богѣ—Нирваны. Съ этой точки зрѣнія, какой смыслъ имѣетъ сравненіе „справедливаго и добраго неба“ съ несправедливымъ и злымъ Наполеономъ? Впрочемъ, и самъ князь Андрей сейчасъ-же усумнится въ добротѣ и справедливости неба. Во имя какой-же собственно „небесной“ правды отвергаетъ онъ всякую правду земную? Со своей новой точки зрѣнія, понялъ-ли онъ небесное въ земной жизни, въ земной смерти? Нѣтъ, онъ понялъ только, что ничего нельзя понять ни въ земномъ, ни въ небесномъ. „Глядя въ глаза Наполеону, князь Андрей думалъ о ничтожности величія, о ничтожности жизни, которой значенія никто не могъ понять и о еще большемъ ничтожествѣ смерти, смысла которой никто не могъ понять и объяснить изъ живущихъ“. Не о тайнѣ, не о святости, не о величіи жизни и смерти — онъ думаетъ *только о ничтожествѣ смерти и о ничтожествѣ жизни*. Да, послѣднее слово этой открывшейся ему небесной правды есть именно *только* ничтожество, *только* уничтоженіе, *только* отрицаніе, *только* вѣчное Нѣтъ безъ вѣчнаго Да.

Увидѣвъ на груди своей образокъ княжны Марьи, онъ вспоминаетъ о ней и объ ея простой христіанской вѣрѣ.

„Хорошо-бы это было, думаетъ онъ, ежели-бы все было такъ ясно и просто, какъ оно кажется княжнѣ Марьѣ. Какъ хорошо-бы было знать, гдѣ искать помощи въ этой жизни и чего ждать послѣ нея тамъ, за гробомъ". Но онъ этого не знаетъ, онъ этого никогда не узнаетъ; онъ даже знаетъ *навѣрное*, что этого никогда не узнаетъ: въ этомъ „навѣрное" — спрятавшаяся гордыня, источникъ вольтеровски-жесткой и желчной — сколь цинической, сколь пропитанной „посредственностью хладной", усмѣшки, насмѣшки его въ такую минуту: „или это тотъ Богъ, который вотъ здѣсь зашитъ, въ этой ладонкѣ княжной Марьей?" Нѣтъ, никогда не „обратится" князь Андрей и не „станетъ, какъ дѣти", не скажетъ, какъ дѣти: „Отецъ нашъ небесный!" — „Какъ-бы я счастливъ и спокоенъ былъ, ежели-бы могъ сказать теперь: Господи, помилуй меня!" Но нѣтъ Отца, нѣтъ Сына: „кому я скажу это? Или сила — неопредѣленная, непостижимая (и значитъ ужъ, конечно, не „справедливая", не „добрая"), къ которой я не только не могу обращаться, но которой не могу выразить словами, — великое все или ничего?" И князь Андрей кончаетъ мыслью, полной безпредѣльнаго отчаянія: „ничего, ничего нѣтъ вѣрнаго, кромѣ ничтожества всего того, что̀ мнѣ понятно, и величія чего-то непонятнаго, но важнѣйшаго". — „Богъ есть великое все или ничего?" — онъ еще колеблется, не смѣетъ рѣшить, но скоро онъ рѣшитъ, онъ уже почти рѣшилъ, что *Богъ есть Ничто*, именно только Ничто, только отрицаніе Я и Не-я, только уничтоженіе. И смерть есть переходъ въ Бога, „переходъ въ ничто", въ Нирвану — смерть безъ воскресенія. Этотъ переходъ въ ничто, погруженіе въ Нирвану начались уже здѣсь, въ первомъ и окончатся во второмъ, послѣ Бородинскаго сраженія, умираніи князя Андрея.

Религія, какъ вѣчное уничтоженіе міра и Бога, какъ

обожествленное Ничто. Неужели-же это не чистѣйшій *буддійскій нигилизмъ*?

Въ современной Европѣ часто смѣшиваютъ христіанство съ буддизмомъ; на самомъ дѣлѣ, нѣтъ, кажется, религій болѣе несовмѣстимыхъ.

Въ христіанствѣ—послѣднее соединеніе двухъ началъ, центробѣжнаго и центростремительнаго; въ буддизмѣ—послѣднее разъединеніе этихъ началъ и единство, достигаемое посредствомъ уничтоженія одного начала другимъ — центробѣжнаго центростремительнымъ, начала Я началомъ Не-я. Въ христіанствѣ жизнь и смерть для воскресенія; въ буддизмѣ жизнь для смерти и смерть для смерти безъ воскресенія. Въ христіанствѣ отрицаніе земного, какъ реальнаго, и утвержденіе земного, какъ символическаго, предзнаменующаго; въ буддизмѣ только отрицаніе, какъ единственная реальность. Въ христіанствѣ вѣчное *да* и вѣчное *нѣтъ* вмѣстѣ: „да будетъ воля Твоя на землѣ, *какъ на небѣ*“,—воля Отца Небеснаго соединяетъ землю съ небомъ, дѣлаетъ землю небесною, небо — земнымъ; въ буддизмѣ небо поглощаетъ, уничтожаетъ землю, такъ что земли уже нѣтъ, ничего нѣтъ, кромѣ неба, „но и того даже нѣтъ, ничего нѣтъ, кромѣ тишины, успокоенія“, уничтоженія, небытія, Нирваны—страшнаго толстовскаго „Воскресенія“—и „слава Буддѣ!“

Въ высшей степени замѣчательно, что кажущійся антиподъ Л. Толстого, Фридрихъ Нитче, въ своемъ „Антихристѣ“ точно такъ-же смѣшиваетъ христіанство съ буддизмомъ. Причину одинаковой, будто-бы, психологической окраски христіанства и буддизма усматриваетъ Нитче въ томъ, что̀ называетъ онъ въ обѣихъ религіяхъ волей къ уничтоженію, къ небытію — *волей къ Ничто* — „*Wille zum Nichts*“. Выходя изъ утвержденія человѣческой личности противъ безличнаго, отвергаетъ онъ христіан-

ство, какъ опаснѣйшій и утонченнѣйшій „нигилизмъ“, какъ самую ядовитую заразу „вырожденія“, „упадка“, „декаденства“, какая когда-либо грозила человѣчеству. Выходя изъ отрицанія человѣческой личности въ пользу безличнаго, Л. Толстой принимаетъ этотъ-же самый, будто-бы христіанскій, въ дѣйствительности буддійскій, нигилизмъ, какъ единственное спасеніе человѣчества. Въ этомъ, то-есть, можетъ быть, именно въ самомъ главномъ, величайшій другъ и величайшій врагъ христіанства, проповѣдникъ Христа и проповѣдникъ Антихриста, Л. Толстой и Нитче поразительно сходятся — не потому-ли, что принятіе христіанства Л. Толстымъ и его отверженіе Нитче въ своей послѣдней глубинѣ все-таки имѣютъ одинъ и тотъ-же источникъ — отрицаніе (въ одномъ случаѣ сознательное, въ другомъ — безсознательное) религіозной сущности въ ученіи Христовомъ — той невидимой оси, на которой все держится, все движется въ немъ, и которая выражена этимъ нигдѣ кромѣ христіанства не существующимъ символомъ: *Я и Отецъ — одно.*

Оба они—и Нитче, и Л. Толстой были или, по крайней мѣрѣ, могли быть такъ близки ко Христу, что трудно рѣшить, какое изъ этихъ двухъ отрицаній — сознательное или безсознательное — болѣе кощунственно. Во всякомъ случаѣ, у Л. Толстого еще тамъ, въ „Войнѣ и Мирѣ“, съ кощунства надъ героемъ, надъ тѣмъ роковымъ вѣнцомъ, о которомъ сказано: *„Dio ti la dona, guai a qui la tocca“* — *„Пусть царствуетъ геній“*, съ кощунства надъ Человѣкобогомъ началось и это кощунство надъ Богочеловѣкомъ, и эта въ самомъ христіанствѣ „мерзость запустѣнія на мѣстѣ святомъ“.

Кажется иногда, что Пушкинъ, самый вѣщій изъ русскихъ людей, и здѣсь, въ предстоявшемъ русскому духу судѣ надъ Наполеономъ, какъ будто предвидя именно эту

опасность кощунства, далъ мѣру справедливости великаго народа къ великому врагу своему:

Да будетъ омраченъ позоромъ
Тотъ малодушный, кто въ сей день
Безумнымъ возмутитъ укоромъ
Его развѣнчанную тѣнь.
Хвала! Онъ русскому народу
Высокій жребій указалъ,
И міру вѣчную свободу
Изъ мрака ссылки завѣщалъ—

свободу, можетъ быть, не только въ политикѣ, какъ разумѣлъ Пушкинъ и самъ Наполеонъ, но и въ высшихъ областяхъ — нравственной, религіозной—въ оцѣнкѣ добра и зла, въ „переоцѣнкѣ всѣхъ цѣнъ", всего человѣческаго и божескаго — ту окрыляющую свободу, которую и теперь мы лишь смутно предчувствуемъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ этихъ столь пророческихъ стихахъ не произнесъ-ли Пушкинъ отъ лица всего русскаго народа, если не настоящій, то будущій, но все-таки неминуемый приговоръ надъ создателемъ „Войны и Мира", который, „возмущая безумнымъ укоромъ" тѣнь героя, въ нѣкоторомъ смыслѣ „бьетъ лежачаго"; ибо въ то время, какъ создавалась „Война и Миръ", тѣнь эта была уже развѣнчана или полуразвѣнчана въ глазахъ XIX вѣка, самаго антигероическаго изъ всѣхъ вѣковъ, такъ что Л. Толстой даже не началъ бить, а только добивалъ лежачаго? Не предостерегалъ-ли насъ Пушкинъ отъ этой именно „малодушной" побѣды?

Изображеніе поединка Европы и Россіи, Кесарей Западной и Восточной Римской Имперіи, борьбы получившаго власть по праву крови и взявшаго ее по праву духа — изображеніе всемірно-исторической трагедіи, которое предстояло Л. Толстому, но не было имъ исполнено

въ „Войнѣ и Мирѣ“, какъ будто предвосхитилъ Пушкинъ въ этихъ столь-же пророческихъ стихахъ о призракѣ Наполеона, являющемся русскому царю:

То былъ сей чудный мужъ, посланникъ Провидѣнья,
Свершитель роковой безвѣстнаго велѣнья,
Сей всадникъ, передъ кѣмъ склонялися цари,
Мятежной вольницы наслѣдникъ и убійца,
Сей хладный кровопійца,
Сей царь, исчезнувшій, какъ сонъ, какъ тѣнь зари.

Ни тучной праздности лѣнивыя морщины,
Ни поступь тяжкая, ни раннія сѣдины,
Ни пламень гаснущихъ нахмуренныхъ очей
Не обличали въ немъ изгнаннаго героя,
Мученіемъ покоя
Въ моряхъ казненнаго по манію царей.

Нѣтъ, чудный взоръ его, живой, неуловимый,
То вдаль затерянный, то вдругъ неотразимый,
Какъ боевой перунъ, какъ молнія сверкалъ;
Во цвѣтѣ здравія и мужества, и мощи,
Владыкѣ Полунощи
Владыка Запада грозящій предстоялъ.

Отъ этого Пушкинскаго Наполеона до Наполеона Толстовскаго — какой спускъ, какое паденіе русскаго духа!

И здѣсь, какъ вездѣ, вѣрный себѣ, Пушкинъ только началъ и не кончилъ, только съ легкостью, точно съ небрежностью, коснулся и оставилъ; можетъ быть, въ этомъ случаѣ коснулся онъ чего-то даже слишкомъ грознаго и тяжкаго, чего не слѣдовало касаться съ такою легкостью: и здѣсь опять онъ только загадалъ намъ одну изъ своихъ вѣчныхъ загадокъ.

Глубже, чѣмъ Пушкинъ, задумались надъ этою загадкою простые русскіе люди и тогда-же еще, въ Двѣ-

надцатомъ году, разгадали ее по-своему: „Наполеонъ — Антихристъ". Это, въ нѣкоторомъ смыслѣ, тоже отвѣтъ Россіи Л. Толстому на „Войну и Миръ", и, вмѣстѣ съ тѣмъ, преувеличеніе уже въ другую сторону: считать Наполеона „звѣремъ, вышедшимъ изъ бездны", даже во время величайшаго могущества его, было не только черезъ-чуръ простодушно, но, пожалуй, и черезъ-чуръ великодушно. Въ этой легендѣ скрывается однако, какъ мы уже отчасти видѣли, подъ суевѣрною оболочкою, и очень глубокое, хотя безсознательное, религіозное проникновеніе.

Вѣдь и самъ Наполеонъ, воскреситель древне-римской имперіи, въ которой, по выраженію Достоевскаго, „являлся Человѣкобогъ", и которая „воплощалась, какъ *религіозная* идея", — предчувствовалъ необходимую связь политики съ религіей, невозможность „устроиться людямъ всемірно", безъ Бога, помимо Бога и помимо Христа. Но это было именно только предчувствіе, а не сознаніе. Недостатокъ религіознаго сознанія вовлекъ Наполеона въ ошибку, хотя и противоположную ошибкѣ папскаго Рима, но не менѣе роковую: папа стремился подчинить государство церкви, власть гражданскую власти духовной, сдѣлать политику оружіемъ религіи. Наполеонъ, наоборотъ, стремился подчинить церковь государству, духовное — гражданскому, сдѣлать религію орудіемъ политики: „посредствомъ гражданскаго, говоритъ онъ самъ, императоръ будетъ управлять духовнымъ, посредствомъ папы—совѣстью людей". Но дѣйствительно новыя формы съ новымъ содержаніемъ, въ которыхъ государство и церковь соединились-бы въ одно цѣлое, въ одну „духовную плоть" или воплощенный духъ, не были найдены ни западнымъ первосвященникомъ, ни западнымъ кесаремъ. Первосвященникъ, подчинявшій себѣ

кесаря, вливалъ новое христіанское вино въ старые языческіе мѣхи; Кесарь, подчинявшій себѣ первосвященника, вливалъ въ старые христіанскіе мѣхи новое языческое вино;— въ обоихъ случаяхъ послѣдствія были одинаковы: мѣхи разодрались, вино вытекло. Западно-европейской культурѣ не удались ни всемірное государство, ни всемірная церковь.

Да, именно здѣсь, въ религіозныхъ вопросахъ, сказался у Наполеона недостатокъ новаго религіознаго сознанія. У него было великое сознаніе, великая способность созерцанія, но все-таки воля, способность дѣйствія перевѣшивали въ немъ способность созерцанія. Онъ былъ уменъ и силенъ; но все-же недостаточно уменъ для своей силы. Недаромъ-же такъ боялся онъ „*идеологіи*", называлъ ее своимъ „чернымъ звѣремъ", „bête noire". Не былали для него въ идеологіи главнымъ образомъ именно *религіозная идея* этимъ „чернымъ звѣремъ", съ которымъ, рано или поздно, онъ это предвидѣлъ, ему нужно было сразиться, и котораго, онъ это тоже предвидѣлъ, не такъто легко ему было побѣдить?

Кажется, онъ и самъ иногда сознавалъ въ себѣ эту слабость и старался скрыть ее подъ шуткою: „я воображалъ себя по пути въ Азію, верхомъ на слонѣ, съ тюрбаномъ на головѣ, съ новымъ алкораномъ въ рукахъ". Если это на половину шутка, то на другую половину— страхъ религіозной идеи, страхъ „чернаго звѣря". „Я создавалъ религію"—опять какъ будто шутка. Ну, конечно, никакой религіи не создавалъ онъ, а если и создавалъ, то не создалъ, да и не могъ-бы создать: онъ только предвидѣлъ необходимость ея созданія и боялся этой необходимости, какъ того подводнаго камня, о который могли разбиться и дѣйствительно разбились всѣ его исполинскіе замыслы. Путь изъ Европы въ Азію, мо-

жетъ быть, въ самомъ дѣлѣ, не обошелся-бы безъ „алкорана“. Но какъ-бы Наполеонъ принялся сочинять этотъ алкоранъ не только для Европы, зараженной „идеологіей“, но хотя-бы и для простодушной Азіи? Не показался-ли бы онъ самому себѣ смѣшнымъ, въ роли Магомета? А вѣдь страхъ „смѣшного“, особаго, французскаго смѣшного—ridicule—былъ въ Наполеонѣ всю жизнь еще сильнѣе, чѣмъ страхъ „идеологіи“.

„Я пришелъ въ міръ слишкомъ поздно, признается онъ однажды съ удивительнымъ простодушіемъ. — Ничего великаго теперь уже сдѣлать нельзя. Конечно, карьера моя была блестящею, путь мой прекрасенъ. Но какое-же сравненіе съ древностью! Тамъ Александръ, покоривъ Азію, объявляетъ себя народу сыномъ Юпитера, и за исключеніемъ Олимпія, который зналъ, въ чемъ дѣло, да Аристотеля, да нѣсколькихъ аѳинскихъ педантовъ весь Востокъ повѣрилъ Александру. Ну, а я, если-бы въ настоящее время я вздумалъ объявить себя *сыномъ Бога-Отца* и назначить благодарственное богослуженіе по этому поводу — нѣтъ такой рыночной торговки въ Парижѣ, которою я не былъ-бы освистанъ. Да, народы въ наше время слишкомъ просвѣщены: нельзя ничего сдѣлать!“

Какое смѣшеніе силы и безсилія! Подъ кажущейся опять-таки шуткою, какая религіозная проницательность: онъ, первый изъ людей новой Европы, понялъ, что, не преодолѣвъ главной идеи Богочеловѣка — символа единородной сыновности: „Я и Отецъ---одно“, нельзя воскресить главную религіозную идею древней римской имперіи, идею Кесаря, какъ всемірнаго объединителя, идею Человѣкобога: „Я — Богъ“. Передъ чѣмъ-же онъ останавливается? Чего испугался онъ, не боявшійся ни людей, ни Бога, ни рока? Свиста рыночной торговки. „О, Наполеонъ, въ тебѣ нѣтъ ничего современнаго!“—Неправда;

современнаго-то именно въ немъ все еще слишкомъ много; этотъ страхъ смѣшного — наслѣдіе скептическаго XVIII, предвѣстіе позитивнаго XIX вѣка — и есть тотъ „внезапный демонъ ироніи", который мучилъ и Байрона, и Лермонтова. Дѣйствительно, подъ властью этого демона, „новаго алкорана" не создашь Азіи ни въ самой Азіи, ни въ Европѣ, то-есть, въ Россіи, духовно не побѣдишь. „Отъ великаго до смѣшного только шагъ". И этотъ шагъ онъ сдѣлалъ — не тогда, какъ по снѣгамъ Россіи бѣжалъ отъ стараго лѣнтяя, который, почитывая романы мадамъ Жанлисъ, заставилъ-таки славную армію ѣсть лошадиное мясо, — нѣтъ, Наполеонъ былъ дѣйствительно смѣшонъ, когда испугался смѣшного въ глазахъ рыночной торговки.

Вотъ Ахиллесова пята героя, вотъ человѣческое тѣло, „человѣческое мясо" въ этомъ тѣлѣ изъ бронзы, въ этой душѣ изъ мрамора — то уязвимое, голое, что̀ и Л. Толстому, если-бы онъ сумѣлъ этимъ воспользоваться, далобы возможность сдѣлать, хотя бы на одно мгновеніе, великаго малымъ, страшнаго смѣшнымъ, не только въ глазахъ лакея Лаврушки и князя Андрея.

Можетъ быть, впрочемъ, Наполеонъ раздѣлялъ эту уязвимость со всѣми вообще донынѣ являвшимися людямъ героями: можетъ быть, въ глубинѣ вообще всякой трагедіи есть нѣчто комическое, въ глубинѣ всякаго ужаса человѣческаго есть смѣхъ божескій?

Какъ-бы то ни было, а до Антихриста ему далеко: по сравненію со „звѣремъ, выходящимъ изъ бездны", это все еще слишкомъ домашній звѣрь; и ежели, рядомъ съ Наполеономъ толстовскимъ, историческій кажется гигантомъ, то, можетъ быть, окажется онъ дѣйствительно маленькимъ, по сравненію съ тѣмъ, кого онъ только предвѣщаетъ?

И все-таки:

Да будетъ омраченъ позоромъ
Тотъ малодушный, кто въ сей день
Безумнымъ возмутитъ укоромъ
Его развѣнчанную тѣнь.

„Позоръ“ этотъ мы и переживаемъ въ современной русской литературѣ, хотя его не чувствуемъ; напротивъ, теперь-то и празднуемъ, какъ никогда, годовщины всевозможныхъ славъ; и даже славу Пушкина принимаемъ безъ малѣйшей неловкости за свою собственную, современную славу. Все рѣже, все глуше становятся голоса, предупреждающіе о томъ, что въ русской литературѣ происходитъ нѣчто неладное, хотя и безмолвное, подземное, но тѣмъ болѣе жуткое.

Достоевскій замѣтилъ однажды, что главныя дѣйствующія лица въ произведеніяхъ Л. Толстого принадлежатъ къ „средне-высшему кругу“. Да, именно къ *средне-высшему*, не только по сословному, какъ разумѣлъ Достоевскій, но и по духовному уровню. Это *„униженіе высокаго“* (опять слово Пушкина) въ пользу *„средне-высшаго“*, то-есть, все-таки серединнаго, посредственнаго, въ пользу хотя и безуховски, ростовски, барственно, но все-таки духовно мѣщанскаго, или, выражаясь о некрасивомъ чужеземномъ предметѣ некрасивымъ чужеземнымъ словомъ—въ пользу „буржуазнаго“, конечно, въ самомъ широкомъ, обобщающемъ смыслѣ „буржуазнаго“ — это униженіе началось еще тамъ въ „Войнѣ и Мирѣ“, съ униженія Наполеона, и до сей поры продолжается во всей русской литературѣ, въ томъ, что̀ мы теперь переживаемъ, не какъ явный упадокъ, не какъ острую болѣзнь „декаденства“, а какъ постепенное погруженіе въ умѣренно-демократическія консервативно-либеральныя сѣренькія сумерки, какъ почти

незамѣтный спускъ подъ гору на очень гладкую, ровную, безопасную, только слегка болотистую низменность, — не какъ провалъ, а лишь постепенное осѣданіе почвы, даже не столько *„униженіе“*, сколько *пониженіе* „высокаго“.

„Толпа, говоритъ Пушкинъ, въ подлости своей радуется униженію высокаго, слабости могущаго. При открытіи всякой мерзости она въ восхищеніи: „Онъ малъ, какъ мы, онъ мерзокъ, какъ мы!“

Можетъ быть, главная причина русскаго и общеевропейскаго успѣха „Войны и Мира“ — не все еще скрытое, истинное величіе толстовскаго эпоса, а именно это, замѣченное Пушкинымъ, общедоступное и въ высшей степени современное „восхищеніе“ передъ маленькимъ толстовскимъ Наполеономъ, превращеннымъ въ „дрожащую тварь“, въ насѣкомое: *„онъ малъ, какъ мы, онъ мерзокъ, какъ мы!“* И теперь уже никто ни у насъ, ни на западѣ не отвѣтитъ, подобно Пушкину: „врете, подлецы: онъ малъ и мерзокъ не такъ, какъ вы—иначе!“

Да, можетъ быть, это тихое осѣданіе культурной почвы, неодолимое торжество неодолимой посредственности въ русской литературѣ — и въ одной-ли русской? — страшнѣе всякаго внезапнаго провала и паденія. Не страшно-ли, въ самомъ дѣлѣ, что этотъ не русскій и не западно-европейскій духъ (хотя не даромъ-же научно-позитивный Тэнъ въ своемъ окончательномъ приговорѣ надъ Наполеономъ совпалъ со Л. Толстымъ), духъ всемірной черни, не народа, а именно черни, все равно — голодной или сытой, либеральной или консервативной — духъ стариннаго русскаго лакея Лаврушки и грядущаго всемірнаго лакея Смердякова сказывается и въ такомъ исполинскомъ явленіи, какъ „Война и Миръ“, какъ весь Левъ Толстой.

Неужели правда это? Неужели исполнилась угроза

„маленькаго человѣка съ бѣлыми руками“, хотя и не тогда и не такъ, какъ онъ предполагалъ: „Я раздавлю Россію“. Вѣдь и „Война и Миръ“ тоже своего рода поединокъ „владыки Запада“ съ „владыкой Полунощи“—Наполеона съ духомъ Россіи въ лицѣ одного изъ величайшихъ представителей этого духа. А между тѣмъ, если кто кого дѣйствительно „раздавилъ“ въ „Войнѣ и Мирѣ“, то ужъ, конечно, не Л. Толстой—Наполеона.

Но это только одинъ изъ двухъ поединковъ; другой, болѣе страшный для Наполеона, данъ былъ ему въ произведеніи, столь-же великомъ и не случайно созданномъ одновременно съ Войной и Миромъ“ — въ „Преступленіи и Наказаніи“ Достоевскаго.

ВТОРАЯ ГЛАВА

„Я хотѣлъ Наполеономъ сдѣлаться, оттого и убилъ.— Я задалъ себѣ одинъ разъ такой вопросъ: что̀ если-бы, напримѣръ, на моемъ мѣстѣ случился Наполеонъ, и не было-бы у него, чтобы карьеру начать, ни Тулона, ни Египта, ни перехода черезъ Монъ-Бланъ, а была-бы, вмѣсто всѣхъ этихъ красивыхъ и монументальныхъ вещей, просто-запросто, одна какая-нибудь смѣшная старушонка регистраторша, которую еще вдобавокъ надо убить, чтобы изъ сундука у нея деньги стащить (для карьеры-то, понимаешь?), ну, такъ рѣшился-ли бы онъ на это, если-бы другого выхода не было? Не покоробился-ли бы оттого, что это ужъ слишкомъ не монументально и... грѣшно? Ну, такъ я тебѣ говорю, что на этомъ „вопросѣ“ я промучился ужасно долго, такъ что ужасно стыдно мнѣ стало, когда я наконецъ догадался (вдругъ какъ-то), что не только его не покоробило-бы, но даже и въ голову-бы ему не пришло, что это не монументально... и даже не понялъ-бы онъ совсѣмъ, чего тутъ коробиться? И ужъ если-бы только не было ему другой дороги, то задушилъ-бы такъ, что и пикнуть-бы не далъ, безъ всякой задумчивости! Ну и я...

вышелъ изъ задумчивости, задушилъ—по примѣру авторитета...—И это точь въ точь такъ и было!"

Раскольниковъ отлично понимаетъ разницу Наполеоновскихъ „счастливыхъ преступленій" и своего неудачнаго, но разницу только *эстетическую*—„формы", а не содержанія, количества, а не качества духовной силы. Когда сравниваетъ онъ свое преступленіе съ кровавыми подвигами знаменитыхъ, увѣнчанныхъ, историческихъ злодѣевъ, и Дуня, сестра его, возмущается этимъ сравненіемъ: „Но вѣдь это не то, совсѣмъ не то! Братъ, что ты это говоришь!" — „А! Не та *форма*, восклицаетъ онъ въ бѣшенствѣ, не такъ *эстетически* хорошая форма! Ну, я рѣшительно не понимаю: почему лупить въ людей бомбами правильною осадою — болѣе почтенная форма? Боязнь эстетики есть первый признакъ безсилія!" — Наполеонъ, пирамиды, Ватерлоо—и тощая, гаденькая регистраторша, старушонка-процентщица, съ красною укладкою подъ кроватью, — ну, каково это переварить хоть-бы Порфирію Петровичу!.. (судебному слѣдователю). Гдѣ-жъ имъ переварить!.. Эстетика помѣшаетъ: „полѣзетъ-ли, дескать, Наполеонъ подъ кровать къ старушонкѣ!"

Да, именно условная эстетика, риторика учебниковъ, та историческая ложь, которую мы всасываемъ съ молокомъ матери-школы, искажаетъ нашу нравственную оцѣнку всемірно-историческихъ явленій. Отъ этой-то „эстетической" шелухи Раскольниковъ и обнажаетъ вопросъ о преступности героевъ, сводитъ его, по выраженію Сократа, „съ неба на землю", съ той отвлеченной высоты, гдѣ совершаются академическія обоготворенія великихъ людей—на уровень живой жизни, ставитъ насъ лицомъ къ лицу съ этимъ вопросомъ во всей его ужасной простотѣ и сложности. Вѣдь каждый изъ насъ, негероевъ, хотя-бы разъ въ жизни, съ большей или мень-

шею степенью сознательности, долженъ былъ рѣшить для себя, какъ рѣшаетъ Раскольниковъ: „тварь-ли я дрожащая“ или „право имѣю“, „ядущій“-ли я или „ядомый“? И этотъ вопросъ, повидимому, самаго широкаго и общаго всемірно-историческаго созерцанія, здѣсь неразрывно связанъ съ главнѣйшимъ нравственнымъ вопросомъ всякой отдѣльной человѣческой жизни, всякой отдѣльной человѣческой личности. Не рѣшивъ его и умомъ, и сердцемъ, или рѣшивъ только умомъ, или только сердцемъ—нельзя жить, нельзя шагу ступить въ жизни.

Если мы отдѣлаемся отъ „боязни эстетики“, то не признаемъ-ли, что первая, такъ сказать, математическая исходная точка нравственнаго движенія Наполеона и Раскольникова — одна и та-же? Оба вышли изъ одинаковаго ничтожества: маленькій корсиканецъ, выброшенный на улицы Парижа, пришелецъ безъ рода, безъ племени, Буонапарте—такой-же никому невѣдомый прохожій, молодой человѣкъ, „вышедшій однажды подъ вечеръ изъ своей каморки“, какъ студентъ Петербургскаго университета Родіонъ Раскольниковъ. „Онъ былъ замѣчательно хорошъ собою, съ прекрасными темными глазами, темнорусъ, тонокъ и строенъ“ — вотъ все, что̀ мы знаемъ въ началѣ трагедіи о Раскольниковѣ и немногимъ больше—о Наполеонѣ. „Человѣческое право“, „свобода“, завоеванныя Великой Революціей, для обоихъ суть по преимуществу право и свобода умирать съ голода; „равенство и братство“ суть равенство и братство съ тѣми, кого они презираютъ или ненавидятъ. При взглядѣ на этихъ „ближнихъ“, „равныхъ“—„чувство глубочайшаго омерзѣнія, говоритъ Достоевскій, мелькнуло въ тонкихъ чертахъ молодого человѣка“, все равно, Раскольникова или Наполеона. Братство и равенство — глубочайшее омерзѣніе; свобода — глубочайшее отверженіе, уединеніе. Ни про-

шлаго, ни будущаго. Ни надеждъ, ни преданій. „Одинъ противъ всѣхъ, умри я завтра и ничего отъ меня не останется" — вотъ первое ощущеніе обоихъ. И мечта этой „дрожащей твари" сдѣлаться „властелиномъ" — такая-же сумасшедшая мечта, какъ-бы манія величія, у Наполеона, какъ у Раскольникова: отвезутъ въ больницу, надѣнутъ горячечную рубаху — и кончено. Передъ Наполеономъ у Раскольникова есть даже нѣкоторое преимущество: онъ видитъ не только внѣшнія, но и внутреннія преграды, задержки, которыя долженъ „преступить", чтобы „право имѣть". Наполеонъ ихъ вовсе не видитъ. Можетъ быть, впрочемъ, эта слѣпота и была отчасти источникомъ силы его — но лишь до поры, до времени: въ концѣ концовъ недостатокъ сознанія никакой силѣ не прощается; и Наполеону не простился. Раскольниковъ на большее дерзаетъ, потому что большее видитъ. Если-бы онъ побѣдилъ, то побѣда его была-бы окончательнѣе, безповоротнѣе, чѣмъ побѣда Наполеона. Во всякомъ случаѣ, вслѣдствіе этого единства исходной точки, несмотря на все неизмѣримое различіе пройденныхъ путей, нравственный судъ надъ Раскольниковымъ есть въ то-же время судъ надъ Наполеономъ; вопросъ, поднятый въ „Преступленіи и Наказаніи", есть тотъ-же вопросъ, какъ въ „Войнѣ и Мирѣ"; вся разница лишь въ томъ, что Л. Толстой обнимаетъ его, Достоевскій углубляется въ него; одинъ подходитъ извнѣ, другой — изнутри; у одного наблюденіе, у другого опытъ.

Революція — огромный политическій, въ гораздо меньшей степени, сословный, общественный и ужъ вовсе не нравственный переворотъ. „Не убій", „не укради", „не прелюбы сотвори" — все осталось на прежнихъ мѣстахъ, какъ въ моисеевыхъ скрижаляхъ; все сохранило, помимо внѣшнихъ церковныхъ и монархическихъ преданій, свою

внутреннюю нравственную обязательность для палача-Робеспьера, такъ-же какъ для жертвы-Людовика XVI. Несмотря на „богиню Разума", Робеспьеръ былъ такимъ-же „деистомъ", какъ Вольтеръ, несмотря на гильотину, такимъ-же „человѣколюбцемъ", какъ Жанъ-Жакъ Руссо. Надо любить ближнихъ, надо жертвовать собою ближнимъ—съ этимъ никто не спорилъ, ни казнящіе, ни казнимые. Тутъ никакой переоцѣнки нравственныхъ цѣнъ не произошло. Подчиненіе личности обществу не только не уменьшилось, но увеличилось въ новомъ строѣ: въ старомъ, средневѣковомъ, оно было естественнымъ, внутреннимъ, не произвольнымъ, какъ подчиненіе одного члена другому въ живомъ тѣлѣ народа, одушевленнаго, можетъ быть, и ложно понятой, но все-таки религіозной, безкорыстной идеей. Теперь политика сводится къ механикѣ; личность подчиняется внѣшнему принудительному дѣйствію „Общественнаго Договора"—большинству голосовъ, становится рычагомъ среди рычаговъ разумно и правильно устроенной машины, единицей среди единицъ, при математическомъ разсчетѣ этого большинства. Гнетъ новой лицемѣрной свободы оказался страшнѣе, чѣмъ гнетъ стараго откровеннаго рабства.

И личность не выдержала, возмутилась послѣднимъ, еще небывалымъ въ мірѣ, возмущеніемъ.

Конечно, всего менѣе о правахъ человѣческой личности, о переоцѣнкѣ всѣхъ нравственныхъ цѣнъ думалъ Наполеонъ, когда направлялъ жерла тулонскихъ пушекъ въ революціонную толпу, чтобы, по выраженію Раскольникова, „лупить бомбами въ праваго и въ виноватаго, не удостоивая даже и объясниться". И далѣе — цѣлый рядъ все такихъ-же счастливыхъ преступленій. — „Я догадался тогда, говоритъ Раскольниковъ, что власть дается только тому, кто посмѣетъ наклониться и взять ее. Тутъ одно,

только одно: стоитъ только посмѣть!.. Мнѣ вдругъ ясно, какъ солнце, представилось, что какъ-же это ни единый до сихъ поръ не посмѣлъ и не смѣетъ, проходя мимо всей этой нелѣпости, взять просто-запросто все за хвостъ и стряхнуть къ чорту! Я захотѣлъ осмѣлиться". Сознанію Наполеона это конечно не представлялось „яснымъ, какъ солнце": лишь по темному, первобытному чутью возмутившейся личности, „захотѣлъ онъ осмѣлиться".

Наполеонъ вышелъ изъ Революціи и даже принялъ ея откровенія, только видоизмѣнилъ ихъ для своихъ цѣлей. „Всѣ равны, — согласился онъ и прибавилъ — всѣ равны *для меня*, всѣ равны *подо мною*". „Всѣ свободны" — и онъ хочетъ свободы, хочетъ воли, но онъ „*для себя лишь* хочетъ воли".

Съ точки зрѣнія старой, Моисеевой, и какъ будто новой, а въ сущности столь-же старой, человѣколюбивой нравственности, которую Жанъ-Жакъ Руссо проповѣдывалъ перомъ, Робеспьеръ топоромъ, Наполеонъ — воръ, убійца, „разбойникъ внѣ закона". Мы подавлены пафосомъ исторической дали, ослѣплены „солнцемъ Аустерлица". Наполеонъ, пирамиды, Ватерлоо — и тощая, гаденькая регистраторша, старушонка - процентщица съ красною укладкою подъ кроватью — гдѣ-же имъ переварить! Полѣзетъ - ли, дескать, Наполеонъ подъ кровать къ старушонкѣ!" А вѣдь и въ самомъ дѣлѣ, если только „эстетика намъ не помѣшаетъ", мы признаемъ, что для критики чистой нравственности разгромъ Тулона и залѣзаніе подъ кровать къ старушонкѣ за красною укладкою — одно и то-же. Страшно и подло, гнусно. Залѣзъ подъ кровать, всю жизнь залѣзалъ. Почему-же въ одномъ случаѣ—„преступленіе и наказаніе", въ другомъ—преступленіе и увѣнчаніе небывалымъ всемірно-историческимъ вѣнцомъ? „Богъ далъ мнѣ ее" (корону римскихъ кеса-

рей); горе тому, кто къ ней прикоснется". Неудивительно, что этому повѣрила запуганная и опьяненная славою чернь. Но какъ свободные, мятежные Байроны, Лермонтовы могли повѣрить? Какъ могли они признать этого „тирана", который обезсмыслилъ, обезглавилъ величайшую попытку человѣческаго освобожденія—Революцію, своимъ героемъ? Какъ, наконецъ, такіе спокойные, трезвые люди, какъ Пушкинъ и Гете, могли быть имъ обмануты? А вѣдь это такъ. Какъ будто угадалъ онъ и воплотилъ ихъ самую тайную, для нихъ самихъ еще страшную грезу. И съ благодарностью слагаютъ они послѣднее чудесное сказаніе европейскаго человѣчества о мученикѣ-императорѣ на островѣ св. Елены, о новомъ Прометеѣ, прикованномъ къ скалѣ среди океана. Мученикѣ какого Бога?—они этого не знаютъ, не сознаютъ, только смутно чуютъ, что именно здѣсь, около Наполеона, вѣетъ какой-то болѣе близкій и родственный имъ духъ, болѣе новый и даже болѣе свободный, освобождающій, творческій, чѣмъ духъ Революціи. Въ старомъ, успокоенномъ и даже нѣсколько окаменѣвшемъ Гете, когда восторгался онъ Наполеономъ, какъ сверхъестественнымъ. „демоническимъ" явленіемъ природы и человѣчества, не пробуждалось-ли нѣчто юношеское, безпредѣльно-мятежное, подземное, то самое, изъ чего родился и этотъ вызовъ Прометея:

Ихъ воля противъ моей —
Одно противъ одного.
. . . . . .
Боги?—Я не богъ,
Но считаю себя равнымъ богамъ.
Безконечные? Всемогущіе?
Что вы можете?
Можете-ли вы отлучить
Меня отъ меня самого?

И у Байрона образъ Наполеона недаромъ сливается съ образами Прометея, Каина, Люцифера—всѣхъ отверженныхъ, гонимыхъ, возставшихъ на Бога, вкусившихъ отъ Древа Познанія. Духъ, ни темный, ни свѣтлый, подобный утреннимъ сумеркамъ, этотъ новый европейскій Демонъ, со своею кроткою, безстрастною улыбкою—насколько мятежнѣе, непокорнѣе, дерзновеннѣе, чѣмъ Робеспьеръ или Сэнъ-Жюстъ, насколько бо̀льшаго хочетъ, чѣмъ Руссо или Вольтеръ! Кажется, тутъ и разгадка. Но, можетъ быть, дальше всѣхъ отъ разгадки этой — самъ Наполеонъ; можетъ быть, никто такъ не удивился-бы, не вознегодовалъ-бы, какъ онъ, если-бы могъ понять, какой выводъ сдѣланъ будетъ изъ его посылокъ, какое значеніе будетъ дано его личности. Вѣдь не только другимъ, но и ему самому казалось, что онъ возстановляетъ нарушенное равновѣсіе міра, учреждаетъ незыблемый порядокъ, поддерживаетъ разваливающееся зданіе европейской государственности, прекращаетъ Революцію. Если-бы только могъ онъ самъ и другіе могли забыть „первый шагъ“, его исходную точку—этого блѣднаго молодого человѣка съ окровавленными руками, который лѣзетъ за красною укладкою подъ кровать къ старушонкѣ-процентщицѣ—къ революціонной богинѣ „Разума“! „Dio mi la dona. Богъ мнѣ далъ *ее*“, — корону или укладку? И неужели Богъ? Неужели христіанскій Богъ или Богъ Моисеева Второзаконія? Вѣдь все-же убилъ и укралъ! Но онъ одинъ; а для другихъ попрежнему: „не убій“, „не укради“. Если — онъ, однако, то почему-же и не я? Не вышелъ-ли онъ изъ такого-же ничтожества, какъ я, изъ такой-же отвлеченной математической точки ничтожества, какъ я? Онъ — богъ; я — „дрожащая тварь“. Но и въ моемъ сердцѣ поднимается вызовъ титана:

Боги? Я не богъ,
Но считаю себя равнымъ богамъ.

Если онъ, „проходя мимо всей этой нелѣпости, просто-запросто взялъ все за хвостъ и стряхнулъ къ чорту“, то почему-бы и мнѣ когда-нибудь не попробовать, ну, хотя-бы только изъ любопытства? „Вѣдь тутъ одно, лишь одно: стоитъ только посмѣть“.

Нѣтъ, Наполеонъ не потушилъ Великой Революціи: онъ перебросилъ искру этого пожара изъ внѣшней, политической, менѣе опасной области въ область внутреннюю, нравственную, насколько болѣе взрывчатую! Самъ не зналъ онъ, что̀ творитъ, самъ не вѣдалъ, „коего онъ духа“; но всей своей жизнью, примѣромъ своимъ, величіемъ своего счастія и величіемъ своей гибели онъ потрясъ, какъ еще никто никогда не потрясалъ, глубочайшія основы всей христіанской и дохристіанской нравственности: помимо воли, противъ воли своей, началъ „переоцѣнку всѣхъ цѣнъ“, возбудилъ небывалыя сомнѣнія въ первоначальнѣйшихъ откровеніяхъ человѣческой совѣсти; хотя и полусонными глазами, все-таки заглянулъ, позволилъ и другимъ, заставилъ и другихъ заглянуть, „по ту сторону добра и зла“. И того, что̀ люди тамъ увидѣли, они уже не могутъ забыть. Старая политическая „великая“ революція, несмотря на всѣ свои внѣшніе кровавые ужасы, кажется безобидною, безопасною, почти добродушною, маленькою, почти дѣтскою игрою, школьническимъ буйствомъ передъ этимъ едва зримымъ, едва слышнымъ, внутреннимъ переворотомъ, который до сегодняшняго дня не завершился, и послѣдствій котораго намъ невозможно предвидѣть.

Цѣлый вѣкъ напряженной философской и религіозной мысли европейскаго человѣчества отъ „Прометея“ Гете до „Антихриста“ Нитче нуженъ былъ для того, чтобы

понять вѣщій смыслъ наполеоновской трагедіи, какъ всемірно-историческаго знаменья: противохристіанская и все-таки святая любовь къ Себѣ, къ „дальнему“ Себѣ, противопоставленная любви къ другимъ, къ „ближнему“; титаническое подземное начало Личности: „я одинъ противъ всѣхъ“ —

Ихъ воля противу моей —

воля самоутвержденія, „воля могущества“, противопоставленная волѣ самоотреченія, самоуничтоженія; бунтъ противъ стараго, противъ новаго, противъ всякаго общественнаго строя, всякаго „общественнаго договора“, противъ всѣхъ „стѣснительныхъ путъ цивилизаціи“, по выраженію Наполеона, какъ будто заимствованному отъ прадѣда анархистовъ, Жанъ-Жака Руссо; бунтъ противъ человѣчества (Каинъ), противъ Бога (Люциферъ), противъ Христа (Антихристъ-Нитче) — вотъ восходящія ступени этой новой нравственной революціи. Безграничная свобода, безграничное *Я*, обожествленное *Я*, *Я*—Богъ,—вотъ послѣднее, едва договоренное слово этой религіи, которую предвидѣлъ Наполеонъ съ такимъ геніальнымъ чутьемъ: „я создавалъ религію“, и отъ которой отшучивался съ такимъ непростительнымъ легкомысліемъ: „всѣ рыночныя торговки осмѣяли-бы меня, если-бы я вздумалъ объявить себя Сыномъ Божіимъ“.

И съ этого-же самаго подземнаго вулканическаго толчка, шедшаго какъ будто съ Запада (мы увидимъ впослѣдствіи, что *не только* съ Запада), съ этой-же неясной, то сочувственной, то насмѣшливой, но всегда тревожной и глубокой мысли о наполеоновской личности, о хищныхъ и мятежныхъ геройхъ, „людяхъ рока“ — съ Кавказскаго Плѣнника, Онѣгина, Алеко, Печорина, Демона, началось

и возрожденіе русской литературы. Порой скрываясь, уходя подъ землю, но никогда не изсякая окончательно, постоянно вырываясь наружу съ новою и новою силою, мысль эта сопровождала все великое всемірно-историческое развитіе русскаго духа въ русской литературѣ, отъ „москвичей въ гарольдовомъ плащѣ“, у которыхъ „руки въ крови“, отъ Алеко-Печорина, который „для себя лишь хочетъ воли“—до нигилиста Кирилова, который считаетъ себя „обязаннымъ оказать своеволіе“, до Ставрогина, который находитъ „одинаковость наслажденія въ обоихъ полюсахъ“—въ злодѣйствѣ и въ святости — до Ивана Карамазова, который понялъ, наконецъ, и предсказалъ въ своемъ: *„все позволено“—„alles ist erlaubt“* Фридриха Нитче.

Молодой человѣкъ съ блѣднымъ лицомъ, „съ прекрасными глазами, наружностью (и не только наружностью) похожій на Буонапарте до Тулона, забирается ночью въ спальню къ старухѣ, чтобы насильно вывѣдать у нея карточную тайну. Пистолетъ, взятый имъ, чтобы испугать старуху, не заряженъ. Но онъ все-таки чувствуетъ себя убійцею. Тутъ, впрочемъ, дѣло не въ старухѣ: „старуха—вздоръ“, можетъ быть, и ошибка; онъ „не старуху, а принципъ убилъ“, ему нуженъ былъ только „первый шагъ“: „я хотѣлъ только первый шагъ сдѣлать—поставить себя въ независимое положеніе, достичь средствъ, и тамъ все-бы загладилось неизмѣримою, сравнительно, пользою. *Я хотѣлъ добра людямъ*“. И для добра убилъ. Это говоритъ Раскольниковъ, но могъ бы сказать и Пушкинскій Германъ въ Пиковой Дамѣ. Какъ Раскольниковъ, какъ Жюльенъ Сорель въ „Красномъ и Черномъ“, Германъ подражатель Наполеона. Сколь ни слабо, ни легко очерченъ внутренній обликъ его, все-таки ясно, что это не простой злодѣй, что тутъ нѣчто болѣе сложное, загадочное. Пушкинъ, впрочемъ, по своему

обыкновенію, едва касается этой загадки и тотчасъ проходитъ мимо, отдѣлывается своею неуловимо-скользящею усмѣшкою. И получается какъ будто лишь непритязательный фантастическій разсказъ во вкусѣ Меримэ: Чайковскій съ простодушіемъ музыканта такъ и принялъ этотъ разсказъ за либретто для оперы. Но изъ случайно оброненнаго Пушкинымъ анекдота *неслучайно* выросли „Мертвыя Души“; изъ „Пиковой Дамы“ неслучайно вышло „Преступленіе и Наказаніе“ Достоевскаго. И здѣсь, какъ повсюду, корни русской литературы уходятъ въ Пушкина: точно указалъ онъ мимоходомъ на дверь лабиринта; Достоевскій разъ какъ вошелъ въ этотъ лабиринтъ, такъ потомъ уже всю жизнь не могъ изъ него выбраться; все глубже и глубже спускался онъ въ него, изслѣдовалъ, испытывалъ, искалъ и не находилъ выхода.

Связь Раскольникова съ Германомъ онъ, кажется, не только чувствовалъ, но и сознавалъ: „Пушкинскій Германъ изъ „Пиковой Дамы“—колоссальное лицо, необычайный, совершенно петербургскій типъ — типъ изъ петербургскаго періода!“ говоритъ Достоевскій устами „Подростка“, тоже одного изъ духовныхъ близнецовъ Раскольникова. Германа вспоминаетъ Подростокъ по поводу впечатлѣнія отъ петербургскаго утра, „казалось-бы самаго прозаическаго на всемъ земномъ шарѣ, которое, однако, считаетъ онъ едва-ли „не самымъ фантастическимъ въ мірѣ“. Слова эти я уже приводилъ: „въ такое петербургское утро, гнилое, сырое и туманное, дикая мечта какого-нибудь Пушкинскаго Германа, мнѣ кажется, должна еще болѣе укрѣпиться. Мнѣ сто разъ, среди этого тумана, задавалась странная, но навязчивая греза: „А что, какъ разлетится этотъ туманъ и уйдетъ кверху, не уйдетъ-ли съ нимъ вмѣстѣ и весь этотъ

гнилой, склизлый городъ—подымется съ туманомъ и исчезнетъ, какъ дымъ, и останется прежнее финское болото, а посреди него, пожалуй, для красы, *Бронзовый Всадникъ* на жарко дышащемъ загнанномъ конѣ?"

О Раскольниковѣ въ той же мѣрѣ, какъ о Пушкинскомъ Германѣ, можно-бы сказать, что это „совершенно петербургскій типъ, типъ петербургскаго періода". Ни въ какомъ русскомъ или европейскомъ городѣ, кромѣ Петербурга, ни въ какомъ другомъ періодѣ русской или европейской исторіи Германъ не могъ бы развиться и вырости до Раскольникова. Изъ-за этихъ двухъ „колоссальныхъ", „необычаіінхъ" лицъ выступаетъ третье, еще болѣе колоссальное и необычайное лицо Бронзоваго Всадника на гранитной скалѣ. Казавшееся чуждымъ, навѣяннымъ съ „гнилого запада", романтическимъ, байроновскимъ, наполеоновскимъ, становится роднымъ, народнымъ, русскимъ, пушкинскимъ, петровскимъ; идущее изъ глубинъ Европы встрѣчается съ идущимъ изъ глубинъ Россіи; сонъ древняго степного богатыря Ильи не есть-ли сонъ о „Чудотворцѣ-Исполинѣ"? Да, въ этомъ туманѣ финскихъ болотъ, въ этомъ гранитѣ выросшаго изъ нихъ города чувствуется связь всѣхъ маленькихъ и большихъ героевъ мятежной или только мятущейся русской личности отъ Онѣгина до Германа, отъ Германа до Раскольникова, до Ивана Карамазова—съ тѣмъ,

. . . чьей волей роковой
Надъ моремъ городъ основался—

самый „умышленный изъ всѣхъ городовъ земного шара", городъ отвлеченнѣйшихъ призраковъ, величайшаго насилья надъ людьми и надъ природою, надъ историческою „живою жизнью", городъ какъ будто геометрическаго порядка, механическаго равновѣсія, на самомъ дѣлѣ—опас-

нѣйшаго нарушенія жизненнаго порядка и равновѣсія. Нигдѣ въ мірѣ такія незыблемыя громады не были воздвигнуты на такомъ зыбкомъ основаніи.

Городъ пышный, городъ бѣдный,
Духъ неволи, стройный видъ,
Сводъ небесъ зелено-блѣдный,
Скука, холодъ и гранитъ.

Гранитъ, который разлетается въ туманъ, туманъ, который сгущается въ гранитъ. „Духъ неволи"—„духъ нѣмой и глухой", которымъ вѣетъ на Раскольникова, когда онъ смотритъ на „великолѣпную панораму" Петербургской набережной; духъ неволи и, вмѣстѣ съ тѣмъ, духъ „роковой", противоестественной и сверхъ-естественной „воли". „Дикая мечта" Раскольникова „должна еще болѣе укрѣпиться" именно здѣсь, въ этомъ фантастическомъ городѣ, „съ самою фантастическою исторіей въ мірѣ", отъ прикосновенія этой дѣйствительности, которая сама похожа на дикую мечту. „Можетъ быть, все это чей-нибудь сонъ?.. Кто-нибудь вдругъ проснется, кому это все грезится—и все вдругъ исчезнетъ".

Еще Пушкинъ замѣтилъ сходство Петра съ Робеспьеромъ. И въ самомъ дѣлѣ, такъ называемыя „Петровскія преобразованія"—настоящій переворотъ, революція, бунтъ сверху, „бѣлый терроръ". Петръ — тиранъ и бунтовщикъ вмѣстѣ, бунтовщикъ относительно прошлаго, тиранъ относительно будущаго, Наполеонъ и Робеспьеръ вмѣстѣ. И это бунтъ не только политическій, общественный, но еще въ гораздо большеи мѣрѣ нравственный — безпощадная, хотя и безсознательная ломка всѣхъ категорическихъ императивовъ народной совѣсти, необузданная переоцѣнка всѣхъ нравственныхъ цѣнъ. Кажется, въ лѣтописяхъ всѣхъ человѣческихъ преступленій не было такого, если не возмущающаго, то смущающаго совѣсть убійства,

какъ убійство царевича Алексѣя. Оно вѣдь страшно главнымъ образомъ не несомнѣнною преступностью, а сомнительною, и все-таки возможною *правотою*, *невинностью* сыноубійцы; оно страшно тѣмъ, что тутъ ужъ никакъ нельзя успокоиться, рѣшивъ, что это простой злодѣй, „разбойникъ внѣ закона". Такой загадочной трагедіи нѣтъ въ жизни Наполеона. Тутъ всего ужаснѣе вопросъ: что̀, если Петръ *долженъ былъ* такъ поступить? что̀, если, поступивъ иначе, нарушилъ бы онъ величайшую и дѣйствительную святыню своей царской совѣсти? Убилъ сына для себя? Но вѣдь Петръ дѣйствительно не могъ, просто не умѣлъ никогда отличить себя отъ Россіи: онъ чувствовалъ себя Россіей, любилъ ее, какъ себя, больше, чѣмъ себя. Кто посмѣетъ сказать, что тысячи разъ не умеръ-бы онъ за Россію? Онъ хотѣлъ ей добра, „хотѣлъ добра людямъ", оттого и убилъ, „переступилъ", „перешагнулъ" черезъ кровь, вѣря, что шагъ этотъ „впослѣдствіи загладится неизмѣримою сравнительно пользою". „Разрѣшилъ себѣ кровь по совѣсти".

И вотъ, какъ выразился Пушкинъ—„Петръ по колѣна въ крови". Пытаетъ и казнитъ собственными руками. Сынъ „тишайшаго"—палачъ на Красной площади. И въ эту минуту никому не подражаетъ онъ, не подчиняется никакому вѣянію Запада; въ эту минуту онъ въ высшей степени русскій царь, наслѣдникъ Ивана Грознаго. Московскій царь-палачъ столь же народенъ, какъ опростившійся царь — саардамскій плотникъ. Злѣйшіе враги его, раскольники-самосожигатели, хотя и называютъ его „нѣмцемъ", „подкидышемъ", „сыномъ шведки", чувствуютъ, однако, что онъ родной; и славянофилы ненавидятъ его, какъ родного, ненавидять его кровною ненавистью, такою-же кровною, какъ и та любовь, которою Пушкинъ лю-

билъ Петра. Нѣтъ, никогда во всемірной исторіи не было такого смятенія, такого потрясенія человѣческой совѣсти, какое испытала Россія во время „Петровскихъ преобразованій". Не у однихъ раскольниковъ тутъ могла-бы возникнуть мысль объ Антихристѣ. Кажется, потрясеніе это отзывается и донынѣ не только въ русскомъ народѣ, но и въ культурномъ обществѣ. Кажется, зыбкая почва финскаго болота подъ Мѣднымъ Всадникомъ все еще колеблется. Не сегодня, такъ завтра—новый переворотъ въ этой „фантастической исторіи", новое наводненіе —

И всплылъ Петрополь, какъ тритонъ,
По поясъ въ воду погруженъ.

Дѣйствію равно противодѣйствіе, бунту сверху отвѣчаетъ бунтъ снизу, бѣлому террору — красный. Русскій соціализмъ, русскій терроризмъ — тоже „совершенно петербургское" явленіе, явленіе „петербургскаго", петровскаго періода—есть одинъ изъ вѣчныхъ и вѣщихъ, зловѣщихъ сновъ „Гиганта на бронзовомъ конѣ", одна изъ кручъ той „бездны", надъ которою онъ „Россію вздернулъ на дыбы". Здѣсь фантастическая „дикая мечта" терроризма должна еще болѣе укрѣпиться отъ прикосновенія дикой и фантастической дѣйствительности. Это и есть тотъ призрачный туманъ, туманъ петербургской оттепели, вѣяній „гнилого Запада", вмѣстѣ съ которымъ вотъ-вотъ подымутся и разлетятся, какъ дымъ, обледенѣлыя гранитныя глыбы.

„Началось съ воззрѣнія соціалистовъ", говоритъ студентъ Разумихинъ по поводу ученія Раскольникова о преступленіи—того ученія, изъ котораго вышла вся трагедія.

Въ Европѣ соціализмъ былъ отвлеченнымъ, научнымъ созерцаніемъ или частнымъ примѣненіемъ этого общаго

созерцанія, вызваннымъ историческими жизненными условіями культуры. Только въ Россіи впервые соціализмъ становится всеобщимъ, всепоглощающимъ, философскимъ, метафизическимъ (потому что крайній матеріализмъ есть уже метафизика), отчасти даже мистическимъ ученіемъ о смыслѣ жизни, о цѣляхъ мірового развитія — мистическимъ, конечно, помимо воли и сознанія своихъ проповѣдниковъ. И только здѣсь-же, въ Россіи, въ петербургской, петровской Россіи, соціализмъ доходитъ до своихъ послѣднихъ, въ значительной мѣрѣ противорѣчащихъ первымъ посылкамъ, иногда прямо отрицающихъ эти посылки—*анархическихъ* выводовъ. Анархизмъ есть ужасное русское слово, русскій отвѣтъ на вопросъ западно-европейской культуры. Этого мы не заимствовали у Европы, это мы дали Европѣ. Россія впервые договорила здѣсь то, чего не смѣла сказать Европа. Тутъ проявилась та особенная, имѣющая много общаго съ религіозными ослѣпленіями, склонность ко всему діалектически крайнему, необузданному, преступающему „за черту", которая свойственна русскому духу. И ужъ конечно не простая случайность, что именно въ Петровской Россіи совершилось небывалое развитіе этихъ двухъ столь, повидимому, противоположныхъ и несовмѣстимыхъ крайностей—идеи самовластья, идеи безвластья, Монархіи и Анархіи. Вѣдь обѣ онѣ вышли изъ „единаго духа, нѣмого и глухого", изъ духа величайшаго самодержца и величайшаго мятежника новой исторіи: это двѣ кручи, два края все той-же „бездны", надъ которою вздернутъ конь Мѣднаго Всадника. Въ политикѣ—анархизмъ, въ нравственности—нигилизмъ. И тутъ, въ нигилизмѣ—„послѣдняя точка"; и тутъ „весь историческій путь пройденъ, дальше идти некуда". Опять русская крайность, предѣльный діалектически-необузданный, не научный выводъ изъ западно-европейской науч-

ной „критики чистой нравственности“, которая оказалась невыполнимѣе, чѣмъ „критика чистаго разума“, изъ западно-европейскихъ, несравненно болѣе робкихъ и умѣренныхъ, потому что болѣе жизненно-культурныхъ, болѣе исторически-воплощенныхъ „попытокъ устроиться на землѣ безъ Бога“ — безъ власти небесной, такъ-же какъ безъ власти земной—выводъ изъ будто-бы исключительно опытнаго матеріалистическаго и механическаго міропониманія.

Ежели справедливо слово Разумихина, что ученіе Раскольникова „началось съ воззрѣнія соціалистовъ, то, конечно, не въ смыслѣ западно-европейскаго соціализма, а въ особомъ, русскомъ смыслѣ, въ смыслѣ анархизма и нигилизма.

„Извѣстно воззрѣніе соціалистовъ, продолжаетъ Разумихинъ, преступленіе есть протестъ противъ ненормальности соціальнаго устройства — и только, и ничего больше, и никакихъ причинъ больше не допускается — и ничего!“ Раскольниковъ, однако, уже и здѣсь, въ исходной точкѣ своей, идетъ гораздо дальше, чѣмъ соціалисты. Протестъ—отрицаніе существующаго—долженъ исчезнуть вмѣстѣ съ тѣмъ, на что направлено отрицаніе, преступленія должны уменьшиться или даже окончательно прекратиться по мѣрѣ того, какъ „несправедливое устройство общества будетъ замѣняться справедливымъ“. Но для Раскольникова это не такъ: преступленіе есть для него не только отрицаніе, разрушеніе стараго, но и утвержденіе, созиданіе новаго, связанное не съ временными, измѣняющимися условіями человѣческихъ обществъ, но съ вѣчными, неизмѣнными законами природы. *„По закону природы*, излагаетъ онъ свое ученіе судебному слѣдователю Порфирію, люди раздѣляются вообще на два разряда, на низшій (обыкновенныхъ), то-есть, такъ сказать,

на матеріалъ, служащій единственно для зарожденія себѣ подобныхъ, и собственно на людей, то-есть, имѣющихъ даръ или талантъ сказать въ средѣ своей *новое слово*... Второй разрядъ, всѣ преступаютъ законъ, разрушители... Если ему надо для своей идеи перешагнуть хотя-бы и черезъ трупъ, черезъ кровь, то онъ внутри себя, по совѣсти, можетъ, по-моему, дать себѣ разрѣшеніе перешагнуть черезъ кровь—смотря, впрочемъ, по идеѣ и по размѣрамъ ея—это замѣтьте".—„Если-бы Кеплеровы и Ньютоновы открытія, вслѣдствіе какихъ-нибудь комбинацій, никоимъ образомъ не могли стать извѣстными людямъ иначе, какъ съ пожертвованіемъ жизни одного, десяти, ста и такъ далѣе человѣкъ, мѣшавшихъ-бы этому открытію, или ставшихъ-бы на пути, какъ препятствіе, то Ньютонъ имѣлъ-бы право, и даже былъ-бы обязанъ... *устранить* эти десять или сто человѣкъ, чтобы сдѣлать извѣстными свои открытія всему человѣчеству".—„Далѣе... всѣ законодатели и установители человѣчества, начиная съ древнѣйшихъ, продолжая Ликургами, Солонами, Магометами, Наполеонами и такъ далѣе — (любопытно, что въ перечнѣ этомъ нѣтъ Петра, а кого-бы, кажется, и помянуть Раскольникову, „совершенно Петербургскому", Петровскому типу, какъ не Петра?) — всѣ до единаго были преступники уже тѣмъ однимъ, что, давая новый законъ, нарушали древній, свято чтимый обществомъ и отъ отцовъ перешедшій, и ужъ конечно не останавливались и передъ кровью, если только кровь (иногда совсѣмъ невинная и доблестно пролитая за древній законъ) могла имъ помочь. Замѣчательно даже, что большая часть этихъ благодѣтелей и установителей человѣчества были особенно страшные кровопроливцы. Однимъ словомъ, я вывожу, что и всѣ, не только великіе, но и чуть-чуть изъ колеи выходящіе люди, то-есть, чуть-чуть даже способные сказать что-

нибудь новенькое, должны по природѣ своей быть непремѣнно преступниками — болѣе или менѣе, разумѣется. Иначе трудно имъ выйти изъ колеи, а оставаться въ колеѣ они, разумѣется, не могутъ согласиться, опять-таки *по природѣ своей*, а по-моему такъ даже и обязаны не соглашаться".

Тутъ всего замѣчательнѣе то искреннее или притворное спокойствіе, самообладаніе, съ которымъ излагаетъ онъ свое ученіе, какъ отвлеченную математическую истину. Человѣкъ о человѣческомъ говоритъ, какъ не-человѣкъ, какъ существо изъ другого міра, какъ естествоиспытатель о муравейникѣ или о пчелиномъ ульѣ. Онъ изслѣдуетъ не то, что̀ должно быть, а то, что̀ есть, не желаемое, а дѣйствительное. Какъ будто между міромъ нравственнымъ и религіознымъ никакой связи нѣтъ, какъ будто нѣтъ никакого отношенія между мыслью о благѣ и мыслью о Богѣ, какъ будто самой этой мысли о Богѣ никогда не существовало въ сердцѣ и совѣсти человѣческой. Слѣдуетъ отдать справедливость Раскольникову: со времени Макіавелли, никто не говорилъ о вопросахъ нравственныхъ и политическихъ, возбуждающихъ наибольшія страсти, съ такимъ безстрастіемъ. И самый языкъ петербургскаго нигилиста напоминаетъ языкъ секретаря флорентійской республики рѣжущей остротой, холодомъ и ясностью діалектики, „отточенной, какъ бритва".

Одно лишь слово въ концѣ разговора, которое я уже приводилъ выше по поводу Наполеона, измѣняетъ этому циническому безстрастію и, вмѣстѣ съ тѣмъ, обнаруживаетъ подъ отвлеченными мыслями гораздо бо̀льшую глубину, чѣмъ предполагаетъ самъ Раскольниковъ:

— „Ну, а дѣйствительно-то геніальные, нахмурясь спросилъ Разумихинъ, вотъ тѣ-то, которымъ рѣзать-то

право дано, тѣ такъ ужъ и не должны страдать совсѣмъ, даже за кровь пролитую?

— Зачѣмъ тутъ слово *должны*, возражаетъ Раскольниковъ, тутъ нѣтъ ни позволенія, ни запрещенія. Пусть страдаютъ, если жаль жертву... Страданіе и боль всегда обязательны для широкаго сознанія и глубокаго сердца. Истинно-великіе люди, мнѣ кажется, должны ощущать на свѣтѣ *великую грусть*,—прибавилъ онъ вдругъ задумчиво, *даже не въ тонъ разговора*".

Мы уже видѣли на лицѣ того, кому подражаетъ Раскольниковъ, на кого онъ и наружностью похожъ такъ-же, какъ пушкинскій Германъ, на странно-неподвижномъ лицѣ Наполеона, въ глазахъ его, будто „устремленныхъ въ даль все на одну и ту-же точку", печать этой „великой грусти"—не раскаянія, не угрызенія, не скорби, а именно только грусти: какъ будто увидѣлъ онъ то, чего не слѣдуетъ видѣть глазамъ человѣческимъ, какую-то послѣднюю тайну міра, и съ той поры уже не сходитъ съ лица его эта грусть, эта тѣнь, даже въ самыхъ ослѣпительныхъ лучахъ славы и счастья.

Да, странное слово это сказано „не въ тонъ разговора": оно какъ будто нечаянно сорвалось у Раскольникова. Потустороннее, почти религіозное слово. Вѣдь, ежели въ вопросахъ о добрѣ и злѣ все такъ математически ясно и просто, ежели законъ нравственный есть только „законъ природы", естественной необходимости, внутренней механики—то откуда и о чемъ эта „грусть", эта тѣнь, можетъ быть, и не божескаго, но и не человѣческаго міра? Не проговорился-ли Раскольниковъ? Нельзя-ли замѣтить по одному этому слову, что его научное безстрастіе только внѣшность, только оболочка, такъ-же, впрочемъ, какъ и безстрастіе Макіавелли, который выдаетъ тайну „своего глубокаго сердца", только-что рѣчь заходитъ о будущемъ

Италіи? Кажется, у обоихъ подъ безстрастіемъ—великая страсть: „огненный напитокъ въ ледяномъ хрусталѣ".

Упрекъ, который дѣлаетъ Разумихинъ соціалистамъ, отчасти самому Раскольникову—вѣдь и у него все „началось съ воззрѣнія соціалистовъ"—послѣднимъ едва-ли заслуженъ: „натура не берется въ разсчетъ, натура изгоняется; натуры не полагается! — Оттого-то они такъ инстинктивно и не любятъ исторіи... не любятъ *живою* процесса жизни: не надо *живой души!* Живая душа жизни потребуетъ, живая душа не послушается механики, живая душа подозрительна, живая душа ретроградна. А тутъ, хоть и мертвечинкой припахиваетъ—изъ каучука сдѣлать можно".

Безпощадный аристократизмъ, положенный Раскольниковымъ въ основу своей теоріи — раздѣленіе человѣчества на толпу и героевъ, на бездѣйственный „матеріалъ", вещество и на творческихъ геніевъ, высѣкающихъ, какъ ваятели, изъ этого вещества новый образъ, новый ликъ исторіи—можетъ быть, взглядъ слишкомъ односторонній, крайній и потому умерщвляющій, но во всякомъ случаѣ не мертвый;— внѣжизненный, но не безжизненный. Если ученіе это и похоже на „механику", то все-же не „изъ каучука" она сдѣлана, а изъ самой твердой стали и, какъ рѣжущая сталь, хотя и убиваетъ, но испытываетъ, проникаетъ живую плоть, живой духъ исторіи. Трудно заподозрить такого проникновеннаго наблюдателя человѣческой природы, какъ Макіавелли, въ томъ, что онъ „черезъ натуру перескакиваетъ", „не любитъ исторіи", „живого процесса жизни". Секретарь флорентійской республики при дворѣ Цезаря Борджіа находился въ средоточіи этого „живого процесса" въ минуту крайняго его напряженія, въ самомъ вихрѣ величайшихъ историческихъ событій, когда-либо совершавшихся на землѣ—въ самомъ сердцѣ

Возрожденія. Макіавелли говоритъ лишь о томъ, что̀ дѣйствительно подслушалъ у этого безпредѣльною жизнью и страстью бьющагося сердца, о томъ, что подглядѣлъ у „натуры", которая именно въ то время всего болѣе сказывалась во всей своей страшной наготѣ не только у дѣятелей, но и у созерцателей исторіи. И ужъ во всякомъ случаѣ не соціалистическою „мертвечинкой", а скорѣй живою кровью „припахиваетъ" и не изъ „каучука" сдѣлана эта соблазнительная химера. Изъ жизни она вышла и въ жизнь вошла, хотя-бы, опять-таки, какъ рѣжущая сталь. А между тѣмъ въ основѣ политическаго и нравственнаго ученія у Макіавелли—не тотъ-же ли самый или даже еще болѣе безпощадный аристократизмъ, чѣмъ у Раскольникова, не тоже ли раздѣленіе человѣчества на „матеріалъ", „чернь", „ekelhaftes Gewürm", по выраженію Нитче—*vulgo*, предназначенную закономъ природы къ послушанію—и на властителей, питомцевъ полузвѣря, полубога, кентавра Хирона, которые должны соединять въ себѣ, подобно своему учителю, природу сверхъ-человѣческую, божескую съ природой „звѣря"—*bestia?* не то-же ли „разрѣшеніе крови по совѣсти" „благодѣтелямъ, установителямъ человѣчества"? неизбѣжное будто-бы въ нихъ соединеніе „добродѣтели"—*virtù* со „свирѣпостью"—*ferocità?* Не даромъ столь чувствовавшій свое одиночество во всемірной литературѣ и столь дорожившій этимъ одиночествомъ, столь взыскательный въ признаніи союзниковъ, Нитче сближаетъ въ числѣ немногихъ предшественниковъ своихъ Маккіавелли и Достоевскаго (этого „глубокаго человѣка"—„dieser tiefe Mensch—единственнаго психолога, у котораго я чему-нибудь могъ научиться—„einzigen Psychologen bei dem ich etwas zu lernen hatte". *Götzendämmerung.* 1899 (стр. 158)—послѣдняго, конечно и, не за сознательные выводы, а лишь за художественныя изображенія такихъ героевъ личнаго начала,

какъ Иванъ Карамазовъ и Раскольниковъ. Нитче вѣдь тоже—и ужъ это мы знаемъ по опыту нашего собственнаго сердца и разума—вышелъ изъ жизни и входитъ въ жизнь. Какова-бы ни была цѣнность его ученія, намъ слишкомъ очевидно, что считаться съ нимъ слѣдуетъ не какъ съ мертвою отвлеченностью, а какъ съ глубоко-жизненною историческою силою, какъ съ положительнымъ или отрицательнымъ, но во всякомъ случаѣ *живымъ явленіемъ „живого процесса"*.

„Монархъ" Макіавелли, „властелинъ" Раскольникова, „сверхчеловѣкъ" Нитче—вотъ опять восходящія ступени, ступени особаго, обращеннаго не къ прошлому, а къ будущему, разрушительно-творческаго, необузданно мятежнаго аристократизма, болѣе мятежнаго, чѣмъ какая-бы ни была демократія—аристократизма, который въ политикѣ и нравственности свойственъ, повидимому, всѣмъ донынѣ совершавшимся Возрожденіямъ.

Итакъ, ежели Раскольниковъ дѣйствительно началъ „съ воззрѣнія соціалистовъ", то кончилъ тѣмъ, что̀ наиболѣе противоположно этому воззрѣнію: неравенство, какъ непреложный, осуществляемый во всякомъ человѣческомъ обществѣ, „законъ природы". И это естественное неравенство не только не сглаживается, а напротивъ, углубляется по мѣрѣ всемірно-историческаго развитія: человѣчество какъ-бы раскололось на двѣ половины, и уже имъ нѣтъ соединенія, сращенія. „Человѣкъ человѣку—звѣрь" или богъ, но во всякомъ случаѣ не братъ, не ближній, не равный — опять-таки по страшному слову Нитче: „между человѣкомъ и человѣкомъ—бо̀льшее разстояніе, чѣмъ между человѣкомъ и звѣремъ".

Вмѣстѣ съ тѣмъ, тутъ видно, какъ идея Анархіи, въ крайнихъ выводахъ своихъ, неизбѣжно соприкасается, даже прямо сливается съ идеей Монархіи: послѣдняя сво-

бода, „по ту сторону добра и зла“, послѣднее безвластье приводитъ къ единовластью, къ самовластью генія — къ заповѣди *„пусть царствуетъ геній“* Платоновой Республики.

Раскольниковъ дѣлаетъ, впрочемъ, уступку соціализму въ первомъ теоретическомъ изложеніи своихъ мыслей: „и тѣ, и другіе (то-есть и толпа, и герои) имѣютъ *совершенно одинаковое право существовать*. Однимъ словомъ, у меня *всѣ равносильное право* имѣютъ, и—vive la guerre eternelle — до новаго Іерусалима, разумѣется!

— „Такъ вы, все-таки, вѣруете-же въ новый Іерусалимъ?“—спрашиваетъ Порфирій.

— „Вѣрую!“

Если-бъ уступка эта дѣйствительно имѣла для всего ученія тотъ смыслъ, который она предполагаетъ, то раздѣленіе человѣчества на сохраняющихъ, продолжающихъ и на двигающихъ міръ не должно-бы вызывать представленія о низшемъ и высшемъ, о презрѣнномъ и благородномъ. Обѣ половины стояли-бы на одинаковомъ уровнѣ благородства. Въ „малыхъ сихъ“ открылось-бы Раскольникову иное, но не меньшее благородство, чѣмъ въ великихъ—иная, но не меньшая цѣнность. Представленіе „дрожащей твари“—ekelhaftes Gewürm, черни замѣнилось бы представленіемъ народа, или „всемірнаго единенія людей“. Обѣ дѣятельности—и сохраненія равновѣсія, и движенія впередъ, плоть и духъ человѣчества—были-бы въ глазахъ его одинаково святы. Быть не толпою, а истиннымъ народомъ казалось-бы ему не болѣе презрѣннымъ, не болѣе славнымъ, чѣмъ быть героемъ. И много еще другихъ поразительныхъ, уже совершенно для него неожиданныхъ выводовъ можно-бы сдѣлать изъ этой уступки не одному вѣдь соціализму, но и ученію Христову: напримѣръ, не явились-бы въ такомъ случаѣ

двѣ скрижали нравственныхъ цѣнъ, двѣ совѣсти, двѣ истины, дѣйствительно „равносильныя“, „равноправныя“? И не увидѣлъ-бы онъ наконецъ на послѣднихъ предѣлахъ этого раздвоенія возможности *соединенія*, и не поднялась-ли бы тогда завѣса надъ дѣйствительно „новымъ“, уже вовсе не соціалистическимъ „Іерусалимомъ“.

Но въ томъ-то и дѣло, что „одинаковое право на существованіе“ обѣихъ половинъ человѣчества признаетъ Раскольниковъ только умомъ. Сердцемъ же отрицаетъ это право съ такою силою, какъ еще никто никогда его не отрицалъ, полагаетъ между ними большее разстояніе, чѣмъ древній грекъ между рабомъ и свободнымъ, чѣмъ индіецъ между чандала и браминомъ. Кажется, нѣтъ вообще бо̀льшаго разстоянія, большей бездны въ мірѣ, чѣмъ та, которая здѣсь представляется Раскольникову. Достаточно жестокихъ и циническихъ словъ не находитъ онъ, чтобы выразить свое презрѣніе къ не-героямъ.—„О, какъ я понимаю „пророка“ съ саблей на конѣ: велитъ Аллахъ, и повинуйся „дрожащая“ тварь! Правъ, правъ „пророкъ“, когда ставитъ гдѣ-нибудь поперекъ улицы хор-р-рошую батарею и дуетъ въ праваго и виноватаго, не удостоивая даже и объясниться! Повинуйся, дрожащая тварь, и — *не желай,* потому — не твое это дѣло!...“ — О какомъ еще „правѣ“ толпы на существованіе можетъ быть рѣчь послѣ этого? Развѣ только—о правѣ на вѣчное дрожаніе, вѣчное небытіе передъ „пророкомъ“. Недаромъ-же для самого Раскольникова нѣтъ бо̀льшаго ужаса и омерзѣнія, чѣмъ чувствовать себя человѣкомъ, какъ всѣ. Онъ вѣдь и убилъ для того, чтобы переступить за черту, которая отдѣляетъ героя отъ не-героевъ, чтобы самому себѣ доказать, что онъ—человѣкъ, а не „*вошь*“: „мнѣ надо было узнать тогда, и поскорѣй узнать, *вошь-ли я, какъ всѣ, или человѣкъ?...* Тварь-ли я дрожащая или *право*

имѣю?"—„Вотъ они снуютъ всѣ по улицѣ взадъ и впередъ, и вѣдь всякій-то изъ нихъ подлецъ и разбойникъ уже по натурѣ своей, хуже того—идіотъ!.. О, какъ я ихъ всѣхъ ненавижу!" Въ сердцѣ его ни капли той любви и уваженія, даже той справедливости къ „продолжателямъ", „охранителямъ" человѣчества, которыхъ онъ признаетъ умомъ. Тутъ очевидно между жизненнымъ чувствомъ и отвлеченною мыслью Раскольникова какое-то зіяющее противорѣчіе.

Другая уступка соціализму—признаніе „блага человѣчества", какъ высшей сознательной цѣли героевъ. Герои суть „установители и благодѣтели человѣчества". Они преступаютъ законъ не только *потому*, что такова ихъ природа, но и *для того*, чтобы осуществить высшій законъ. Они „разрушаютъ настоящее во имя лучшаго будущаго", во имя „новаго Іерусалима". Жертвуютъ немногими счастью многихъ, меньшинствомъ—большинству. Ихъ преступленія не только естественны, но и разумны, ибо пагубны для единицъ, выгодны для милліоновъ и, слѣдовательно, могутъ быть оправданы математическимъ разсчетомъ: „не загладится-ли одно крошечное преступленьице тысячами добрыхъ дѣлъ? За одну жизнь тысячи жизней. Одна смерть и сто жизней взамѣнъ—да вѣдь тутъ ариѳметика!"

Но и вторая уступка имѣетъ не большее значеніе, чѣмъ первая; онъ, впрочемъ, и самъ сознаетъ это впослѣдствіи и тогда уже окончательно порываетъ послѣднюю связь съ „воззрѣніемъ соціалистовъ". „За что давеча дурачекъ Разумихинъ соціалистовъ бранилъ? Трудолюбивый народъ и торговый; „общимъ счастіемъ" занимаются... Нѣтъ, мнѣ жизнь однажды дается, и никогда ея больше не будетъ! я не хочу дожидаться „всеобщаго счастья". *Я и самъ хочу жить*, а то лучше ужъ и не жить. Что-жъ?

Я только не захотѣлъ проходить мимо голодной матери, зажимая въ карманѣ свой рубль, въ ожиданіи „всеобщаго счастья". „Несу, дескать, кирпичикъ на всеобщее счастіе и оттого ощущаю спокойствіе сердца". Ха-ха! Зачѣмъ-же вы меня пропустили? Я вѣдь всего однажды живу, я вѣдь тоже хочу"... И онъ смѣется, „скрежеща зубами", надъ математическимъ разсчетомъ пользы, человѣческаго блага: „не для своей, дескать, плоти и похоти предпринимаю, а имѣю въ виду великолѣпную и пріятную цѣль,— ха, ха!.. Возможную справедливость положилъ наблюдать, вѣсъ и мѣру, и ариѳметику: изъ всѣхъ вшей выбралъ наибезполезнѣйшую и, убивъ ее, положилъ взять у ней ровно столько, сколько мнѣ надо для перваго шага, и ни больше, ни меньше (а остальное, стало быть, такъ и пошло-бы на монастырь, по духовному завѣщанію—ха-ха!..). О, пошлость!.. О, подлость!.." И уже передъ самымъ „покаяніемъ" признается онъ Сонѣ Мармеладовой: „всю, всю муку всей этой *болтовни* я выдержалъ, Соня, и всю ее съ плечъ стряхнуть пожелалъ: я захотѣлъ, Соня, убить безъ казуистики, *убить для себя, для себя одною*! Я лгать не хотѣлъ въ этомъ даже себѣ! Не для того, чтобы матери помочь, я убилъ—вздоръ! Не для того я убилъ, чтобы, получивъ средства и власть, сдѣлаться благодѣтелемъ человѣчества. Вздоръ! Я просто убилъ; *для себя убилъ, для себя одною*"...

Тутъ происходитъ въ душѣ Раскольникова нѣчто странное и загадочное, казалось-бы, ежели для другихъ, для пользы человѣчества убилъ, то возможно оправданіе: дурныя, молъ, средства, но цѣль благородная. А ежели „для себя одного", „для своей плоти и похоти", то вѣдь ужъ тутъ нѣтъ никакого оправданія: обыкновенный воръ и убійца, простой злодѣй, „разбойникъ внѣ закона". А между тѣмъ Раскольниковъ смутно чувствуетъ, что это не такъ: для себя убилъ, „для себя одного", и все-таки

не для одной своей плоти и похоти, а для чего-то высшаго въ себѣ, для чего-то болѣе несомнѣннаго и въ тоже время болѣе безкорыстнаго, *дальняго*, чѣмъ счастіе ближняго, „всеобщее счастіе“. Тутъ конечно „эгоизмъ“, но эгоизмъ опять-таки какого-то особаго порядка. Злодѣйство становится, можетъ быть, еще ужаснѣе, но не проще, не грубѣе—напротивъ, тутъ только и начинается вся его сложность, утонченность и соблазнительность. Взглядъ Раскольникова, изощряемый страданіемъ и страстью, видитъ уже всю безнадежную плоскость и пошлость соціалистическихъ „торговыхъ“ отвѣшиваній, отмѣриваній общей пользы. А въ этомъ—„для себя, для себя одного“ ему едва-едва брежжетъ какая-то невѣдомая глубина прикосновенія къ порядку неизмѣримо высшихъ, труднѣйшихъ, благороднѣйшихъ цѣнностей, чѣмъ всѣ соціалистическія пользы и выгоды; онъ еще не сознаетъ, но смутно чувствуетъ, что тутъ—ежели не оправданіе, то все-же какая-то послѣдняя правда, освобожденіе, очищеніе отъ всей „казуистики“, „болтовни и лжи“ о новомъ соціалистическомъ „Іерусалимѣ“. Вотъ почему съ такимъ отчаяннымъ упорствомъ и усиліемъ цѣпляется онъ за это „для себя, для себя одного“, какъ будто хочетъ довести свою мысль до конца и не можетъ, не смѣетъ. Тутъ все еще—слишкомъ темно, слишкомъ глубоко, страшно для него, именно внезапно-открывшейся глубиной своей страшно; тутъ, можетъ быть, само оправданіе страшнѣе всякаго осужденія. Утлая ладья соціализма дала подъ нимъ течь и, какъ утопающій, видитъ онъ одну твердую точку, одну незыблемую скалу среди волнъ въ этомъ „для себя одного“, но еще не знаетъ, разобьется-ли объ эту острую, голую скалу окончательно или спасется на ней. Герой „Преступленія и Наказанія“ такъ этого и не узнаетъ, такъ и не поймётъ, что нельзя

ему спастись иначе, какъ сдѣлавъ оправданіе любовью къ Себѣ не только общественнымъ, нравственнымъ, философскимъ, но и *религіознымъ*.

Именно къ религіозному сознанію ближе „Подростокъ", „идея" котораго сходна съ идеей Раскольникова по доведенному до послѣдней крайности личному началу.

Уже до „преступленія" Раскольниковъ боленъ отъ своихъ страшныхъ мыслей, отъ одиночества, просто наконецъ отъ физическаго истощенія, голода. „Это оттого, что я очень боленъ", объясняетъ онъ самъ. И убійство старухи, если не совершенно, то въ значительной мѣрѣ—болѣзнь, „бредъ", навожденіе. „Чортъ меня потащилъ туда". „Старуха — вздоръ, старуха, можетъ быть, и ошибка". Ну, конечно, ошибка, по крайней мѣрѣ, въ высшей степени неудавшійся опытъ, который ровно ничего не доказываетъ и ничего не опровергаетъ. Въ старухѣ онъ именно не „принципъ", а только старуху убилъ. Выйдя изъ области созерцанія въ несвойственную ему область дѣйствія, поработилъ онъ свою внутреннюю логику логикѣ внѣшнихъ, грубыхъ случайностей. Теперь онъ слишкомъ страдаетъ, чтобы свободно думать. Онъ не сдѣлалъ такъ, потому что думаетъ такъ, а наоборотъ, думаетъ, потому что сдѣлалъ. Если живая страсть углубила, обострила отвлеченныя мысли его, то, вмѣстѣ съ тѣмъ, она лишила ихъ равновѣсія, мѣры и ясности.

Въ „идеѣ" Подростка, можетъ быть, еще больше книжнаго, неопытнаго, юношескаго, даже прямо ребяческаго, чѣмъ въ идеѣ Раскольникова. Это вѣдь дѣйствительно „подростокъ", почти мальчикъ. Молодо—зелено. Но незрѣлая оболочка не уничтожаетъ возможнаго впослѣдствіи, глубокаго внутренняго значенія самой „идеи". Когда-нибудь созрѣетъ этотъ слишкомъ ранній плодъ. Видно

впрочемъ уже и теперь, отъ какого онъ дерева. Подростокъ здоровѣе, уравновѣшеннѣе, мысли его свободнѣе, и главное *сознательнѣе*, яснѣе, чѣмъ мысли Раскольникова.

Въ жизни дѣятельной, въ развитіи сердца и воли исходная точка здѣсь та же, какъ у Раскольникова, у Германа, у Онѣгина, у Печорина—у всѣхъ наполеоновскихъ и петровскихъ героевъ: необузданно-мятежный аристократизмъ, бунтъ личности противъ общества: „я сумраченъ, я безпрерывно закрываюсь. Я часто желаю выйти изъ общества. Я, можетъ быть, и буду дѣлать добро людямъ, но часто не вижу ни малѣйшей причины имъ дѣлать добро. Съ двѣнадцати лѣтъ, я думаю, то-есть, почти съ зарожденія правильнаго сознанія, я сталъ не любить людей".

Въ жизни созерцательной начинаетъ онъ прямо съ того, чѣмъ Раскольниковъ кончаетъ: тутъ уже никакой связи съ „воззрѣніями соціалистовъ", съ ариѳметикой общей пользы; и то, въ чемъ герой „Преступленія и Наказанія" самому себѣ едва смѣетъ признаться: „я и самъ хочу жить"—„я убилъ для себя, для себя одного"—Подростка уже не пугаетъ; ему не надо повторять и доказывать себѣ, что тутъ нѣтъ „преступленія": ему, дѣйствительно, открылся источникъ новаго „категорическаго императива" въ любви къ Себѣ, въ безкорыстной любви къ Себѣ, не къ малому, ближнему, а къ великому, дальнему своему Я. И высшій предѣлъ этой любви — воля власти, „воля могущества"—есть первая, не только нравственная, но уже и почти метафизическая, даже почти религіозная основа всей его „идеи":

„Я жаждалъ могущества всю мою жизнь—*могущества и уединенія*".

Средство, которое выбираетъ онъ для воплощенія идеи — уже не грубое внѣшнее насиліе, не анархическое

убійство, которое безплодно, бездоказательно, да и просто невозможно, какъ разумное дѣйствіе, направленное къ какой-бы ни было цѣли, въ условіяхъ современнаго культурнаго общества—а насиліе внутреннее, болѣе утонченное и одухотворенное—могущество денегъ. „Мнѣ не нужно денегъ, или, лучше, мнѣ не деньги нужны, даже и не могущество; мнѣ нужно лишь то, что̀ пріобрѣтается могуществомъ, и чего никакъ нельзя пріобрѣсти безъ могущества: это *уединенное и спокойное сознаніе силы!* Вотъ самое полное опредѣленіе свободы, надъ которымъ такъ бьется міръ! Свобода! Я начерталъ, наконецъ, это великое слово... Да, уединенное сознаніе силы — обаятельно и прекрасно. У меня сила—и я спокоенъ. Будь только у меня могущество, разсуждалъ я, мнѣ и не понадобится оно вовсе; увѣряю, что самъ по своей волѣ займу вездѣ послѣднее мѣсто. Я буду сытъ моимъ сознаніемъ—

„съ меня довольно
„Сего сознанья.

Я еще въ дѣтствѣ выучилъ наизусть монологъ Скупого Рыцаря у Пушкина; выше этого, по идеѣ, Пушкинъ ничего не производилъ! Тѣхъ же мыслей и я теперь".

Какъ въ Раскольниковѣ черезъ Германа, такъ въ Подросткѣ черезъ Скупого Рыцаря идея личнаго начала связана съ Пушкинымъ: и черезъ Пушкина, здѣсь, какъ вездѣ у Достоевскаго, вездѣ въ русской литературѣ—съ глубочайшими корнями не только западно-европейскаго, но и русскаго народнаго духа.

— „Вашъ идеалъ слишкомъ низокъ", скажутъ съ презрѣніемъ: „деньги, богатство! То ли дѣло общественная польза, гуманные подвиги?"

„Но почемъ кто знаетъ, какъ-бы я употребилъ мое богатство? Чѣмъ безнравственно и чѣмъ низко то, что

изъ множества жидовскихъ, вредныхъ и грязныхъ рукъ эти милліоны стекутся въ руки *трезваго и твердаго схимника*, зорко всматривающагося въ міръ? Въ мечтахъ моихъ я уже не разъ схватывалъ тотъ моментъ въ будущемъ, когда сознаніе мое будетъ слишкомъ удовлетворено, а могущества покажется слишкомъ мало. Тогда — не отъ скуки и не отъ безцѣльной тоски, а оттого, что *безбрежно пожелаю бо́льшаю*, я отдамъ всѣ мои милліоны людямъ. Пусть общество распредѣляетъ тамъ все мое богатство, а я—я вновь смѣшаюсь съ ничтожествомъ. Одно сознаніе о томъ, что въ рукахъ моихъ были милліоны, и я бросилъ ихъ въ грязь, — какъ вранъ, кормило-бы меня въ моей пустынѣ. Да, моя „идея“ — это та крѣпость, въ которую я всегда и во всякомъ случаѣ могу скрыться отъ всѣхъ людей, хотя бы и нищимъ. Вотъ моя поэма! И знайте, что *мнѣ именно нужна моя порочная воля вся—единственно, чтобы доказать самому себѣ, что я въ силахъ отъ нея отказаться*“.

Не точно-ли такъ-же и Раскольникову нужна была его „порочная воля вся“? Чтобы „доказать самому себѣ“ („мнѣ надо было узнать—вошь-ли я, или человѣкъ“), что эта воля, это „право на власть“ у него есть, — онъ и перешагнулъ черезъ кровь.

И пусть, повторяю, дѣйственная сторона „идеи“ или, лучше сказать, „мечты“ Подростка совсѣмъ еще ребяческая, наивная, даже просто смѣшная; пусть слышится въ ней какъ будто неустановившійся, ломающійся голосъ пятнадцатилѣтняго мальчика: для насъ тутъ вѣдь главнымъ образомъ важно не осуществленіе, а только направленіе, устремленіе мечты; тутъ важно подъ зеленою корой плода первое зарожденіе того сѣмени, изъ котораго выростетъ когда-нибудь новое „древо познанія добра и зла“, а можетъ быть, и новое „древо жизни“.

И вотъ, что̀ прежде всего замѣчательно: накопленіе власти, могущества для Подростка — не цѣль, а только средство, путь, подготовительная „пустыня“, подвигъ, искусъ, не анархическое разнузданіе, а величайшее аскетическое обузданіе „плоти и похоти“, величайшая побѣда надъ плотью и похотью. „Трезвый и твердый схимникъ“ долженъ выйти изъ этого искуса. Ему нужна „порочная воля вся“, „онъ для себя лишь хочетъ воли“—„для себя, для себя одного“. Но конецъ-ли здѣсь, послѣдній-ли предѣлъ его желаній? Нѣтъ, „я безбрежно пожелаю бо̀льшаго“ — „мнѣ будетъ слишкомъ мало могущества“. И онъ отдастъ его людямъ, расточитъ, броситъ въ грязь, откажется отъ воли своей, уйдетъ еще въ бо̀льшую пустыню. Самоотрицаніе, самоутвержденіе личности, новое высшее самоотрицаніе для новаго высшаго самоутвержденія — шагъ за шагомъ, ступень за ступенью по какой-то безконечной лѣстницѣ желаній, восходящихъ къ „безбрежному“, послѣднему желанію. Ежели не самому Подростку, то намъ вѣдь ужъ слишкомъ ясно, что сознаніе, которое будетъ его „кормить въ пустынѣ, какъ вранъ“, есть именно религіозное сознаніе, что тутъ начало какой-то религіи.

Противоположна-ли эта религія той, которую исповѣдуетъ неожиданный другъ и учитель Подростка, законный мужъ его незаконной матери, бывшій крѣпостной человѣкъ Версилова, русскій крестьянинъ, Божій старецъ и странникъ, Макаръ Ивановичъ, несомнѣнный прообразъ старца Зосимы въ Братьяхъ Карамазовыхъ?

Макаръ Ивановичъ угадываетъ все, что̀ происходитъ въ душѣ Подростка—его бунтъ, его одиночество, его ненависть къ людямъ—и съ удивительною свободою прощаетъ все. Съ тихою и какъ будто немного хитрою усмѣшкою радуется на „вьюноша“ и не сомнѣвается, что, хотя инымъ

путемъ, все-таки къ Богу придетъ онъ, что „Божья тайна" рано или поздно совершится и въ этой мятущейся совѣсти: „а что тайна, то оно тѣмъ даже и лучше: страшно оно сердцу и дивно; и страхъ сей къ веселію сердца: „Все въ Тебѣ, Господи, и я самъ въ Тебѣ, и пріими меня!" Не ропщи, вьюношъ: тѣмъ оно прекраснѣе еще, что тайна". — „Я вамъ радъ, привѣтствуетъ старца Подростокъ. — Я, можетъ быть, васъ давно ожидалъ. Я ихъ никого не люблю: *у нихъ нѣтъ благообразія...*" А у старца оно есть, это вьюношъ сразу чувствуетъ; есть древнее, не только русское, какъ будто даже византійское, иконописное благообразіе, но и новое, будущее, можетъ быть, то самое, которое чудится Подростку въ „трезвомъ и твердомъ схимникѣ" послѣдняго могущества и уединенія, послѣдней свободы—„по ту сторону добра и зла".

Вотъ почему все ближе и ближе сходятся они, все глубже и глубже понимаютъ другъ друга, точно уже и теперь вѣрятъ въ одно, идутъ къ одному. И передъ самою смертью, какъ будто прозрѣвая будущее, благословляетъ старецъ Подростка:

— „Положилъ я, дѣтки, вамъ словечко сказать одно небольшое,—продолжалъ онъ съ тихой, прекрасной улыбкой, которую я никогда не забуду, и обратился вдругъ ко мнѣ,—ты, милый, *церкви святой ревнуй, и аще позоветъ, и умри за нее;* да подожди, не пугайся, не сейчасъ,—усмѣхнулся онъ. — Теперь ты, можетъ быть, о семъ и не думаешь, потомъ, можетъ, подумаешь. Только вотъ что еще: что благое дѣлать замыслишь, то *дѣлай для Бога, а не зависти ради.*—Ну вотъ и все, что тебѣ надо". Кажется, „небольшое словечко" это дѣйствительно рѣшаетъ все въ будущности Подростка, можетъ быть, и въ будущности Раскольникова: „дѣлай для Бога, а не зависти ради". Раскольниковъ сдѣлалъ то, что сдѣлалъ — „для себя, для

себя одного";—если-бы онъ могъ прибавить „*и для Бога*", то былъ-бы спасенъ. Но онъ этого не можетъ, не смѣетъ прибавить. О Богѣ-то онъ и забылъ. Ему стыдно и страшно вспомнить о Немъ. Онъ „перешагнулъ черезъ кровь" не только для высшаго, дальняго, но и для низшаго, ближняго своего *я*, не только для своего Бога, каковъ-бы ни былъ этотъ Богъ, о которомъ онъ пока еще не вспомнилъ, но когда-нибудь да вспомнитъ-же, — а и „зависти ради". Не великая любовь къ Себѣ, а малая зависть къ людямъ его погубила. Онъ любилъ себя не до конца, не до Бога, и недостаточною, не послѣднею любовью. Подростокъ ближе къ Богу въ своей „пустынѣ", гдѣ кормитъ его „какъ вранъ" сознаніе новой свободы. Но и въ его мечтѣ о нечистыхъ ротшильдовскихъ милліонахъ, въ сущности, о той-же красной укладкѣ подъ кроватью старушонки-процентщицы, или о тайнѣ германовой Пиковой Дамы, есть еще „зависть", уже менѣе однако скрытная, темная, отравленная и отравляющая зависть, чѣмъ у Раскольникова, потому что болѣе простодушная, дѣтская. Это молодое вино, можетъ быть, еще перебродитъ, отстоится, просвѣтлѣетъ, и тогда поймете „вьюношъ", что̀ значитъ странное благословеніе и пророчество Макара Ивановича.

А пока оно кажется въ самомъ дѣлѣ очень страннымъ: по идеѣ, по духу родной братъ анархиста, убійцы Раскольникова, всѣхъ возмутившихся, хищныхъ, демоническихъ героевъ, которые хотятъ „для себя лишь воли", которымъ „нужна ихъ порочная воля вся",—благословляется на ревность и на смерть „за святую церковь Христову". Не ошибся-ли, не прогадалъ-ли старецъ? Вѣрно-ли онъ понялъ, „коего духу" Подростокъ? Макаръ Ивановичъ и самъ, впрочемъ, кажется, предчувствуетъ это недоумѣніе. „Да подожди, не пугайся, предупреждаетъ онъ со своею

прозорливою усмѣшкою, *теперь ты, можетъ быть, о семъ и не думаешь, потомъ, можетъ, подумаешь*". Ну, конечно, теперь еще онъ о церкви такъ-же мало думаетъ, какъ Раскольниковъ. Но вѣдь потомъ дѣйствительно за Раскольникова — Иванъ Карамазовъ, за Подростка Алеша о церкви подумаютъ, и думы эти до нашихъ дней не прекратятся, будутъ съ каждымъ днемъ становиться все глубже и глубже, все неотступнѣе и неотступнѣе. Недаромъ уже и въ Подросткѣ зародился новый ликъ „трезваго и твердаго схимника", подвижника, можетъ быть, послушника, Алеши. Недаромъ ищетъ уже и Подростокъ не только прометеевскаго, наполеоновскаго, западноевропейскаго „уединенія и могущества", но и русскаго, роднаго, самаго древняго и самаго новаго, будущаго „благообразія". Это-то благообразіе и найдетъ онъ въ старцѣ Зосимѣ. Несмотря на мечты о нечистыхъ милліонахъ, „вьюношъ" все-таки сердцемъ чистъ: онъ — почти такой-же „безсребренникъ", какъ Алеша; и несмотря на версиловское „злое и сладострастное насѣкомое", которое и въ немъ живетъ, — онъ почти такой-же дѣвственникъ, какъ Алеша, ибо версиловское, карамазовское есть и въ Алешѣ: „мы всѣ, Карамазовы, такіе-же, говоритъ братъ Дмитрій, и въ тебѣ, ангелѣ, это насѣкомое живетъ, и въ крови твоей бури родитъ". Да, Подростокъ находится на полъ-пути отъ Раскольникова, отъ Ивана Карамазова къ „чистому херувиму Алешѣ". На этомъ-то пути и благословляетъ его старецъ. И первая чета „послушника" Подростка и старца Макара Ивановича есть прообразъ второй четы Алеши и старца Зосимы.

Нѣтъ, не ошибся, не прогадалъ Макаръ Ивановичъ: это лишь съ точки зрѣнія одного перваго Пришествія безъ второго — одного перваго, явнаго Лика безъ вто-

рого, тайнаго, съ точки зрѣнія нашего современнаго, умерщвляющаго, толстовскаго, буддійскаго христіанства кажется, что старецъ, благословляя въ ученикѣ своемъ твердыню личнаго начала, „неприступную крѣпость“ уединенія и могущества“, благословилъ нѣчто противоположное Христу, нѣчто „антихристово“.—„Теперь ты, можетъ быть, о семъ и не думаешь, потомъ, можетъ, подумаешь“. О, да, конечно, потомъ и еще о многомъ другомъ подумаешь! — „*Еще многое имѣю сказать вамъ, но вы теперь не можете вмѣстить*, когда-же пріидетъ Онъ, Духъ истины, то и наставитъ васъ“.—Кажется, Макаръ Ивановичъ и старецъ Зосима уже отчасти „вмѣстили“, уже отчасти „наставлены“ не только Отцомъ и Сыномъ, но и Духомъ Истины. Надо любить другихъ, *какъ себя?* Но надо любить другихъ не для другихъ, а для Бога, въ Богѣ: таковъ завѣтъ Христа. И прежде, чѣмъ *такъ* полюбить другихъ, надо и себя полюбить не для себя, а для Бога, въ Богѣ — неужели это завѣтъ Антихриста? Нѣтъ, любить другихъ и себя въ Богѣ, это не два, а одно. Безконечною любовью нельзя любить ни себя, ни другихъ— можно любить только безконечное, только Бога. Безконечная любовь къ себѣ, безконечная любовь къ другимъ есть одна и та-же любовь къ Богу. Надо отдать себя другимъ? Но чтобы отдать себя, надо сперва имѣть себя, найти себя, владѣть собою. Многіе-ли изъ насъ дѣйствительно нашли себя, овладѣли собою? Не легче-ли, чѣмъ кажется, даръ тѣхъ, кто, отдавая ближнимъ все, что имѣетъ, почти ничего не отдаетъ, потому что почти ничего не имѣетъ? Я долженъ положить душу за брата? Но вѣдь это значитъ положить за брата не малое и не среднее, а самое великое, чѣмъ только можетъ быть душа моя. Я долженъ возвысить душу мою не только до брата, но и до Бога, чтобы даръ мой былъ достоинъ Бога, а не

отдавать Ему то, что̀ мнѣ самому не нужно, съ чѣмъ мнѣ самому уже нечего дѣлать—не отдавать Богу униженную, уничтоженную, опостылѣвшую душу мою.

„Трезвые, твердые схимники“ прошлыхъ вѣковъ дѣйствительно имѣли себя, владѣли собою: какъ скупые, собирали, похищали они себя изъ міра, копили сокровища духовнаго уединенія, могущества, послѣдней свободы—одно сознаніе этой свободы, „какъ вранъ“, кормило ихъ въ пустынѣ —

... съ меня довольно
Сего сознанья.

На подоблачныхъ вершинахъ, въ подземныхъ вертепахъ жили они, какъ орлы и львы, какъ хищные звѣри. Святая хищность, святая скупость. Нѣтъ, ученіе Христово не только величайшее самоотрицаніе, но и величайшее самоутвержденіе личности, не только вѣчная Голгоѳа, распятіе, но и вѣчный Виѳлеемъ — рожденіе, Возрожденіе личности. Донынѣ люди видѣли ясно только одну половину ученія Христова — половину самоотрицанія; наступаетъ время, когда увидятъ они наконецъ такъ же ясно и другую половину этого ученія, увидятъ за первымъ, уже явленнымъ — второй, сокровенный Ликъ Господенъ, за ликомъ „голубиной простоты“—ликъ „мудрости змѣиной“, за ликомъ рабства и смиренія — ликъ силы и славы. Донынѣ этотъ Второй Ликъ или пугаетъ, или соблазняетъ. Такъ на нашихъ глазахъ испугался Л. Толстой, соблазнился Нитче: оба они приняли одинаково, съ самыхъ противоположныхъ точекъ зрѣнія, второй ликъ Христа за ликъ Антихриста.—„Да подожди, не пугайся, усмѣхается старецъ безстрашною усмѣшкою.—*„Вскорѣ вы не увидите Меня и опять вскорѣ увидите Меня*“.—Тутъ нѣкоторые изъ учениковъ Его сказали одинъ другому: что̀

это Онъ говоритъ намъ: вскорѣ не увидите Меня и опять вскорѣ увидите Меня... „Итакъ они говорили: что̀ это говоритъ Онъ: вскорѣ? не знаемъ, что̀ говоритъ". Ученики тоже соблазнились, тоже испугались. Въ самомъ дѣлѣ, сколько загадокъ, сколько соблазновъ! Не черезчуръ-ли много? Есть-ли вообще другая религія съ бо̀льшими загадками и соблазнами? — „Соблазнъ долженъ притти въ міръ, но горе тому, черезъ кого приходитъ соблазнъ".—„Блаженъ, кто обо Мнѣ не соблазнится".— Да, трудно не соблазниться о Немъ, даже почти невозможно, особенно въ наше время, когда начинаетъ исполняться это самое загадочное и соблазнительное изъ всѣхъ Его пророчествъ: „вскорѣ не увидите Меня" и „опять вскорѣ увидите Меня". Мы вѣдь въ самомъ дѣлѣ *уже* не видимъ Его и *„опять" еще* не увидѣли. Что это сказалъ Онъ: „опять?" не знаемъ что̀ сказалъ Онъ.—Макаръ Ивановичъ, старецъ Зосима, можетъ быть, отчасти и самъ Достоевскій уже знаютъ: уже *опять* увидѣли Его.

Что же, однако, въ Раскольниковѣ произошло съ личнымъ началомъ? Ежели приводитъ оно Подростка къ религіозной святынѣ, къ „благообразію", къ лику „трезваго и твердаго схимника", къ лику „чистаго херувима" Алеши, то почему то-же самое начало приводитъ Раскольникова къ такому отрицанію всякой святыни, къ такому безбожному проклятію міра, какъ „бѣсовскаго хаоса"—пусть даже не къ „преступленію" въ его собственныхъ глазахъ, но вѣдь все-же къ „болѣзни" и „бреду", къ „подлости", къ „пошлости", какъ онъ самъ выражается, то-есть, къ величайшему неблагообразію? Гдѣ тутъ собственно первая ошибка, первая точка отклоненія, искривленія — въ дѣйствіи или въ созерцаніи, въ волѣ или въ мысли, или-же, наконецъ, въ томъ и въ другомъ вмѣстѣ?

„Преступленіе и Наказаніе". Такъ озаглавлено произведеніе, такъ донынѣ и принято всѣми. Съ этой точки зрѣнія (на которой едва-ли стоитъ, но, кажется, хочетъ стоять, а можетъ быть даже и притворяется только, что стоитъ, самъ Достоевскій) вся трагедія Раскольникова—такая-же не сложная, не новая, вѣчная трагедія человѣческой совѣсти, карающей Немезиды, какъ Царь-Эдипъ или Макбетъ. Нравственное равновѣсіе нарушено и возстановлено: преступилъ законъ, и осудили по закону; пролилъ кровь, и кровь отомщена; убилъ, укралъ, и замученъ „эвминидами"—угрызеніями совѣсти, доведенъ до всенароднаго покаянія, до явки съ повинною, и осужденъ, и сосланъ въ каторгу. Чего-же больше? О чемъ пытать? Не все-ли ясно, просто, не все-ли на своихъ мѣстахъ, какъ во всѣхъ вѣковѣчныхъ уголовныхъ и нравственныхъ законодательствахъ, начиная отъ Моисеева Второзаконія: мѣра за мѣру, око за око.

Но, если мы не остановимся на этой вывѣскѣ, на заглавіи книги, почти откровенно, почти насмѣшливо обманчивомъ и успокоительномъ, если мы вникнемъ въ самое сердце книги—не подымется-ли у насъ то „язвительное, бунтующее сомнѣніе", которое „вскипаетъ" въ душѣ Раскольникова въ послѣднюю минуту, когда уже идетъ онъ „каяться". „*Да, такъ-ли, такъ-ли все это?*" И по мѣрѣ того, какъ мы пристальнѣе будемъ всматриваться не только въ книгу, но и въ то, что̀ за нею, сомнѣніе это будетъ расти и перейдетъ наконецъ въ недоумѣніе, изумленіе о томъ, какова должна быть безпечность мысли и совѣсти современныхъ читателей, чтобы такъ обмануться, чтобы попасть въ такую преднамѣренно, кажется, не скрытую, не хитрую ловушку?

Раскольниковъ исполнилъ завѣтъ Сони Мармеладовой или, по крайней мѣрѣ, одну часть этого завѣта: „поди

на перекрестокъ, поклонись народу, поцѣлуй землю, потому что ты и передъ ней согрѣшилъ, и скажи всему міру вслухъ: „я убійца!“ Онъ дѣйствительно „сталъ на колѣни среди площади, поклонился до земли и поцѣловалъ эту грязную землю“. Его приняли за пьянаго, стали надъ нимъ смѣяться. И вотъ самое слово раскаянія, самое признаніе вины, завѣщанное Соней: „я убійца!“ — „можетъ быть, замѣчаетъ Достоевскій, готовившееся слетѣть у него съ языка“, *такъ и не слетѣло, такъ и замерло въ немъ*“. Все внѣшнее исполнено, а внутреннее, то-есть, самое важное, не совершилось, остановилось поперекъ горла, „замерло“, умерло, потухло въ немъ. Есть покаяніе, нѣтъ раскаянія. Что-же собственно произошло въ Раскольниковѣ? Что онъ думалъ и чувствовалъ, стоя на колѣняхъ среди площади, если онъ вообще что-нибудь думалъ и чувствовалъ во время этого „*припадка*“, какъ опять-таки выражается самъ Достоевскій? Не пронизало-ли душу его послѣднее сомнѣніе, болѣе страшное, „язвительное и бунтующее“, чѣмъ всѣ его прежнія сомнѣнія: „*да такъ-ли, такъ-ли все это?*“ Мы, впрочемъ, увидимъ впослѣдствіи, что именно значило и чего стоило въ собственныхъ глазахъ его это „покаяніе“ или этотъ „припадокъ“. Но что-бы онъ тогда ни думалъ и ни чувствовалъ, предшествующія думы и чувства его слишкомъ ясны, слишкомъ неотразимы, чтобы не принять ихъ въ разсчетъ при окончательной оцѣнкѣ самого „покаянія“.

— „Страданіе принять, искупить себя имъ, вотъ что надо“, говоритъ ему Соня.

— „Нѣтъ. Не пойду я къ нимъ,—„*тихо*“ отвѣчаетъ Раскольниковъ.—Не будь ребенкомъ, Соня. Въ чемъ я виноватъ передъ ними? Зачѣмъ пойду? Что имъ скажу? Все это одинъ только призракъ... Они сами милліонами

людей изводятъ, да еще за добродѣтель почитаютъ. Плуты и подлецы они, Соня!... Не пойду!"

И когда онъ все-таки уже идетъ, то спрашиваетъ себя, должно быть, такъ-же „*тихо*", въ послѣдней тишинѣ и тайнѣ совѣсти своей, въ послѣдней твердынѣ и свободѣ разума своего: „а любопытно, неужели въ эти будущія пятнадцать-двадцать лѣтъ такъ уже смирится душа моя, что я съ благоговѣніемъ буду хныкать передъ людьми, называя себя ко всякому слову разбойникомъ?" И далѣе, громкими словами негодованія старается онъ заглушить это болѣе страшное, тихое недоумѣніе, окаменѣніе, замираніе сердца: „да, именно, именно! Для этого-то они и ссылаютъ меня теперь, этого-то имъ и надобно... Вотъ они снуютъ всѣ по улицѣ взадъ и впередъ, и всякій-то изъ нихъ подлецъ и разбойникъ уже по натурѣ своей; хуже того—идіотъ! А попробуй обойти меня ссылкою, и всѣ они взбѣсятся отъ благороднаго негодованія! „О, какъ я ихъ всѣхъ ненавижу!.."

И это—лишь за нѣсколько мгновеній до того, какъ поцѣлуетъ онъ грязную землю. Немного ранѣе, но все-таки въ тотъ-же день, почти въ тотъ-же часъ, когда онъ признался Дунѣ, что идетъ „предавать себя, хотя и *самъ не знаетъ, для чего*" — да, именно, не столько каяться, сколько „предавать себя" — и Дуня обнимаетъ его, благословляетъ: „развѣ ты, идучи на страданіе, не смываешь ужъ въ половину свое преступленіе?"

— „Преступленіе? Какое преступленіе?—вскричалъ онъ вдругъ въ какомъ-то внезапномъ бѣшенствѣ. — То, что я убилъ гадкую, зловредную вошь, старушонку-процентщицу, никому ненужную, которую убить—сорокъ грѣховъ простятъ, которая изъ бѣдныхъ сокъ высасывала, и это-то преступленіе? Не думаю я о немъ и смывать его не

думаю. И что мнѣ всѣ тычутъ со всѣхъ сторонъ: „преступленіе, преступленіе". Только теперь вижу ясно всю нелѣпость моего малодушія, теперь, какъ ужъ рѣшился итти на этотъ ненужный стыдъ! Просто отъ низости и бездарности моей рѣшаюсь, да развѣ еще изъ выгоды, какъ предлагалъ... этотъ... Порфирій!

— „Братъ, братъ, что ты это говоришь! Но вѣдь ты кровь пролилъ! въ отчаяніи вскричала Дуня.

— „Которую всѣ проливаютъ, подхватилъ онъ чуть-ли не въ изступленіи,—которая льется и всегда лилась на свѣтѣ какъ водопадъ, которую льютъ какъ шампанское и за которую вѣнчаютъ въ Капитоліи и называютъ потомъ благодѣтелемъ человѣчества. Да взгляни только пристальнѣе и разгляди!... Но я, я и перваго шага не выдержалъ, потому что я—подлецъ. Вотъ въ чемъ все и дѣло! И все-таки вашимъ взглядомъ я не буду смотрѣть: если-бы мнѣ удалось, то меня бы увѣнчали, а теперь въ капканъ! Никогда, никогда яснѣе не сознавалъ я этого, чѣмъ теперь, и *болѣе чѣмъ когда-нибудь не понимаю моего преступленія*! Никогда, никогда не былъ я сильнѣе и убѣжденнѣе, чѣмъ теперь!"

Царь Эдипъ, ослѣпленный страстью или рокомъ, могъ не видѣть или только желать не видѣть своего преступленія—отцеубійства, кровосмѣшенія; но когда увидѣлъ, то уже не могъ сомнѣваться, что онъ преступникъ, не могъ сомнѣваться въ правосудіи не только внѣшняго, общественнаго, но и внутренняго, нравственнаго карающаго закона—и онъ принимаетъ безъ ропота всѣ тяжести этой кары. Точно также Макбетъ, ослѣпленный властолюбіемъ, могъ закрывать глаза и не думать о невинной крови Макдуффа; но только-что онъ отрезвился, для него опять-таки не могло быть сомнѣнія въ томъ, что онъ погубилъ душу свою, перешагнувъ

черезъ кровь. Здѣсь, какъ повсюду въ старыхъ, вѣчныхъ—вѣчныхъ-ли?—трагедіяхъ нарушеннаго закона, трагедіяхъ совѣсти, и только совѣсти—опредѣленная душевная боль—„угрызеніе", „раскаяніе"—слѣдуетъ за признаніемъ вины такъ-же мгновенно и непосредственно, какъ боль тѣлесная за ударомъ или пораненіемъ тѣла.

Совсѣмъ иное, ни съ чѣмъ въ старой трагедіи несравнимое, несоизмѣримое происходитъ въ Раскольниковѣ: онъ сомнѣвается не въ *своемъ* преступленіи, а въ преступленіи *вообще*, сомнѣвается глубочайшимъ изъ всѣхъ возможныхъ сомнѣній въ самой сущности, въ самомъ существованіи какого-бы то ни было нравственнаго закона, какой-бы ни было нравственной задержки и преграды между преступнымъ и невиннымъ. „У меня тогда одна мысль выдумалась, которую *никто и никогда еще до меня не выдумывалъ*". Надо понять до конца всю дѣйствительную новизну и небывалость этой мысли: всѣ прежнія злодѣйства совершались, все равно по разсчету или изъ страсти, но для какой-нибудь цѣли; если-бы преступникъ отрекся отъ цѣли, освободился отъ страсти, то могъ-бы не дѣлать того, что́ сдѣлалъ; Раскольниковъ, *первый изъ людей*, „выдумываетъ" и совершаетъ дѣйствительно небывалое, невѣдомое въ мірѣ, *новое* преступленіе, такое, какого никто и никогда не совершалъ до него, преступленіе новаго порядка нравственныхъ измѣреній (которое своею всеобъемлющею отвлеченностью относится къ прежнимъ частнымъ преступленіямъ приблизительно такъ-же, какъ въ математикѣ логариѳмъ относится къ числу)—*преступленіе для преступленія*—безъ разсчета, безъ цѣли, безъ страсти, по крайней мѣрѣ, безъ страсти сердца, только съ холодною, отвлеченною страстью ума, познанія, любопытства, опыта. На опытѣ желаетъ онъ узнать, „испробовать" послѣднюю сущность того, что́ люди на-

зываютъ „зломъ“ и „добромъ“, желаетъ узнать послѣдніе предѣлы человѣческой свободы. И онъ узналъ ихъ. Но выводы опыта превзошли его ожиданія: онъ думалъ, что человѣкъ свободенъ; но онъ все-таки не думалъ, что человѣкъ *до такой степени свободенъ*. Этой-то безпредѣльности свободы и не вынесъ онъ: она раздавила его больше, чѣмъ вся тяжесть карающаго закона.

Тацитъ разсказываетъ, что во время завоеванія Іерусалима Титомъ Веспасіаномъ, римляне пожелали узнать, какія сокровища или тайны находятся въ самой отдаленной части храма Соломонова, во „Святомъ святыхъ“, куда никто изъ іудеевъ не вступалъ, потому что они думали, что вошедшій туда долженъ умереть. Но когда римляне вошли, то увидѣли, что тамъ нѣтъ ничего, что Святое святыхъ—обыкновенная комната съ бѣлыми голыми стѣнами. И они удивились и не поняли. Но если-бы одинъ изъ іудеевъ, стоявшихъ извнѣ, въ ожиданіи громовъ и молній, увидѣлъ эту пустоту, то не почувствовалъ-ли бы отъ нея бо̀льшаго ужаса, чѣмъ отъ всѣхъ громовъ и молній Саваоѳа?

Раскольниковъ такимъ-же безстрашнымъ циническимъ взоромъ, какъ римскіе легіонеры, заглянулъ туда, куда никто изъ людей до него не заглядывалъ — во „Святое святыхъ“ человѣческой совѣсти. И онъ увидѣлъ или ему кажется, что онъ увидѣлъ „ничто“, пустое мѣсто, пустой воздухъ—„бѣлыя голыя стѣны“. Въ такой мѣрѣ онъ этого не ожидалъ: когда онъ шелъ „попробовать“, то вѣдь все-таки сомнѣвался—иначе и пробовать было-бы не зачѣмъ—и не только сомнѣвался, но, можетъ быть, и надѣялся, даже прямо желалъ, конечно самъ того не подозрѣвая, чтобы не такъ-то было „просто“, какъ ему кажется „взять все за хвостъ и стряхнуть къ чорту“. И вотъ онъ узналъ навѣрное, что извнѣ это дѣйствительно очень трудно и

опасно, но зато внутри—а внутри-то для него самое важное, единственно важное—еще гораздо проще, чѣмъ онъ предполагалъ. Отъ этой-то простоты ему и сдѣлалось страшно: ему сдѣлалось „страшно оттого, что вообще нѣтъ ничего страшнаго". Ужасъ имъ овладѣлъ, больше котораго въ мірѣ нѣтъ, и отъ котораго „бѣжитъ вся природа"—ужасъ пустоты, ужасъ ничего.

Онъ испыталъ подобное тому, что̀ долженъ-бы испытать человѣкъ, который вдругъ потерялъ-бы ощущеніе вѣса и плотности своего тѣла: никакихъ преградъ, никакихъ задержекъ; всюду пустота, воздушность, безпредѣльность; ни верху, ни низу; никакой точки опоры; оставаясь неподвижнымъ, онъ какъ будто вѣчно скользитъ, вѣчно падаетъ въ бездну. Послѣ „преступленія" Раскольниковъ испытываетъ вовсе не тяжесть, а именно эту неимовѣрную *легкость* въ сердцѣ своемъ—эту страшную пустоту, опустошенность. отрѣшенность отъ всего существующаго — послѣднее одиночество: „точно изъ-за тысячи верстъ я смотрю на васъ", говоритъ онъ своей сестрѣ и матери. Онъ еще среди людей, но какъ-будто уже не человѣкъ; еще въ мірѣ, но какъ-будто уже внѣ міра. Ему легко и свободно. Ему слишкомъ легко, слишкомъ свободно. Страшная свобода. Созданъ-ли человѣкъ для такой свободы? Можетъ-ли онъ ее вынести, безъ крыльевъ, безъ религіи? Раскольниковъ не вынесъ.

И какъ могли, какъ могли подумать, какъ до сихъ поръ еще думаютъ всѣ, что онъ оправдываетъ себя, потому-что боится вины своей, боится „угрызеній совѣсти". Да онъ ихъ только и жаждетъ, только и ищетъ сознанія вины своей, раскаянія, какъ своего единственнаго спасенія.

— „Знаешь, Соня, сказалъ онъ вдругъ съ какимъ-то вдохновеніемъ, знаешь, что̀ я тебѣ скажу: если-бы я

только зарѣзалъ изъ того, что голоденъ былъ,—продолжалъ онъ, упирая въ каждое слово и загадочно, но искренно смотря на нее, — то я-бы теперь... *счастливъ* былъ! Знай ты это!"

Онъ былъ-бы счастливъ, если-бы могъ почувствовать себя простымъ злодѣемъ. Не укоровъ совѣсти испугался онъ, а молчанія совѣсти, не подавляющаго сознанія вины своей, а неизмѣримо болѣе подавляющаго сознанія своей невинности, не грозящаго наказанія, а неизбѣжной безнаказанности. Насколько для него было бы отраднѣе, чѣмъ это слово: „я ни въ чемъ не виноватъ передъ людьми", насколько было-бы для него успокоительнѣе, чѣмъ это тихое слово свободы—пронзительный свистъ бичей, „собачій лай" старыхъ „*добрыхъ*" сестеръ, потому-то и названныхъ „добрыми"—Евменидами, что ужасомъ совѣсти закрываютъ онѣ отъ глазъ человѣческихъ сверхчеловѣческій ужасъ послѣдней свободы.

Это нашъ ужасъ, наша трагедія, никогда еще не совершавшаяся въ мірѣ, новая трагедія свободы, противоположная старой трагедіи совѣсти, новое, открытое нами, какъ-бы четвертое, трагическое измѣреніе міра и духа. Это нашъ ужасъ, и если мы отъ него погибаемъ, то и гордиться вправѣ передъ всѣми вѣками величіемъ этого ужаса.

Но приговоръ совѣсти, внутреннее „наказаніе" за „преступленіе", такъ и не найденные самимъ Раскольниковымъ, не находитъ-ли за него Достоевскій, не найдемъ-ли ихъ и мы, вмѣстѣ съ нимъ, въ судѣ надъ главнымъ героемъ другихъ дѣйствующихъ лицъ трагедіи?

Изъ нихъ лишь двое судятъ Раскольникова по существу, если не вполнѣ, то хоть отчасти понимая точку зрѣнія, на которой онъ стоитъ. Эти двое: судебный слѣдователь Порфирій и проститутка Соня Мармеладова.

Порфирію Достоевскій ввѣряетъ оплотъ старой житейской „морали“ — не нравственности даже, а именно только „морали“, нравоученія („добродѣтель награждена, порокъ наказанъ“), ту обращенную къ толпѣ и ее успокаивающую маску, привычную и приличную охранительную внѣшность, изъ которой вышло и заглавіе, и донынѣ общепризнанное пониманіе книги — „Преступленіе и Наказаніе“.

— „Я вѣдь васъ за кого почитаю?“ говоритъ Порфирій и его устами самъ Достоевскій, такъ, по крайней мѣрѣ, можетъ казаться—самому Достоевскому хотѣлось-бы, чтобы казалось такъ.—„Я васъ почитаю за одного изъ такихъ, которымъ хотъ кишки вырѣзай, а онъ будетъ стоять да съ улыбкой смотрѣть на мучителей, если только вѣру, или Бога найдетъ. Ну, и найдите, и будете жить. Станьте солнцемъ, васъ всѣ и увидятъ... Я даже вотъ увѣренъ, что вы „страданье надумаетесь принять“. Потому страданье, Родіонъ Романовичъ, великая вещь, *въ страданіи есть идея*“... И нѣсколько ранѣе: „подумайте-ка, голубчикъ, помолитесь-ка Богу. *Да и выгоднѣе, ей Богу, выгоднѣе*“. Итакъ, съ одной стороны въ страданіи есть „идея“, а съ другой—„выгода“. Свято и выгодно вмѣстѣ. Неисповѣдимая тайна Божія и наглядная, знакомая еще соціалисту Раскольникову, ариѳметика пользы. И нашимъ, и вашимъ, Христу и Мамону;—та нравственная „большая дорога“, по которой идутъ всѣ, и на которой только и водится человѣческое благополучіе. Полно, ужъ не нарочно-ли умный Порфирій, въ качествѣ не столько христіанскаго учителя, сколько полицейскаго сыщика, издѣвается надъ Раскольниковымъ, дразнитъ его, чтобы довести до послѣдней черты, до взрыва? Тотъ вѣдь, и въ самомъ дѣлѣ, наконецъ, не выдерживаетъ. „Раскольниковъ даже вздрогнулъ“:

— „Да вы-то кто такой, вскричалъ онъ, вы-то что за пророкъ? Съ высоты какого это спокойствія величаваго вы мнѣ премудрствующія пророчества изрекаете?“

И во время перваго отвлеченнаго разговора, когда Порфирій, „какъ-то вдругъ подмигнувъ лѣвымъ глазомъ и разсмѣявшись неслышно“, спрашиваетъ: „неужели вы-бы сами рѣшились перешагнуть черезъ препятствіе-то?... Ну, напримѣръ, убить и ограбить?“—„Если-бы я и перешагнулъ, то ужъ конечно бы вамъ не сказалъ!“ съ вызывающимъ, надменнымъ *презрѣніемъ* отвѣчаетъ Раскольниковъ.

— Да вы-то кто такой?—не могъ-ли бы въ свою очередь и Порфирій спросить Раскольникова. — Съ высоты какого это спокойствія величаваго вы, преступникъ, разбойникъ внѣ закона, презираете меня, блюстителя закона и порядка, не одного общественнаго, но вѣдь и нравственнаго порядка, на которомъ все-таки пока еще только и держится міръ?

Но нѣтъ, Порфирій объ этомъ ни за что не спроситъ. Онъ слишкомъ уменъ, слишкомъ чувствуетъ, что Раскольниковъ, со своей точки зрѣнія, можетъ быть, и дѣйствительно имѣетъ право презирать его.

— „Кто я?“ смиренно отвѣчаетъ судебный слѣдователь убійцѣ и, хотя въ дальнѣйшемъ много сыскно-полицейскихъ ловушекъ, лести, „подлаживанія“, но есть тутъ и капелька ядовитѣйшей искренности:—„*я покончeнный человѣкъ*. Человѣкъ, пожалуй, чувствующій, но уже совершенно покончeнный. *А вы—другая статья*. Вы мнѣ, Родіонъ Романычъ, прибавляетъ онъ однако сейчасъ-же со своей загадочною ужимкою, на слово-то, пожалуй, и не вѣрьте, пожалуй, даже и никогда не вѣрьте“. Это значитъ: я хотя и лгу, но лживыми устами чту Бога истины; я хоть и мертвецъ, но и мертвымъ сердцемъ чту живого Бога.

„Вы не глядите на то, что я отолстѣлъ — нужды нѣтъ, зато знаю, не смѣйтесь надъ этимъ, въ страданіи есть идея".

„Фу, какъ это явно и нагло!" съ отвращеніемъ думаетъ Раскольниковъ о Порфиріи, по другому поводу, но могъ-бы подумать и по этому самому.

Изъ чего-же собственно происходитъ „наглость", нравственная грубость, „толстота", толстокожесть Порфирія. Во имя чего „покончилъ" онъ съ собою, погубилъ душу свою до такой степени, что ему самому кажется душа убійцы сравнительно менѣе погибшею?

— „Да пусть, пусть его погуляетъ пока, пусть,—вѣдь я и безъ того знаю, что онъ моя жертвочка и никуда не убѣжитъ отъ меня!" разсказываетъ Порфирій о тѣхъ ощущеніяхъ, которыя дѣлаютъ для него полицейскій сыскъ утонченнѣйшимъ изъ всѣхъ сладострастій.—„Онъ по закону природы отъ меня не убѣжитъ, хотя-бы даже и было куда убѣжать. Видали бабочку передъ свѣчкою? Ну, такъ вотъ онъ все будетъ, все будетъ около меня, какъ около свѣчки, кружиться; свобода не мила станетъ, станетъ задумываться, запутываться, самъ себя кругомъ запутаетъ, какъ въ сѣтяхъ, затревожитъ себя на смерть!.. И все будетъ, все будетъ около меня-же круги давать, все съуживая, да съуживая радіусъ, и—хлопъ! Прямо мнѣ въ ротъ и влетитъ, я его и проглочу-съ, а это ужъ очень пріятно, хе-хе-хе! Вы не вѣрите?"

Да, Порфирію такъ-же „пріятно", такъ-же сладострастно-смѣшно проповѣдывать христіанскую идею страданія своей „жертвѣ", какъ пауку высасывать живую, бьющуюся въ лапахъ его муху. Но вѣдь ежели есть нѣчто страшное для первобытнаго нравственнаго чувства въ „преступленіи" Раскольникова, то нѣтъ-ли для того-же самаго чувства чего-то не только страшнаго, но и гнус-

наго въ добродѣтели Порфирія, въ этомъ паучьемъ сладострастіи торжествующей добродѣтели? Не одинаковоели насиліе въ обоихъ случаяхъ—тамъ во имя разрушенія, здѣсь во имя сохраненія стараго порядка? Не одинаковоли въ обоихъ случаяхъ—„человѣкъ человѣку волкъ", съ тою лишь разницей, что волчье у „разбойника внѣ закона" обнажено, а у блюстителя закона прикрыто христіанскою овечьею шкурою: „вы на слово-то, пожалуй, мнѣ не вѣрьте, пожалуй даже и никогда не вѣрьте"—это вѣдь и есть тотъ древній волчій духъ, духъ *перваго* апокалиптическаго „звѣря", духъ сохраненія, продолженія безъ конца, соединенія Бога и Мамона въ серединной пошлости, который заключилъ какъ будто вѣчный союзъ съ духомъ Христовымъ; это и есть непроницаемая толща, толстокожесть („не глядите на меня, что я *отолстѣлъ*, нужды нѣтъ") государственнаго *Левіаѳана*, одного изъ тѣхъ китовъ, на которыхъ и донынѣ держится, если не міръ, то Римъ, вотъ уже тысячелѣтія все падающій и никакъ не могущій упасть окончательно, Римъ, Imperium Romanum—„царство отъ міра сего".

Теперь понятно, что̀ значитъ „христіанская" мораль, внушаемая Порфиріемъ Раскольникову, паукомъ—рвущейся изъ лапъ его мухѣ: „я вѣдь тебя, мою жертвочку, все равно проглочу, не бейся-же, не дергайся понапрасну,—помолись-ка Богу, да прими страданіе: не гляди на то, что я отолстѣлъ—я знаю, въ страданіи есть идея; и тебѣ будетъ легче, и мнѣ пріятнѣе".

Понятно также, почему Раскольниковъ отъ этой „морали" блѣднѣетъ и корчится, какъ отъ прикосновенія протягивающейся, присасывающейся къ нему, скользкой и холодной щупальцы „самаго холоднаго изъ чудовищъ" — Государства, по выраженію Нитче. Нельзя лучше показать, чѣмъ это сдѣлано въ образѣ Порфирія, до какого

паденія, до какого осквернения можетъ дойти то, что̀ принимается людьми за „христіанскую нравственность". Трудно себѣ представить, чтобы самъ Достоевскій могъ не только сознательно, но даже безсознательно стоять на сторонѣ Порфирія противъ Раскольникова, смѣшивая „идею страданія", какъ внутренняго *свободнаго* подвига, съ идеей „наказанія", какъ внѣшней *насильственной* кары. Во всякомъ случаѣ, впослѣдствіи окончательно понялъ онъ и высказалъ, что между этими двумя идеями нѣтъ ничего общаго, что одна—государственная — исключаетъ другую — религіозную: тѣмъ-то вѣдь и ужасна внѣшняя кара закона, что отнимаетъ у преступника всякую возможность внутренняго добровольнаго искупленія. Вотъ что̀ говоритъ объ этомъ уже не бунтующій анархистъ Раскольниковъ, а смиренный старецъ Зосима въ братьяхъ Карамазовыхъ: „всѣ эти ссылки въ работы, а прежде съ битьемъ, никого не исправляютъ, а главное, почти никакого преступника и не устрашаютъ, и число преступленій не только не уменьшается, а чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе наростаетъ... И выходитъ такимъ образомъ, что общество совсѣмъ не охранено, ибо хоть и отсѣкается вредный членъ механически и ссылается далеко, съ глазъ долой, но на его мѣсто тотчасъ-же появляется другой преступникъ, а, можетъ, и два другіе... Общество отсѣкаетъ его отъ себя вполнѣ *механически, торжествующею надъ нимъ силой*, и сопровождаетъ отлученіе это ненавистью и полнѣйшимъ къ дальнѣйшей судьбѣ его, какъ брата своего, равнодушіемъ и забвеніемъ". Эту господствующую въ современной культурѣ, первобытную грубость и механичность въ разрѣшеніи нравственныхъ вопросовъ старецъ объясняетъ тѣмъ, что теперешнее государство есть „союзъ еще почти языческій".

— „Соціалистъ, вѣрующій въ Бога, соціалистъ-христіа-

нинъ страшнѣе соціалиста-безбожника", замѣчаетъ одинъ изъ слушателей.

— „То-есть, вы... и въ насъ видите соціалистовъ?" прямо и безъ обиняковъ спрашиваетъ отецъ Паисій, единомышленникъ старца Зосимы.

У Достоевскаго нѣтъ отвѣта на этотъ любопытный вопросъ. Но, кажется, отвѣтъ ясенъ: въ самомъ дѣлѣ, ежели старецъ Зосима и отецъ Паисій не анархисты, то все-таки не ближе-ли они, конечно, въ отрицательной только, критической сторонѣ ученія своего, къ Раскольникову-разрушителю, чѣмъ къ Порфирію-охранителю.

Ощущеніе мертваго холода, которое испытываетъ всякая живая душа отъ прикосновенія „самаго холоднаго изъ чудовищъ", можетъ быть, нигдѣ во всемірной литературѣ не передано съ такою силою, какъ въ сценѣ предварительнаго слѣдствія надъ Митей Карамазовымъ. „Ему претило, говоритъ Достоевскій, передъ этими *холодными*, впивающимися въ него какъ клопы, людьми". Человѣкъ человѣку тутъ даже не звѣрь, а смрадное насѣкомое.

— „Помилосердуйте, господа!" всплеснулъ руками Митя на одинъ изъ особенно циническихъ вопросовъ прокурора.—„Вѣдь я, такъ сказать, душу мою разорвалъ пополамъ передъ вами, а вы воспользовались и роетесь пальцами по разорванному мѣсту въ обѣихъ половинахъ... О, Боже!"

Тутъ ужъ, кажется, слишкомъ явно, на чьей сторонѣ Достоевскій.

— „Вижу ясно, не надо было сознаваться. Зачѣмъ, зачѣмъ я омерзилъ себя признаніемъ въ тайнѣ моей! А вамъ это смѣхъ („неслышный" смѣхъ Порфирія).—Пойте себѣ гимнъ, если можете... Будьте вы прокляты, истя-

затели!" Этотъ крикъ Мити не есть-ли отвѣтъ и Раскольникова, который вѣдь тоже въ концѣ-концовъ почувствуетъ, что „омерзилъ себя" покаяніемъ, „признаніемъ въ тайнѣ своей", „явкой съ повинною",—отвѣтъ на „христіанскую мораль" Порфирія—но неужели, неужели-же и на „мораль" самого Достоевскаго? Какъ могъ онъ думать, что мы этому повѣримъ, что мы попадемся въ эту ловушку, повторяю, слишкомъ нехитрую, какъ будто нарочно устроенную такъ, чтобы мы наконецъ ее увидѣли?

— „Страданіе принять и искупить себя имъ, вотъ что надо. Тогда Богъ опять тебѣ жизни пошлетъ", совсѣмъ то-же, почти тѣми-же словами, какъ Порфирій, говоритъ и Соня Мармеладова, хотя, конечно, болѣе глубокій христіанскій смыслъ, чѣмъ въ устахъ палача-Порфирія имѣетъ это „нравоученіе" въ устахъ „жертвочки" Сони. Можетъ-ли оно, однако, даже и въ ея устахъ быть принято, какъ послѣдній и окончательный выводъ самого Достоевскаго изъ „Преступленія и Наказанія"?

„Страданіе принять?" Но что-же сдѣлала Соня? Не исполнила-ли она на себѣ самой этотъ завѣтъ? Не приняла-ли страданія, не предала-ли себя—до преступленія, противоположнаго и, однако, равнаго преступленію Раскольникова?

— „Развѣ ты не то-же сдѣлала? Ты тоже переступила... смогла переступить. Ты на *себя* руки наложила, ты загубила жизнь... *Свою* (*это все равно*!). Ты могла жить духомъ и разумомъ, а кончишь на Сѣнной... Мы вмѣстѣ прокляты, вмѣстѣ и пойдемъ—по одной дорогѣ!"

Онъ убилъ другого для себя, только для себя, а не для Бога; она убила себя для другихъ, только для другихъ, а не для Бога—и „*это все равно*"—преступленіе" одинаковое. Какъ противохристіанское самоутвержденіе—любовь къ себѣ не въ Богѣ, точно такъ-же и христіан-

ское или, лучше сказать, только кажущееся христіанскимъ, самоотреченіе, самопожертвованіе—любовь къ другимъ не въ Богѣ—ведетъ къ одному и тому-же не „преступленію", а умерщвленію души человѣческой—*все равно, своей или чужой*. Раскольниковъ нарушилъ заповѣдь Христову тѣмъ, что любилъ другихъ меньше, чѣмъ себя; Соня—тѣмъ, что любила себя меньше, чѣмъ другихъ, а вѣдь Христосъ заповѣдалъ *любить другихъ не меньше и не больше, чѣмъ себя, а какъ себя*. Оба они „вмѣстѣ прокляты", вмѣстѣ погибнутъ, потому что не съумѣли соединить любовь къ себѣ съ любовью къ Богу.

Раскольникову, по завѣту Сони, „надо искупить себя страданіемъ". Ну, а ей-то самой какимъ еще страданіемъ искупить себя? Не заключается-ли все ея „преступленіе" именно въ томъ, что она пострадала *черезъ мѣру*, переступила, „смогла переступить" тотъ предѣлъ самоотреченія, самопожертвованія, который человѣку позволено переступать не для другихъ и не для себя, а только для Бога?

— „А что ты великая грѣшница, говоритъ ей Раскольниковъ, то это такъ. А пуще всего тѣмъ ты грѣшница, что *понапрасну умертвила и предала себя*. Еще-бы это не ужасъ! Еще-бы не ужасъ, что ты живешь въ этой грязи, которую такъ ненавидишь и въ то-же время знаешь сама (только стоитъ глаза раскрыть), что никому ты этимъ не помогаешь и никого ни отъ чего не спасаешь!"

Когда исполнитъ Раскольниковъ завѣтъ Сони—всенародно покается—не „умертвитъ"-ли, не „предастъ"-ли и онъ себя (я иду *себя предавать*, самъ не знаю для чего") точно такъ-же *понапрасну*, какъ Соня,—и ничѣмъ не поможетъ, ни отъ чего не спасетъ, только „омерзитъ себя", по выраженію Мити, признаніемъ въ тайнѣ своей, такъ-же, какъ Соня себя омерзила?

Да какъ и ему, Раскольникову, „пострадать", какимъ еще „страданіемъ"? Не достигъ-ли и онъ предѣла человѣческихъ страданій, не переступилъ-ли за этотъ предѣлъ? Принимая внѣшнюю кару закона, онъ вѣдь приметъ не новую тяжесть, а напротивъ, облегченіе; не увеличитъ, а уменьшитъ, заглушитъ свою боль, ибо, какъ мы видѣли, внутренняя свобода и безнаказанность для него ужаснѣе всякаго внѣшняго насилія и наказанія.

Нѣтъ, кажущаяся исключительно христіанскою, истина *преступной мученицы* Сони такъ-же мертва, какъ христіанская ложь добродѣтельнаго палача Порфирія. „*Надо* пострадать"—это „надо" все еще древній законъ, а не новая свобода, все еще умерщвляющій законъ, а не воскрешающая свобода, все еще скорбь закона, а не „блаженство" Христово, ветхозавѣтная „жертва", а не „милость" Христова. Не путь къ оправданію, а лишь путь отъ одного преступленія къ другому, не большему, не меньшему, а только обратному, отъ убійства къ самоубійству, отъ осквернênія насиліемъ и кровью къ осквернênію слабостью и ложью, грязью („ты живешь, Соня, въ *грязи*"—и во время покаянія, цѣлуетъ Раскольниковъ „*грязную* землю"). Это не разрѣшеніе, а только еще большее запутываніе, затягиваніе страшнаго узла.

Раскольниковъ поклонился въ ноги „великой грѣшницѣ" Сонѣ.

— „Я не тебѣ поклонился, я всему страданію человѣческому поклонился"—объясняетъ онъ.

Не значитъ-ли это, что есть такая святыня въ человѣческомъ страданіи, которой уже не можетъ возвысить никакой подвигъ и унизить никакое преступленіе, которая—за предѣлами добра и зла, „по ту сторону добра и зла"? Какъ тутъ близко, какъ страшно близко послѣднее кощунство соприкасается, даже какъ-бы сливается съ по-

слѣднею святостью! Вѣдь ежели это дѣйствительно такъ, ежели есть нѣчто достойное религіознаго поклоненія и внѣ нравственнаго закона, ежели убійца Раскольниковъ— не большій преступникъ, чѣмъ самоубійца Соня, то не могъ-ли бы кто-нибудь поклониться этой-же послѣдней святынѣ, послѣдней безвинности человѣческаго страданія и въ немъ, въ Раскольниковѣ? Достоевскій долженъ былъ дойти до этого вопроса, дѣйствительно дошелъ и отвѣтилъ на него:

— „Зачѣмъ живетъ такой человѣкъ?“ говоритъ Дмитрій Карамазовъ, указывая на отца своего. — „Можно ли еще позволить ему безчестить собою землю?“

— „Слышите-ли, слышите-ли вы, монахи, отцеубійцу!“— восклицаетъ Ѳедоръ Павловичъ.

И онъ правъ: если не дѣломъ, то мыслью Дмитрій — отцеубійца.

„Вдругъ поднялся съ мѣста старецъ Зосима, шагнулъ по направленію къ Дмитрію Ѳедоровичу и, дойдя до него вплоть, опустился передъ нимъ на колѣни. Алеша подумалъ-было, что онъ упалъ отъ безсилія, но это было не то. Ставъ на колѣни, старецъ поклонился Дмитрію Ѳедоровичу въ ноги полнымъ, отчетливымъ, сознательнымъ поклономъ и даже лбомъ своимъ коснулся земли.

— „Простите! Простите всѣ!“

Не могъ-ли бы старецъ сказать отцеубійцѣ Дмитрію Ѳедоровичу точно такъ же, какъ Раскольниковъ говоритъ святой блудницѣ Сонѣ:

— „Я не тебѣ поклонился, я всему страданію человѣческому поклонился“.

И здѣсь опять тоже какъ близко, какъ страшно близко соприкасается кощунство съ религіей! Вѣдь оба они, и старецъ Зосима, и Раскольниковъ, сами того не зная,— старецъ, впрочемъ, можетъ быть, и знаетъ, но молчитъ до

времени, — поклонились не только святынѣ послѣдняго страданія, но и святынѣ послѣдней свободы.

Страшная свобода! Можетъ-ли человѣкъ ее вынести? „Человѣку это невозможно, но Богу все возможно". Раскольниковъ, забывшій о Богѣ, объясняетъ свой ужасъ передъ этою свободою не общею неизбѣжною слабостью людей безъ Бога, а только своею собственною случайною слабостью, *„пошлостью"*: „я и перваго шага не выдержалъ, потому что я—подлецъ! Вотъ въ чемъ все дѣло!

— „Чортъ меня тогда потащилъ, а ужъ послѣ того мнѣ объяснилъ, что не имѣлъ я права туда ходить, потому что я такая-же вошь, какъ и всѣ".

Замѣчательно, однако, что не только „послѣ", но и *до того*, безъ объясненій „чорта", онъ все это уже заранѣе зналъ и предвидѣлъ:

— „И неужели ты думаешь, Соня, что я не зналъ, напримѣръ, хоть того, что если ужъ началъ я себя спрашивать и допрашивать, имѣю-ль я право власть имѣть, то, стало быть, не имѣю права власть имѣть. Или, что если задаю вопросъ: вошь-ли человѣкъ? то, стало быть, ужъ не вошь человѣкъ *для меня*, а вошь для того, кому этого и въ голову не заходитъ, и кто прямо безъ вопросовъ идетъ... Ужъ если я столько дней промучился, пошелъ-ли-бы Наполеонъ или нѣтъ? — такъ вѣдь ужъ ясно чувствовалъ, что я не Наполеонъ...

— „Потому-то я окончательно вошь, прибавилъ онъ, скрежеща зубами, потому, что самъ-то я, можетъ быть, еще сквернѣе и гаже, чѣмъ убитая вошь, и заранѣе *предчувствовалъ*, что скажу себѣ это уже *послѣ* того, какъ убью! Да развѣ съ этакимъ ужасомъ что-нибудь можетъ сравниться! О, пошлость! О, подлость!.."

Въ этихъ самообличеніяхъ, несмотря на ихъ слишкомъ явное, болѣзненное преувеличеніе, есть и доля глубокой правды.

Въ самомъ дѣлѣ, что Раскольниковъ — не „вошь“, по крайней мѣрѣ не только „вошь“, что онъ до нѣкоторой мѣры „властелинъ“, это вѣдь слишкомъ явно даже для толстокожаго Порфирія: „я вѣдь васъ за кого почитаю? За святого, за мученика, который еще не нашелъ своего Бога. Найдите-же Его, станьте *солнцемъ* для людей“. — „Мнѣ вдругъ ясно, какъ *солнце*, представилось“, говоритъ самъ Раскольниковъ, „у меня тогда одна мысль выдумалась, которую никто и никогда еще до меня не выдумывалъ“. И это не самомнѣніе, скорѣе наоборотъ: онъ пока и самъ не видитъ всей новизны, всего „солнечнаго“ блеска своей мысли; только мы теперь ее вполнѣ увидѣли: великое философское и религіозное возрожденіе, которое на нашихъ глазахъ едва начинается, послѣдствій котораго намъ пока невозможно предвидѣть, возрожденіе кажущееся противохристіанскимъ, на самомъ дѣлѣ выходящее изъ послѣднихъ не проявленныхъ глубинъ христіанства (ибо безъ Христа не было-бы и Антихриста), все это возрожденіе предсказано, какъ плодъ сѣменемъ, мыслью Раскольникова, дѣйствительно до геніальности новою, дѣйствительно *„какъ солнце“* озаряющею и „никогда никому“ до него, съ такой степенью ясности, не являвшеюся. Не очертила-ли эта мысль весь горизонтъ современной европейской мысли, отъ проповѣдниковъ личнаго начала реальнѣйшимъ „дѣйствіемъ“ — анархистовъ, до проповѣдника этого же начала въ отвлеченнѣйшемъ созерцаніи—Ибсена, отъ Чорта Ивана Карамазова—до „Антихриста“ Нитче?

Да, въ *созерцаніи*—„властелинъ“, въ *дѣйствіи* Раскольниковъ, пожалуй, и въ самомъ дѣлѣ—только „дрожащая тварь“. Онъ просто не созданъ для дѣйствія: такова его природа, какъ природа лебедя плавать, а не ходить; пока лебедь плаваетъ, онъ кажется „властелиномъ“, а только-что выйдетъ на сушу, становится „дрожащею тварью“.

Тутъ не столько слабость духа, сколько иное устройство духа и даже иное устройство тѣла.

— „Нѣтъ, тѣ люди не такъ сдѣланы; настоящій *властелинъ*, кому все разрѣшается, громитъ Тулонъ, дѣлаетъ рѣзню въ Парижѣ, *забываетъ* армію въ Египтѣ, *тратитъ* полмилліона въ московскомъ походѣ и отдѣлывается каламбуромъ въ Вильнѣ; и ему-же по смерти ставятъ кумиры—а стало быть и *все* разрѣшается. Нѣтъ, на этакихъ людяхъ, видно, не тѣло, а бронза".

Трагедія Раскольникова заключается не въ томъ, что, „вообразивъ себя бронзовымъ", оказался онъ „перстнымъ", но лишь въ томъ, что тѣло у него дѣйствительно *все* не изъ „бронзы", а душа *не вся* изъ бронзы; и ошибка его не въ томъ, что онъ „полѣзъ въ новое слово", а лишь въ томъ, что онъ „полѣзъ" и въ новое *дѣйствіе*, тогда какъ рожденъ былъ только для „новаго слова".

Впрочемъ, и это противорѣчіе, этотъ разрывъ созерцанія и дѣйствія — вовсе не личная слабость Раскольникова, а слабость вообще всѣхъ людей новой европейской культуры до такой степени, что и самый сильный изъ нихъ, Наполеонъ, отчасти раздѣлялъ ее, хотя и въ обратномъ смыслѣ: въ созерцаніи, въ „идеологіи", какъ самъ онъ выражался, Наполеонъ слабѣе, чѣмъ въ дѣйствіи; были такія области религіознаго созерцанія, гдѣ и онъ, какъ мы видѣли, превращался изъ „властелина" въ „дрожащую тварь": „всѣ рыночныя торговки осмѣялибы меня, если-бы я вздумалъ объявить себя Сыномъ Божьимъ". „Отъ великаго до смѣшного только шагъ"— шагъ „величественнаго" лебедя, который, выйдя изъ воды на землю, вдругъ становится смѣшнымъ.

Это противорѣчіе уже само по себѣ глубоко и страшно. Но послѣдній источникъ того, что̀ Раскольниковъ называетъ своею „подлостью" и „пошлостью", того, что̀ ка-

жется намъ только „человѣческою, слишкомъ человѣческою“ слабостью, — послѣдній источникъ ужаса его передъ новою свободою находится въ противорѣчіи, еще болѣе глубокомъ и страшномъ, котораго самъ онъ не видитъ, но, кажется, Достоевскій уже видитъ, кажется, именно онъ, первый изъ людей, увидѣлъ его съ такою ясностью.

— „Угрюмъ, мраченъ, надменъ и гордъ; великодушенъ и добръ; иногда холоденъ и безчувственъ до безчеловѣчья: право, *точно въ немъ два противоположные характера поочередно смѣняются*“, опредѣляетъ Разумихинъ личность Раскольникова.

Одинъ изъ этихъ двухъ поочередно смѣняющихся характеровъ мы уже видѣли. А вотъ и другой.

Во время суда Разумихинъ „откопалъ откуда-то свѣдѣнія и представилъ доказательства, что преступникъ Раскольниковъ, въ бытность свою въ университетѣ, изъ послѣднихъ средствъ своихъ помогалъ одному своему бѣдному и чахоточному университетскому товарищу и почти содержалъ его въ продолженіе полугода. Когда же тотъ умеръ, ходилъ за оставшимся въ живыхъ старымъ и разслабленнымъ отцомъ товарища (который содержалъ и кормилъ своего отца своими трудами чуть-ли не съ тринадцатилѣтняго возраста), помѣстилъ, наконецъ, этого старика въ больницу и, когда тотъ тоже умеръ, похоронилъ его. — Сама бывшая хозяйка его, мать умершей невѣсты Раскольникова, вдова Зарницына, засвидѣтельствовала тоже, что, когда онѣ еще жили въ другомъ домѣ, у Пяти Угловъ, Раскольниковъ во время пожара, ночью, вытащилъ изъ одной квартиры, уже загорѣвшейся, двухъ маленькихъ дѣтей и былъ при этомъ обожженъ“.

— „Извѣстно-ли вамъ, разсказываетъ мать Раскольникова, какъ онъ полтора года назадъ меня изумилъ,

потрясъ и чуть совсѣмъ не уморилъ, когда вздумалъ-было жениться на этой, какъ ее, на дочери Зарницыной, хозяйки его... Вы думаете, его-бы остановили тогда мои слезы, мои просьбы, моя болѣзнь, моя смерть, можетъ быть, съ тоски,—наша нищета? Преспокойно-бы *перешагнулъ черезъ всѣ препятствія.* (Не точно-ли такъ же, хотя и по другому пути, „перешагнулъ онъ черезъ препятствія", „черезъ кровь"?). А неужели онъ, неужели-жъ онъ насъ не любилъ?"

— „Больная такая дѣвочка была, вдругъ задумываясь и потупившись, вспоминаетъ самъ Раскольниковъ, совсѣмъ хворая; нищимъ любила подавать и о монастырѣ все мечтала, и разъ залилась слезами, когда мнѣ объ этомъ стала говорить — (это, конечно, прообразъ Марьи Лебядкиной, „юродивой", „хромоножки", невѣсты Ставрогина въ „Бѣсахъ"). — Да, да... помню... очень помню. Дурнушка такая... собой. Право не знаю, за что я къ ней тогда привязался, кажется, за то, что всегда больная... Будь она еще хромая, аль горбатая, я-бы, кажется, еще больше ее полюбилъ. (Онъ задумчиво улыбнулся). Такъ, какой-то бредъ весенній былъ"...

— „Полечка, меня зовутъ Родіонъ; помолитесь когда-нибудь и обо мнѣ, „и раба Родіона" — больше ничего", говоритъ онъ однажды четырнадцатилѣтней дѣвочкѣ, Сониной сестрѣ, должно быть, съ такою-же задумчиво-нѣжною и дѣтски-жалобною улыбкой, какъ и о томъ „весеннемъ бредѣ".

Въ самыя изступленныя минуты вдругъ откуда-то, изъ невѣдомыхъ ему самому глубинъ его сердца подымается какъ-бы тихое вѣяніе: точно въ холодномъ колющемъ осеннемъ воздухѣ—мягкая и теплая струя.

— „Правъ, правъ пророкъ, когда ставитъ гдѣ-нибудь поперекъ улицы хор-р-рошую батарею и дуетъ въ пра-

ваго и виноватаго, не удостоивая даже и объясниться! Повинуйся, дрожащая тварь!—кричитъ онъ почти въ безумномъ бѣшенствѣ, „скрежеща зубами“.—О, ни за что, ни за что не прощу я старушонкѣ... Кажется-бы, другой разъ убилъ, если-бы очнулась!“ И тотчасъ-же почти безъ перехода, точно не онъ, а кто-то въ немъ заговорилъ совсѣмъ другой, другимъ голосомъ: „Лизавета! Соня! Бѣдныя, кроткія, съ глазами кроткими... Милыя! Зачѣмъ онѣ не плачутъ? Зачѣмъ онѣ не стонутъ?... Онѣ все отдаютъ... глядятъ кротко и тихо... Соня, Соня! Тихая Соня!“

И далѣе, когда, чувствуя себя уже окончательно раздавленнымъ, идетъ онъ каяться—среди послѣдняго ожесточенія: „О, какъ я ихъ всѣхъ ненавижу!“—опять вдругъ тихое, кроткое, дѣтски жалобное признаніе:

— „О, если-бы я былъ одинъ, и никто не любилъ меня, и самъ-бы я никого никогда не любилъ! *Не было-бы всего этого!*“

Иногда эта темная, глухо копящаяся, вѣчно подавляемая сила разражается цѣлыми бурями, внезапными „припадками“, похожими на припадки страшной болѣзни. Тогда все въ немъ вдругъ таетъ, слабѣетъ, рыхлѣетъ, „размягчается“, какъ ледъ весеннимъ солнцемъ подточенной снизу лавины. Въ такомъ припадкѣ, „точно полоумный“ (по выраженію Сони), бросается онъ передъ ней на колѣни и цѣлуетъ ей ноги. И во время покаянія на площади, „новое, полное ощущеніе“ „какимъ-то *припадкомъ*, говоритъ Достоевскій, къ нему вдругъ подступило: загорѣлось въ душѣ одною искрою и вдругъ, какъ огонь, охватило всего. Все разомъ въ немъ *размягчилось*, и хлынули слезы. Какъ стоялъ, такъ и упалъ онъ на землю“. Не напоминаетъ-ли это припадокъ, столь обычный у героевъ Достоевскаго, „священной болѣзни“?

Да, „два противоположные, поочередно смѣняющіеся характера“, два противоположныя лица, два *я*.

Одно освѣщенное, хотя и неполнымъ сознаніемъ—лицо Наполеона, лицо „властелина“, „пророка съ саблей на конѣ“ — „я видѣлъ себя верхомъ на слонѣ съ новымъ Алкораномъ въ рукахъ“, говорилъ Наполеонъ и могъ-бы прибавить, какъ Раскольниковъ: „велитъ Аллахъ—и повинуйся, дрожащая тварь“. Хотя еще и въ туманѣ „соціалистическихъ воззрѣній, это, конечно, все тотъ-же, слишкомъ знакомый намъ, какъ будто преслѣдующій насъ, ликъ одного изъ двухъ пушкинскихъ демоновъ:

... ликъ его младой
Былъ гнѣвомъ полонъ гордости ужасной,
И весь дышалъ онъ силой неземной,

ликъ „дельфійскаго идола“, ликъ бога-солнца, „Человѣкобога“.

Другое лицо—темное, страшное, потому-то и страшное для него, что слишкомъ темное. Самъ онъ думаетъ, или только хотѣлъ-бы думать, что это — „подлое и пошлое“ лицо толпы, лицо „дрожащей твари“. Онъ хотѣлъ-бы думать такъ, чтобы не бояться и окончательно уничтожить въ себѣ это лицо. Но тутъ-то и начинается его трагедія, ужасъ его *слѣпой* свободы.

Вѣдь не былъ-же онъ *только* „дрожащею тварью“, когда во время пожара вытаскивалъ дѣтей изъ огня. Была-же для него какая-то утонченная прелесть и въ „весеннемъ бредѣ“ о дочери Зарницыной; отблескъ этой прелести—въ „задумчивой улыбкѣ“ Раскольникова, когда онъ вспоминаетъ о своей „невѣстѣ неневѣстной“. Чувствуетъ-же онъ нѣчто благородное, властительное и въ „тихой Сонѣ“, когда падаетъ передъ ней на колѣни. И когда проситъ: „помолитесь за меня, Полечка“, то и въ собственномъ сердцѣ его не звучитъ-ли уже забытая дѣтская молитва?

И тутъ, какъ тамъ, и въ этомъ нижнемъ, темномъ полюсѣ міра его, какъ и въ верхнемъ, свѣтломъ, есть тоже начало религіи — противоположной религіи: ежели тамъ религія Человѣкобога, то здѣсь религія Богочеловѣка.

Да, борьба, которая происходитъ въ Раскольниковѣ, неизмѣримо глубже, чѣмъ политика, глубже, чѣмъ нравственность: это борьба двухъ первозданнѣйшихъ *религіозныхъ* стихій человѣческаго духа.

Чтобы понять весь ужасъ этой борьбы, надо сначала понять весь ужасъ религіозной слѣпоты, безпомощности, беззащитности Раскольникова.

— „Вы въ Бога вѣруете?“ любопытствуетъ Порфирій.

— „Вѣрую.

— „И-и въ воскресеніе Лазаря вѣруете?

— „Вѣ-рую. Зачѣмъ вамъ все это?

— „Буквально вѣруете?

— „Буквально.“

Едва-ли не въ тотъ-же день говоритъ онъ Свидригайлову:

— „Я не вѣрую въ будущую жизнь“, что̀ однако не мѣшаетъ собесѣднику тотчасъ напугать его чуть не до слезъ, чуть не до истерики, какъ совсѣмъ глупенькаго маленькаго мальчика, кошмарами и привидѣніями, бредомъ о вѣчности — закоптѣлой банѣ съ пауками по угламъ“.

Тутъ на Раскольниковѣ сказывается первородный грѣхъ русскаго „либерализма“, до сей поры еще неискупленный грѣхъ всего поколѣнія русскихъ шестидесятыхъ годовъ: отрицаніе, не какъ плодъ мысли, а какъ плодъ отсутствія всякой мысли о Богѣ, какъ школьническое удальство и шалость, какъ совершенная умственная пло-

скость и пошлость, какъ религіозное вырожденіе и одичаніе. „Вѣрую въ воскресеніе Лазаря, а въ будущую жизнь не вѣрую"—въ области религіи это вѣдь не слово человѣческое, а какой-то пискъ щенка.

Да, геніальнѣйшій прозорливецъ въ вопросахъ нравственныхъ, Раскольниковъ—только слѣпой щенокъ въ вопросахъ религіозныхъ. Ну, куда ему вѣрить или не вѣрить, когда онъ еще и думать-то, какъ взрослый человѣкъ, не научился о вѣрѣ и невѣріи. Онъ, повторяю, просто забылъ о Богѣ.

А вспомнить о Немъ ему все-таки пришлось. Когда, подкапываясь подъ человѣческую нравственность, подъ Древо познанія добра и зла, докопался онъ до той глубины, гдѣ корни этого Древа, сквозь всю земную толщу, уходятъ въ неземную, хотя и не надъ-земную, а въ противоположную, подъ-земную религіозную бездну, въ противоположное, подъ-земное небо—тутъ-то ему и пришлось вспомнить о Богѣ. Онъ еще самъ не знаетъ, гдѣ онъ и что съ нимъ, только чувствуетъ, что вдругъ не стало передъ нимъ никакой задержки, никакой преграды, но зато и никакой точки опоры, и что онъ куда-то проваливается. Ужасъ послѣдней свободы и есть для него ужасъ этого паденія или полета безъ крыльевъ, безъ религіи, въ совершенной слѣпотѣ.

И не то что найти, но даже искать не умѣетъ онъ выхода изъ того религіознаго противорѣчія, которое раздираетъ сердце его невыносимою и непонятною болью. Онъ только смутно чувствуетъ, что противорѣчіе это безконечно глубже, чѣмъ всѣ нравственныя противорѣчія, и что боль эта безконечно страшнѣе, чѣмъ всѣ угрызенія совѣсти.

Двойники, на которые расщепилось внутреннее существо его, борются въ немъ, не зная, не слыша, не видя

другъ друга, какъ слѣпорожденные, какъ глухонѣмые. Кто-то кого-то давитъ и душитъ, а кто кого за что — ему самому неизвѣстно.

Во время убійства старухи одинъ изъ этихъ двойниковъ какъ будто окончательно одолѣлъ другого — „я не старуху, я принципъ убилъ“. Но если и принципъ, то лишь нравственный, а не религіозный: вотъ почему „принципъ-то убилъ, а переступить не переступилъ, на этой сторонѣ остался“. Вѣдь собственно даже и не „принципъ“, а двойника своего хотѣлъ онъ убить; но такъ и не убилъ, а только „омерзилъ“ его „подлостью и пошлостью“, осквернилъ кровью. И оскверненное, умерщвленное, но неумертвимое, противоположное лицо возстаетъ въ немъ вдругъ съ небывалою силою и страшно мститъ; оно становится изъ божескаго демоническимъ, ибо и христіанство, не понятое, можетъ быть демоническимъ: „*Въ этомъ человѣкѣ есть бѣсъ*“, говорили о Господѣ враги Его.

Убитая старуха въ бреду его становится безсмертною, становится символомъ, неуязвимымъ демономъ, воплощеніемъ того, кто „потащилъ его туда“, а потомъ „осмѣялъ“.

„На стулѣ, въ уголку, сидѣла старушонка, вся скрючившись и наклонивъ голову, такъ что онъ никакъ не могъ разглядѣть лица, но это была она. Онъ постоялъ надъ ней: „боится!“ подумалъ онъ, тихонько высвободилъ изъ петли топоръ и ударилъ старуху по темени разъ и другой. Но странно: она даже и не шевельнулась отъ ударовъ, точно деревянная. Онъ испугался, нагнулся ближе и сталъ ее разглядывать; но и она еще ниже нагнула голову. Онъ пригнулся тогда совсѣмъ къ полу и заглянулъ ей снизу въ лицо, заглянулъ и помертвѣлъ: старушонка сидѣла и смѣялась — такъ и заливалась тихимъ, неслышнымъ смѣхомъ, изъ всѣхъ силъ крѣпясь, чтобъ онъ ее

не услышалъ. Вдругъ ему показалось, что дверь изъ спальни чуть-чуть пріотворилась, и что тамъ тоже какъ будто засмѣялись и шепчутся. Бѣшенство одолѣло его: изо всей силы началъ онъ бить старуху по головѣ, но съ каждымъ ударомъ топора смѣхъ и шопотъ изъ спальни раздавались все сильнѣе и слышнѣе, а старушонка такъ вся и колыхалась отъ хохота. Онъ бросился бѣжать, но вся прихожая уже полна людей, двери на лѣстницѣ отворены настежь, и на площадкѣ, на лѣстницѣ и туда внизъ— все люди, голова съ головой, всѣ смотрятъ, но всѣ притаились и ждутъ, молчатъ...“

Вотъ истинная Немезида Раскольникова: не грозная трагическая дѣва, которая клянетъ и караетъ, а только смѣющаяся старушонка, покорная, тихая, такая-же тихая, какъ Соня, какъ Лизавета съ „голубыми глазами“, которыя не плачутъ, не стонутъ и все отдаютъ. Эта-то новая, уже не нравственная, а религіозная Немезида и ведетъ его отъ перваго ко второму, обратному „преступленію“, отъ убійства къ самоубійству, отъ осквернения кровью къ осквернению грязью.

„Онъ сталъ на колѣни среди площади, поклонился до земли и поцѣловалъ эту *грязную* землю съ наслажденіемъ и счастіемъ. Онъ всталъ и поклонился въ другой разъ.

— „Ишь, нахлестался! замѣтилъ подлѣ него одинъ парень.

„Раздался смѣхъ.

— „Это онъ въ Іерусалимъ идетъ, братцы, съ дѣтьми, съ родиной прощается, всему міру поклоняется, столичный городъ Санкпетербургъ и его грунтъ лобызаетъ, прибавилъ какой-то пьяненькій изъ мѣщанъ.

— „Парнишка еще молодой! ввернулъ третій.

— „Изъ благородныхъ! замѣтилъ кто-то солиднымъ голосомъ.

— „*Нонъ ихъ не разберешь, кто благородный, кто нѣтъ*“.

Не тѣ-ли это самые люди изъ бреда Раскольникова, которые тамъ, на лѣстницѣ стояли „голова съ головой“, шептались и смѣялись, пока онъ ударялъ безсмертную старуху топоромъ по темени? Вѣдь и эти такъ-же смѣются. смотрятъ и ждутъ, чтобы онъ сказалъ: „я убійца!“ Признаніе уже „готово слетѣть съ языка его“, но такъ и не слетѣло, замерло въ немъ; вдругъ что-то онъ понялъ и какъ будто проснулся отъ бреда, отъ *противоположнаго бреда*. И не тотъ-же ли самый чортъ, который тогда потащилъ его къ старухѣ, теперь объясняетъ ему снова, что онъ „понапрасну“, какъ Соня, „предалъ себя“, „омерзилъ себя“? Да развѣ что-нибудь въ самомъ дѣлѣ можетъ сравниться съ этакимъ ужасомъ?

Ужасенъ „властелинъ“ Раскольниковъ, окровавленный, лѣзущій къ старушонкѣ подъ кровать за „красною укладкою“; но, можетъ быть, еще ужаснѣе Раскольниковъ— „дрожащая тварь“, на колѣняхъ среди площади, цѣлующій грязную землю; тамъ — позорное и страшное, здѣсь — позорное и смѣшное, которое страшнѣе страшнаго. Вѣдь единственную святыню свою, въ которую онъ все-таки вѣритъ, которую даже почти сознаетъ, какъ вѣру, святыню послѣдней свободы—

Ihr Wille gegen meinen,
Eins gegen Eins—

ликъ „пророка и властелина“, ликъ дельфійскаго демона, воплощеннаго бога-солнца, „Человѣкобога“, предалъ онъ на поруганіе черни, сбросилъ въ уличную грязь. Это и есть то паденіе, тотъ склонъ обезбоженнаго христіанства, анархическаго „братства и равенства“, по которому всѣ мы нечувствительно скользимъ, сползаемъ даже не въ кровавый, а только въ грязный анархическій хаосъ, гдѣ,

пожалуй, въ самомъ дѣлѣ—„нонѣ не разберешь, кто благородный, кто нѣтъ“, кто, напримѣръ, въ отношеніи къ Наполеону истинный Л. Толстой, „великій Патроклъ“, и кто „презрительный Терситъ“, лакей Лаврушка, Смердяковъ.

Во всякомъ случаѣ, въ „Преступленіи и Наказаніи“ не *одно* преступленіе, а или два, или ни одного; но вѣрнѣе—ни одного, только два осквернения, два кощунства.

Перваго изъ нихъ—надъ святынею христіанскою—Раскольниковъ такъ и не созналъ, только смутно почувствовалъ его; второе—созналъ до конца, потому что сама осквернённая святыня была его сознанію ближе.

Въ Сибири, на каторгѣ, то-есть уже исполнивъ завѣтъ Сони, „принявъ страданіе“, „строго судилъ онъ себя, говоритъ Достоевскій въ эпилогѣ романа, и ожесточенная совѣсть его не нашла никакой особенно ужасной вины въ его прошломъ, кромѣ развѣ простого *промаха*, который со всякимъ могъ случиться. Онъ стыдился именно того, что онъ, Раскольниковъ, погибъ такъ слѣпо, безнадежно-глухо и глупо, по какому-то приговору слѣпой судьбы, и долженъ смириться и покориться передъ „безсмыслицей“ какого-то приговора, если хочетъ сколько-нибудь успокоить себя.—*Онъ не раскаивался въ своемъ преступленіи.*—Совѣсть моя спокойна, говорилъ онъ себѣ.—Конечно, сдѣлано уголовное преступленіе; конечно, нарушена буква закона и пролита кровь, ну, и возьмите за букву закона мою голову, и довольно!.. Тѣ люди (настоящіе „властелины“) вынесли свои шаги, и потому они правы, а я не вынесъ, и, стало быть, я не имѣлъ права разрѣшать себѣ этотъ шагъ“.

„*Вотъ, въ чемъ въ одномъ,* заключаетъ Достоевскій, *признавалъ онъ свое преступленіе: только въ томъ, что не вынесъ и сдѣлалъ явку съ повинною*“.

„Преступленіе“ для Раскольникова есть „покаяніе“, подчиненіе закону совѣсти.

Этимъ собственно и кончается или, вѣрнѣе, обрывается трагедія, ибо настоящаго конца и разрѣшенія вовсе нѣтъ: все, что̀ слѣдуетъ далѣе, до такой степени искусственно и неискусно приставлено, прилѣплено, что̀ само собой отпадаетъ, какъ маска съ живого лица. Ну, конечно, онъ снова „покаялся“; конечно, снова „вдругъ что-то какъ-бы подхватило его и какъ-бы бросило къ ногамъ Сони“; снова плачетъ онъ, обнимаетъ ея колѣни—и „воскресаетъ“.

Но вѣдь тутъ одно изъ двухъ: или второе покаяніе ничѣмъ не разнится отъ перваго и есть обычный „припадокъ“, похожій на припадки падучей („это оттого, что я *очень боленъ*“, признается онъ однажды самъ), такой-же, какъ и тотъ, который бросилъ его въ первый разъ къ ногамъ Сони и потомъ—среди площади на грязную землю; а если это такъ, то надо думать, что, подобно всѣмъ остальнымъ припадкамъ, и этотъ пройдетъ безъ слѣда для его *сознанія*, что больной опомнится, забудетъ все, что̀ съ нимъ было и снова скажетъ, какъ уже столько разъ говорилъ: „совѣсть моя спокойна — менѣе чѣмъ когда-либо я понимаю мое преступленіе“. Или-же покаяніе это уже дѣйствительно—послѣднее, окончательное и безповоротное. Въ такомъ случаѣ произошло именно то, что̀ Раскольниковъ и самъ давно предвидѣлъ, тогда еще, какъ шелъ каяться и спрашивалъ себя: „А любопытно, неужели въ эти будущія пятнадцать-двадцать лѣтъ такъ уже смирится душа моя, что я съ благоговѣніемъ буду хныкать передъ людьми, называя себя ко всякому слову разбойникомъ? Да, именно, именно! Для этого-то они и ссылаютъ меня теперь, этого-то имъ и надобно“.—„Онъ глубоко задумался о томъ: какимъ-же это процессомъ

можетъ такъ произойти, что онъ, наконецъ, передъ всѣми ими уже безъ разсужденій смирится, убѣжденіемъ смирится?—„А что-жъ, почему-же и нѣтъ? Конечно, такъ и должно быть. Развѣ двадцать лѣтъ безпрерывнаго гнета не добьютъ окончательно? Вода камень точитъ. И зачѣмъ, зачѣмъ жить послѣ этого, зачѣмъ я иду теперь, когда *самъ знаю, что все это будетъ именно такъ, какъ по книгѣ, а не иначе*". Въ эпилогѣ „Преступленія и Наказанія" все дѣйствительно и совершается „именно такъ, какъ по книгѣ": вода проточила камень; внѣшній гнетъ раздавилъ-таки его, и онъ „смирился безъ разсужденій". Но этотъ смирившійся, плачущій или, по собственному выраженію, „хныкающій", „воскресающій" Раскольниковъ—не живой человѣкъ, а только тѣнь живого—живой мертвецъ. Тотъ прежній, настоящій и будущій, проклинающій людей и Бога—все-таки ближе къ живымъ людямъ, къ живому Богу, чѣмъ этотъ успокоенный, какъ будто даже слишкомъ успокоенный, „покойный" рабъ Божій Родіонъ. Кажется, одинъ изъ боровшихся въ немъ двойниковъ окончательно убилъ другого, „дрожащая тварь" убила „властелина"; но если умеръ одинъ изъ двухъ сросшихся близнецовъ, то и другой долженъ умереть: и въ самомъ дѣлѣ, мы уже видѣли, какъ по сращенію этихъ близнецовъ передается холодъ смерти, блѣдность смерти отъ одного къ другому.

„Въ ихъ больныхъ и блѣдныхъ лицахъ (Сони и Раскольникова) сіяла заря обновленнаго будущаго полнаго *воскресенія* въ новую жизнь. Ихъ *воскресила* любовь... Онъ *воскресъ*, и онъ зналъ это всѣмъ обновленнымъ существомъ своимъ".—„Воскресъ, воскресъ, обновился" упорно и какъ-то уныло повторяетъ Достоевскій, точно самъ себѣ не вѣритъ.

„Вмѣсто діалектики, замѣчаетъ онъ, наступила жизнь".

Но опять—„такъ-ли, такъ-ли все это"? Не наоборотъ-

ли? Не наступила-ли вмѣсто жизни діалектика, нехлюдовская, левинская, толстовская, отвлеченно-христіанская, буддійская діалектика? Какъ мало свободы и радости въ этомъ воскресеніи. Вѣдь ему, пожалуй, и дѣлать-то ничего не оставалось, какъ умирать подъ палкою или воскресать изъ-подъ палки. Не лучше ли, не чище-ли былобы откровенно умереть, чѣмъ такъ сомнительно воскресать? „Воскресъ", шепчутъ уста, а въ безкровномъ лицѣ, въ потухшихъ глазахъ—все тотъ-же вопросъ: „И зачѣмъ, зачѣмъ жить, когда самъ знаю, что все будетъ именно такъ, какъ по книгѣ"—какъ по нравоучительной прописи отолстѣвшаго Порфирія, какъ по одной изъ послѣднихъ книгъ тоже слишкомъ успокоеннаго, покойнаго Л. Толстого. Нѣтъ, кого другого, а насъ этими „воскресеніями" теперь уже не обманешь и не заманишь—слишкомъ мы имъ знаемъ цѣну: „мертвечинкой отъ нихъ припахиваетъ"; Богъ съ ними, мы ихъ и врагу не пожелаемъ!

Какъ-бы то ни было, но послѣднее живое слово живого Раскольникова, какимъ онъ остается въ нашей памяти, послѣдній нравственный выводъ самого Достоевскаго изъ всей трагедіи—именно эти слова: „совѣсть моя спокойна".—„Свое преступленіе признавалъ отъ только въ томъ, что не вынесъ его и сдѣлалъ явку съ повинною".

Ни „Преступленія", ни „Наказанія". Развѣ только уголовное преступленіе, уголовное наказаніе. Но вѣдь ужъ черезчуръ явно, что здѣсь нѣчто болѣе отвѣтственное и глубокое, чѣмъ простое уголовно-юридическое изслѣдованіе. Нѣтъ, никогда еще подъ столь обманчиво и насмѣшливо успокоительнымъ заглавіемъ не являлось столь дерзновенной, искушающей книги; никогда подъ знаменемъ христіанскаго смиренія, терпѣнія, покорности не была пропущена контрабанда болѣе опасныхъ взрывча-

тыхъ веществъ: произошло такое-же приблизительно недоразумѣніе, какъ, если-бы за приборъ для тушенія пожаровъ принятъ былъ снарядъ, начиненный динамитомъ. И чѣмъ больше вдумываешься, тѣмъ больше удивляешься тому, что недоразумѣніе это и до сей поры продолжается: нужна была вся близорукость и беззаботность русской критики въ области религіозныхъ вопросовъ, чтобы такъ обмануться.

Истинный Достоевскій, тотъ безстрашный испытатель божескихъ и сатанинскихъ глубинъ, какимъ мы его знаемъ, начался съ „Преступленія и Наказанія". Все, что раньше создавалъ онъ, „Бѣдные Люди", „Униженные и Оскорбленные", принадлежитъ какъ-бы совсѣмъ другому писателю. Если-бы все это исчезло, образъ его, какъ художника, въ особенности, какъ мыслителя, ничуть не пострадалъ-бы, скорѣе, напротивъ, очистился-бы отъ случайнаго и наноснаго. Одного прикосновенія къ вопросу, поставленному въ „Преступленіи и Наказаніи", достаточно было, чтобы сразу выросъ онъ почти до полной мѣры силъ своихъ. Въ самой трагедіи вопроса этого онъ такъ и не рѣшилъ; но и отдѣлаться отъ него съ тѣхъ поръ уже не могъ никогда; съ каждымъ изъ слѣдующихъ произведеній возвращался къ нему все упорнѣе, все неотступнѣе; можно сказать, что всю свою жизнь Достоевскій только и думалъ объ этомъ вопросѣ, только имъ однимъ и мучился: отъ Наполеона-Раскольникова съ его „все разрѣшается", черезъ Подростка съ его „могуществомъ и уединеніемъ", черезъ Ставрогина, находящаго „одинаковость наслажденія въ обоихъ полюсахъ, въ злодѣйствахъ и въ святости", черезъ Кирилова, который первый произноситъ имя божества этой новой вѣры—„Человѣкобогъ" и постигаетъ „главный аттрибутъ божества своего"—„своеволіе",—до Ивана Карамазова съ

его „все позволено", Ивана, которому уже съ окончательною ясностью открывается то, что Раскольникову только смутно брежжитъ—сверхъ-нравственное, все равно, положительное или отрицательное, Христово или Антихристово, но во всякомъ случаѣ *религіозное* значеніе послѣдней свободы:

— „Надо всего только въ человѣкѣ разрушить идею о Богѣ, вотъ съ чего надо приняться за дѣло!" говоритъ Чортъ Ивану.—„Человѣкъ возвеличится духомъ титанической гордости, и явится *человѣкобогъ*. Ежечасно побѣждая уже безъ границъ природу волею своею и наукой, человѣкъ тѣмъ самымъ ежечасно будетъ ощущать наслажденіе, столь высокое, что оно замѣнитъ ему всѣ прежнія упованія наслажденій небесныхъ. Всякій узнаетъ, что онъ смертенъ весь, безъ воскресенія, и приметъ смерть гордо и спокойно, *какъ богъ*.—Мало того: если даже періодъ этотъ и никогда не наступитъ, то, такъ какъ Бога и безсмертія все-таки нѣтъ, новому человѣку позволительно стать человѣко-богомъ, даже хотя-бы одному въ цѣломъ мірѣ.—...Въ этомъ смыслѣ ему *все позволено—для Бога не существуетъ закона! Гдѣ станетъ Богъ, тамъ уже мѣсто Божіе! Гдѣ стану я, тамъ сейчасъ-же будетъ первое мѣсто—„все дозволено"*.

Пусть это лишь капля того яда, цѣлую чашу котораго приподнесъ намъ творецъ „Заратустры" и „Антихриста"; но къ самой остротѣ и силѣ яда онъ вѣдь уже почти ничего не прибавилъ: можетъ быть, даже у Достоевскаго имѣетъ этотъ ядъ еще болѣе разрушительную силу, благодаря тому, что не остается въ чистомъ видѣ, какъ у Нитче, а входитъ, какъ одна изъ двухъ частей, въ новый, еще ужаснѣйшій составъ: не даромъ Иванъ Карамазовъ, наперсникъ Чорта—другою, противоположною и равною половиною существа своего ближе, чѣмъ кто-

либо, ближе (потому что близость эта *сознательнѣе*), чѣмъ даже „чистый херувимъ“ Алеша,—къ святому старцу Зосимѣ.

Далѣе раздвоенность человѣческаго существа, кажется, не шла никогда. Можетъ ли она вообще итти далѣе?

Самъ Достоевскій, повидимому, былъ увѣренъ, что эта религіозная раздвоенность есть въ Россіи болѣзнь исключительно верхняго культурнаго слоя, подвергшагося вліянію духа Западнаго, „ратнаго“, и что въ глубинѣ народа, подъ сѣнью духа восточнаго, „благодатнаго“, все еще сохраняется въ неприкосновенности религіозное единство. Главною точкою опоры для сознанія Достоевскаго среди его собственныхъ религіозныхъ сомнѣній и колебаній служило это именно нерушимое, будто-бы, въ лицѣ русскаго народа-„богоносца“, единство Лика Христова. „Русскій народъ, говоритъ онъ, весь въ православіи—*болѣе въ немъ и у него ничего нѣтъ*, да и не надо, потому что православіе все“. Дѣйствительно-ли однако Достоевскій такъ твердо былъ увѣренъ въ этомъ, какъ съ перваго взгляда можетъ казаться, какъ ему самому хотѣлось, чтобы казалось?

Мы уже видѣли, что связь своихъ петербургскихъ, петровскихъ героевъ, героевъ доведеннаго до крайности, хищнаго, личнаго начала съ такими для него самого несомнѣнно русскими людьми, вышедшими изъ народныхъ глубинъ, какъ Петръ и Пушкинъ,—онъ предчувствовалъ. Предчувствіе это, правда, лишь умозрительное. Но иногда и опытъ, и наблюденіе надъ живою жизнью наталкивали его на явленія, которыя могли-бы пошатнуть въ немъ увѣренность въ религіозномъ единствѣ русскаго народнаго духа. Вотъ, напримѣръ, что разсказываетъ онъ въ „Запискахъ изъ Мертваго Дома“ объ одномъ изъ своихъ товарищей по острогу, разбойникѣ Орловѣ:

„Давно уже я слышалъ о немъ чудеса. Это былъ злодѣй, какихъ мало, рѣзавшій хладнокровно стариковъ и дѣтей, человѣкъ съ страшной силой воли и съ гордымъ сознаніемъ своей силы.—Это была на яву полная побѣда надъ плотью—(не та-же-ли побѣда, какъ у трезваго и твердаго схимника въ „идеѣ“ Подростка, какъ у Ставрогина и старца Зосимы?).—Видно было, что этотъ человѣкъ могъ повелѣвать собою безгранично, презиралъ всякія муки и наказанія и не боялся ничего на свѣтѣ. Въ немъ вы видѣли одну безграничную энергію, жажду достичь предположенной цѣли. Между прочимъ, я пораженъ былъ его страшнымъ высокомѣріемъ. Онъ на все смотрѣлъ какъ-то до невѣроятности свысока, но вовсе не усиливаясь подняться на ходули, а такъ, какъ-то натурально. Я думаю, не было существа, которое-бы могло подѣйствовать на него однимъ авторитетомъ. На все онъ смотрѣлъ какъ-то неожиданно спокойно, какъ будто не было ничего на свѣтѣ, что-бы могло удивить его.—Я пробовалъ съ нимъ заговаривать объ его похожденіяхъ. Онъ немного хмурился при этихъ разспросахъ, но отвѣчалъ всегда откровенно. Когда же понялъ, что я добираюсь до его совѣсти и добиваюсь въ немъ хоть какого-нибудь раскаянія, то взглянулъ на меня до того презрительно и высокомѣрно, какъ будто я вдругъ сталъ въ его глазахъ какимъ-то маленькимъ, глупенькимъ мальчикомъ, съ которымъ нельзя и разсуждать какъ съ большими. Даже что-то вродѣ жалости ко мнѣ изобразилось въ лицѣ его. Черезъ минуту онъ расхохотался надо мной самымъ простодушнымъ смѣхомъ, безъ всякой ироніи и, я увѣренъ, оставшись одинъ и вспоминая мои слова, можетъ быть, нѣсколько разъ онъ принимался смѣяться.—Прощаясь, онъ пожалъ мнѣ руку, и съ его стороны это былъ знакъ высокой довѣренности.—*Въ сущности онъ не*

могъ не презирать меня и непремѣнно долженъ былъ глядѣть на меня, какъ на существо покоряющееся, слабое, жалкое и во всѣхъ отношеніяхъ передъ нимъ низшее". Раскольниковъ сказалъ бы: какъ „властелинъ" смотритъ на „дрожащую тварь".

Конечно, всего легче и проще было бы для Достоевскаго взглянуть на Орлова съ точки зрѣнія господствующей, уголовно-юридической нравственности: простой, молъ, злодѣй, извергъ, человѣкъ-звѣрь — и кончено. Но онъ этого не дѣлаетъ; какое-то странное и неодолимое любопытство притягиваетъ его къ Орлову: тайнозритель душъ человѣческихъ какъ будто угадываетъ, что здѣсь совершенная „безнравственность", или, лучше сказать, *внѣ-нравственность* есть явленіе особаго порядка, не подходящее подъ обычныя уголовно-юридическія и нравственныя опредѣленія.

Достоевскій чувствуетъ также, что Орловъ — русскій человѣкъ, что это—сила, хотя и чуждая, страшная, но вышедшая несомнѣнно изъ глубочайшихъ, дѣвственнѣйшихъ нѣдръ стихіи народной. Ни о какомъ „нитчеанствѣ", ни о какомъ вообще западно-европейскомъ вліяніи тутъ ужъ, разумѣется, рѣчи быть не можетъ; а между тѣмъ этотъ дикій, для культуры потерянный самородокъ не предвѣщаетъ-ли и культурныхъ героевъ хищнаго начала, „своеволія", отъ Печорина до Ивана Карамазова, кажущихся нерусскими, байроновскими, наполеоновскими, на самомъ дѣлѣ, въ высшей степени русскихъ? Не изъ той-ли же самой первозданнѣйшей руды человѣческаго духа, „воли могущества и уединенія", изъ которой изваянъ Орловъ, образуетъ природа и настоящихъ своихъ „властелиновъ", „творцовъ-разрушителей", тѣхъ, кому „все разрѣшается" такихъ всемірно-историческихъ „разбойниковъ", какъ Наполеонъ, такихъ людей, „на которыхъ

не тѣло, а бронза", какъ Петръ, историческій Петръ и пушкинскій Бронзовый Всадникъ?

Ежели Платонъ Каратаевъ есть „олицетвореніе всего русскаго, добраго и круглаго,—ну, пожалуй, и не „*всего*", а только *чего-то* дѣйствительно „русскаго", — то не могъ-ли бы и разбойникъ Орловъ, будь только образъ его доведенъ до конца, до своего трагическаго разрѣшенія,— сдѣлаться олицетвореніемъ чего-то столь-же русскаго, хотя ужъ конечно не каратаевскаго, не „добраго" и не „круглаго"?

Да, оба они—представители двухъ великихъ теченій, которыя борются не только на культурной поверхности, но и въ стихійной глубинѣ русскаго народа. Вѣдь не качествомъ, а лишь количествомъ духовной силы отличается Орловъ отъ своихъ товарищей по каторгѣ, такихъ-же, какъ онъ, истинно-русскихъ людей. И вотъ, какъ самъ Достоевскій дорожитъ этою силою: „сколько въ этихъ стѣнахъ, кончаетъ онъ „Записки изъ Мертваго Дома", погребено напрасно молодости, сколько *великихъ силъ* погибло здѣсь даромъ! Вѣдь надо ужъ все сказать: вѣдь этотъ народъ необыкновенный былъ народъ. *Вѣдь это, можетъ быть, и есть самый даровитый, самый сильный народъ изъ всего народа нашего.* Но погибли даромъ могучія силы... А кто виноватъ? То-то, кто виноватъ?"

Не эти-ли слова Достоевскаго вспоминаетъ Нитче (*Götzen-dämmerung.* 1899, стр. 158) по поводу Наполеона: „Для поставленной нами задачи (о Наполеонѣ, какъ о „преступникѣ"), говоритъ Нитче, имѣетъ очень важное значеніе свидѣтельство Достоевскаго, единственнаго, кстати сказать, психолога, отъ котораго я чему-нибудь научился. *Достоевскій принадлежитъ къ самымъ прекраснымъ и счастливымъ находкамъ моей жизни* (*er gehört zu den schönsten Glüksfällen meines Lebens*)... Сибирскіе каторжники, въ

средѣ которыхъ онъ долго жилъ, все самые тяжкіе преступники, для которыхъ уже не было никакого возврата въ общество, на этого глубокаго человѣка (tiefe Mensch) производили совсѣмъ другое впечатлѣніе, чѣмъ самъ онъ ожидалъ,—приблизительно такое, какъ будто люди эти были сдѣланы изъ лучшаго, самаго твердаго и драгоцѣннаго дерева, какое только вообще растетъ на русской землѣ.—*Ungefähr als aus dem besten, härtesten und werkvollsten Holze geschnitzt, das auf Russischer Erde überhaupt wächst*".

„Погибли даромъ могучія силы, заключаетъ Достоевскій.—А кто виноватъ?... То-то, кто виноватъ?"

Не виноватъ-ли между прочимъ и Порфирій, паукъ, отолстѣвшій на проповѣди „христіанской" идеи страданія? Не виновата-ли и вѣчная жертва паука, „тихая Соня", которая „все отдаетъ", „не плачетъ, не стонетъ" и осуществляетъ эту идею страданія до преступнаго мученичества?

Во всякомъ случаѣ, если-бы въ томъ, что у русскаго народа есть одна лишь эта идея христіанскаго страданія, смиренія, покорности, что больше ему „ничего и не надо", потому что это одно есть „все",—Достоевскій былъ дѣйствительно такъ твердо, такъ спокойно увѣренъ, какъ это можетъ казаться, то едва-ли бы спрашивалъ онъ съ такимъ недоумѣніемъ и тревогою, по поводу гибели лучшей, „самой сильной" части русскаго народа въ стѣнахъ Мертваго Дома: *„Кто виноватъ?"*

Нѣтъ, великая трагедія религіозной раздвоенности, „раскола" совершается не только въ верхнемъ культурномъ слоѣ, въ сознаніи, въ разумѣ, но и въ стихіи, въ сердцѣ народа. Потому-то, можетъ быть, русскій народъ—по преимуществу всемірный, что онъ переживаетъ эту трагедію съ такою силою, съ какой не переживалъ ее донынѣ ни одинъ изъ европейскихъ народовъ.

„Я конечно народенъ, говоритъ о себѣ Достоевскій въ своихъ предсмертныхъ замѣткахъ, *ибо направленіе мое истекаетъ изъ глубины христіанскаго духа народнаго*“... Это вѣрно только въ томъ случаѣ, если разумѣть „христіанство“ не въ смыслѣ уже достигнутаго, уже совершеннаго, „вмѣщеннаго“ *единства*, а въ смыслѣ обѣтованнаго „Духомъ Истины“, долженствующаго быть „вмѣщеннымъ“, вѣчно достигаемаго *соединенія*. Вѣдь и въ самомъ Достоевскомъ, какъ мы впослѣдствіи увидимъ это яснѣе, не было того единства, нерушимость котораго предполагалъ онъ въ русскомъ народѣ („православіе—все, и больше ничего не надо“), а была неутолимая жажда соединенія, жажда, зажигаемая въ немъ именно этой болью двойственности.

„Двойственность, пишетъ онъ незадолго передъ смертью въ одномъ откровенномъ письмѣ къ неизвѣстной, но, кажется, очень близкой ему женщинѣ, двойственность — черта, свойственная человѣческой природѣ вообще, но далеко не во всякой природѣ человѣческой встрѣчающаяся въ такой силѣ, какъ у васъ. Вотъ и поэтому вы мнѣ родная, потому что *раздвоеніе* (подчеркнутое самимъ Достоевскимъ) въ васъ точь-точь *какъ и во мнѣ, и всю жизнь во мнѣ было* (подчеркнуто мною). Это большая мука, но въ то же время и большое наслажденіе.

И тутъ, какъ всегда, когда рѣчь заходитъ о двойственности, о „двухъ правдахъ“, о которыхъ Чортъ говоритъ Ивану Карамазову, Достоевскій не договариваетъ, какъ будто и ему, безстрашному, страшно становится. А вѣдь всю-то, всю жизнь онъ только объ этомъ и говорилъ—и никогда не договаривалъ. „Въ двойственности большая мука и большое *наслажденіе*“, признается онъ. И Ставрогинъ находитъ совпаденіе красоты, *одинаковость наслажденія въ обоихъ полюсахъ*. Не кажется-ли иногда, что въ самомъ Достоевскомъ, какъ въ Ставрогинѣ, Верси-

ловѣ, Иванѣ Карамазовѣ, Раскольниковѣ — „два противоположные характера поочередно смѣняются“, два сросшіеся и противоположные близнеца? борющіеся, но уже не слѣпые, какъ въ Раскольниковѣ, а прозрѣвшіе, заглянувшіе въ лицо другъ другу и другъ друга смертельно испугавшіеся двойники? Не потому-ли съ такой надеждою, послѣднею надеждою отчаянія, хватается онъ за нерушимое, будто-бы, въ православіи русскаго народа, религіозное единство, за не раздвоенный, будто-бы, не *„расколотый“* образъ Христовъ? (нигилистъ Версиловъ *„раскалываетъ пополамъ* образъ, принадлежащій божьему старцу Макару Ивановичу). Впослѣдствіи мы опять-таки увидимъ, что въ главныхъ своихъ геройхъ, геройхъ этого мучительнаго и все-таки сладостнаго, соблазняющаго раздвоенія Достоевскій дѣйствительно изображалъ, обвинялъ и оправдывалъ себя самого.

„Нѣтъ, всегда вели избранные! И тотчасъ послѣ этихъ мужей середина, дѣйствительно, это правда, формулировала на идеяхъ высшихъ людей свой серединненькій кодексъ. Но приходилъ опять великій или оригинальный человѣкъ и всегда потрясалъ кодексъ. Да вы, кажется, принимаете государство за нѣчто абсолютное. Повѣрьте, что мы не только абсолютнаго, но болѣе или менѣе даже законченнаго государства еще не видали. Все эмбріоны“.

Кто это говоритъ? Не анархистъ-ли Раскольниковъ? Въ томъ-то и дѣло, что не Раскольниковъ, а *самъ Достоевскій*. И когда-же? Въ предсмертномъ дневникѣ своемъ, въ то самое время, когда онъ достигъ, по увѣренію Страхова, высшаго христіанскаго просвѣтлѣнія, „выраженіемъ лица и рѣчи походилъ на кроткаго и яснаго отшельника“, можетъ быть, на святого старца Зосиму. „Бывали такія минуты“, говоритъ Страховъ. Бывали однако и другія минуты, когда „кроткій и ясный отшельникъ“, въ томъ-же

дневникѣ, похожемъ на исповѣдь, признавался: „*мы всѣ нигилисты*, мы всѣ до единаго Ѳедоры Павловичи Карамазовы". „Мы всѣ нигилисты"—вѣдь это, пожалуй, отвѣтъ на вопросъ, предложенный отцомъ Паисіемъ за себя и за старца Зосиму: „то-есть... вы и въ насъ видите соціалистовъ (вѣрнѣе было-бы сказать „анархистовъ"), вѣрующихъ во Христа?"

„Кто изъ насъ, воскликнулъ однажды (въ 1865 году, въ „Объявленіи о подпискѣ на журналъ *Эпоха*") Достоевскій со смятеніемъ, близкимъ къ ужасу, — кто изъ насъ по совѣсти знаетъ теперь, что̀ *зло* и что̀ *добро*?"

И вотъ опять „бывали такія минуты", когда ему казалось, что онъ это узналъ, узналъ окончательно, отдѣлилъ добро отъ зла непереступно.

„Подставить ланиту, любить (другихъ) больше (чѣмъ) себя—не потому, что полезно, а потому, что нравится, до жгучаго чувства, до страсти. „Христосъ ошибался!" — доказано. Это жгучее чувство говоритъ: лучше я останусь съ ошибкой, со Христомъ, чѣмъ съ вами", пишетъ онъ все въ томъ-же предсмертномъ дневникѣ-исповѣди и заключаетъ: „*нравственно* только то, что совпадаетъ съ нашимъ чувствомъ *красоты* и съ идеаломъ, въ которомъ мы ее воплощаемъ".

Такъ вотъ совершенное опредѣленіе нравственнаго, единственно твердое, будто-бы, мѣрило добра и зла, конечно, добра и зла въ смыслѣ ученія Христова, ибо вѣдь оно-то Достоевскимъ здѣсь и разумѣется:—красота.

„Красота, почти въ это-же самое время говоритъ „кроткій и ясный отшельникъ" устами Дмитрія Карамазова, красота—это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопредѣлимая, а опредѣлить нельзя, потому что Богъ задалъ однѣ загадки. *Тутъ берега сходятся, тутъ всѣ противорѣчія вмѣстѣ живутъ.* Слишкомъ много зага-

докъ. Разгадывай, какъ знаешь, и вылѣзай сухъ изъ воды. Красота! Перенести притомъ не могу, что иной высшій даже сердцемъ человѣкъ и съ умомъ высокимъ начинаетъ съ идеала Мадонны, а кончаетъ идеаломъ Содомскимъ. Еще страшнѣе, кто уже съ идеаломъ Содомскимъ въ душѣ не отрицаетъ и идеала Мадонны, и горитъ отъ него сердце его, во истину горитъ, какъ и въ юные, безпорочные годы. Нѣтъ, широкъ человѣкъ, слишкомъ даже широкъ— я бы съузилъ. Чортъ знаетъ, что такое даже, вотъ что! Что уму представляется позоромъ, то сердцу сплошь красотой. Въ Содомѣ-ли красота? Вѣрь, что въ Содомѣ-то она и сидитъ для огромнаго большинства людей — зналъ ты эту тайну иль нѣтъ? Ужасно то, что красота не только страшная, но таинственная вещь. Тутъ дьяволъ съ Богомъ борется, а поле битвы—сердца людей".

И неужели, неужели-же все-таки „нравственно только то, что совпадаетъ съ нашимъ чувствомъ красоты?" Да вѣдь съ такимъ опредѣленіемъ согласился-бы пожалуй и Наполеонъ, любившій власть, „какъ художникъ, за тѣ звуки, созвучія, гармоніи, которые онъ изъ нея извлекаетъ" „pour les sons, les accords, les harmonies". Согласился бы и Ставрогинъ, способный одинаково къ величайшему злодѣйству и къ величайшему подвигу, и тоже, конечно, „какъ художникъ", находившій *„совпаденіе красоты* въ обоихъ полюсахъ — въ идеалѣ Мадонны и въ идеалѣ Содомскомъ. Не есть-ли подобное мѣрило самое крайнее отрицаніе нравственнаго и религіознаго единства, самое крайнее утвержденіе двойственности?

Да,—„кто изъ насъ по совѣсти знаетъ теперь, что̀ *зло* и что̀ *добро*?" — кажется, это крикъ самого Достоевскаго, вмѣстѣ со всѣми его героями, крикъ ужаса передъ послѣднею свободою.

Такъ-же, какъ Нитче (подробныя совпаденія у тайнаго

язычника, Л. Толстого, менѣе удивительны, чѣмъ у Достоевскаго), считаетъ онъ послѣднюю свободу даромъ Человѣкобога, Антихриста, съ тою лишь разницею, что Нитче благословляетъ, а Достоевскій—проклинаетъ этотъ Антихристовъ даръ. Но почти невозможно повѣрить, будтобы, со своимъ безконечнымъ ясновидѣніемъ евангельскаго духа, дѣйствительно могъ Достоевскій противополагать откровеніе Христа, какъ законъ, какъ нравственный законъ (зло и добро, преступленіе и наказаніе), откровенію Антихриста, какъ послѣдней свободѣ.

„Господь есть Духъ: а гдѣ Духъ Господень, *тамъ свобода*". (*Второе посланіе къ Коринѳянамъ.* III, 17).—„Законъ производитъ гнѣвъ, потому что *гдѣ нѣтъ закона, нѣтъ и преступленія.* (*Къ Римлянамъ.* IV, 15).—„Я не иначе узналъ грѣхъ (то-есть преступленіе), какъ посредствомъ закона, ибо я не понималъ-бы и пожеланія, если-бы законъ не говорилъ: „не пожелай". — (Повинуйся, дрожащая тварь, и *не смѣй желать*!). Но грѣхъ, взявъ поводъ отъ заповѣди, произвелъ во мнѣ всякое пожеланіе; ибо безъ закона грѣхъ мертвъ. — Я жилъ нѣкогда безъ закона; но когда пришла заповѣдь, то грѣхъ ожилъ, а я умеръ; и такимъ образомъ заповѣдь, данная для жизни, послужила мнѣ къ смерти". (*Къ Римлянамъ.* VII, 7—10). Эту-то смерть отъ закона и побѣдилъ Христосъ своею смертью и умерщвленныхъ закономъ, „преступленіемъ и наказаніемъ", воскресилъ въ Свою послѣднюю свободу, ибо послѣ Христа „дѣлами закона не оправдывается никакая плоть". (*Къ Галатамъ* II, 16). Слѣдовательно, и дѣлами *противъ закона* уже не осудится никакая плоть. Неужели однако—„все позволено"? Да, „все мнѣ позволительно, отвѣчаетъ апостолъ Павелъ, но ничто не должно обладать мною". (*Второе посланіе къ Коринѳянамъ.* VI, 12). Рабамъ не все позволено: но „вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить въ

страхѣ, но приняли духа усыновленія, которымъ взываемъ: „Авва, Отче!"—Сей Самый Духъ свидѣтельствуетъ духу нашему, что мы — дѣти Божіи". А ежели дѣти — то не рабы. „Надо принять страданіе и искупить себя имъ", вотъ рабское слово закона. Вѣдь ежели страданіе, то и страхъ, а ежели страхъ, то нѣтъ еще усыновленія", нѣтъ „совершенной любви, ибо „совершенная любовь изгоняетъ страхъ, потому что въ страхѣ есть мученіе; боящійся не совершенъ въ любви". (*Первое посланіе Іоанна IV*, 18). Надо принять не страданіе и не страхъ, а блаженство и свободу, и вѣдь ужъ конечно второе не легче, а труднѣе, отвѣтственнѣе, можетъ быть, даже страшнѣе перваго. „Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный — ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему всходить надъ злыми и добрыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ". Не значитъ-ли это: какъ Отецъ вашъ Небесный не дѣлаетъ различія между злыми и добрыми, такъ и вы не дѣлайте: побѣждайте зло и добро, побѣждайте всякую тѣнь и всякій свѣтъ вашимъ солнцемъ, вашею послѣднею свободою.

Да, Христосъ есть явленіе не нравственное, а религіозное, сверхъ-нравственное, *преступающее* черезъ всѣ предѣлы и преграды нравственнаго закона, явленіе величайшей свободы *„по ту сторону добра и зла"*. И ежели донынѣ дѣйствительность европейской культуры не принимаетъ Христа, оставаясь въ нравственности при ветхомъ іудейскомъ законѣ (мѣра за мѣру, кровь за кровь— категорическій императивъ), въ государственности — при древне-римскомъ правѣ („Преступленіе и Наказаніе"), то не потому, чтобы люди не поняли, не приняли Христовой *любви*, а потому, что именно *свободы* Христовой не вынесли они, свободы испугались больше, чѣмъ всякаго рабства и всякой смерти.

Почти невозможно, повторяю, представить себѣ, чтобы Достоевскій этого не видѣлъ: кажется, онъ только не хотѣлъ видѣть, старался не видѣть. Но не даромъ-же мысль его такъ кружилась, все съуживая и съуживая круги, иногда обжигаясь, но ни разу не вспыхнувъ послѣднимъ огнемъ—именно около *этого* пламени. Что-же его останавливало? Не сходство-ли, не соблазнительное-ли („блаженъ, кто не соблазнится о Мнѣ") сходство, *совпаденіе* „обоихъ полюсовъ", обоихъ столь, повидимому, несовмѣстимыхъ и противоположныхъ ликовъ—Человѣкобожескаго и Богочеловѣческаго — именно здѣсь, въ этой послѣднимъ огнемъ пламенѣющей точкѣ, въ этой послѣдней свободѣ. Потому-то никогда и не рѣшался онъ вглядѣться пристально въ эту соединяющую точку, въ это послѣднее религіозное единство, что слишкомъ боялся, какъ-бы и оно не начало тоже раздваиваться, раскалываться.

Однажды, говоря о воплощенномъ, будто-бы, западною римскою церковью Антихристѣ, употребляетъ онъ выраженіе: „*противоположный Христосъ*".

Ужасъ послѣдней свободы для Достоевскаго не есть-ли ужасъ этихъ двухъ въ немъ самомъ „поочередно смѣняющихся" лицъ, ужасъ собственнаго двойника и обратно, какъ въ зеркалѣ, отраженнаго въ этомъ двойникѣ, „*противоположнаго Христа*"? Достоевскій такъ-же, какъ Раскольниковъ, не вынесъ этого ужаса: спасся отъ него или только хотѣлъ спастись въ единство Лика перваго безъ второго. Но намъ, при теперешней степени нашего религіознаго сознанія, уже нѣтъ спасенія въ первомъ, еще безсознательномъ, не нарушенномъ единствѣ, которое предшествуетъ сознательной двойственности: слишкомъ ясно, лицомъ къ лицу увидѣли мы *нашего Двойника*; мы должны или погибнуть, или черезъ всѣ ужасы двойственности достигнуть уже *не перваго единства, а послѣд-*

нято соединенія: „ибо Онъ есть миръ нашъ, *содѣлавшій изъ обоихъ одно* (ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἕν) *и разрушившій стоявшую посреди преграду, — дабы изъ двухъ составить въ Себѣ Самомъ Одного*". (*Къ Ефесянамъ* II, 14, 15). Вотъ наша „благая вѣсть". Имѣющіе уши слышать, да слышатъ.

Таковы эти два одновременные и столь различные поединка русскаго духа съ великимъ воплощеніемъ духа западно-европейскаго—Наполеономъ—какъ бы два повторенія Двѣнадцатаго года въ русской литературѣ: „Война и Миръ", „Преступленіе и Наказаніе".

Мы видѣли, что первый поединокъ кончился не побѣдой, а лишь кощунствомъ.

Потерпѣлъ-ли русскій духъ пораженіе и во второмъ поединкѣ или нѣтъ, во всякомъ случаѣ здѣсь показалъ онъ, что достоинъ помѣриться силами и съ такимъ противникомъ, какъ Наполеонъ; здѣсь встрѣтилъ онъ врага—

...лицомъ къ лицу,
Какъ въ битвѣ слѣдуетъ бойцу.

Достоевскій обнаружилъ главное безсиліе наполеоновской идеи, безсиліе не политическое, даже не нравственное, а религіозное: прежде, чѣмъ воскрешать въ современной Европѣ идею древне-римской монархіи, идею всемірнаго Кесаря-Объединителя, Человѣкобога, надо было преодолѣть противоположную идею христіанскаго всемірнаго объединенія, идею Богочеловѣка: Наполеонъ историческій въ дѣйствіи такъ-же, какъ Наполеонъ-Раскольниковъ въ созерцаніи, оба не только не преодолѣли этой идеи, но и не подошли къ ней, не увидѣли ея вовсе. Ежели Наполеонъ Раскольникова дѣйствительно „пророкъ съ саблей на конѣ", то все-таки—безъ „новаго алкорана" въ рукахъ, пророкъ не отъ Бога и не противъ

Бога, а только безъ Бога; и въ этомъ смыслѣ онъ конечно—*лжеантихристъ*. „Ежели нѣтъ Бога, то я Богъ!"—рѣшаетъ безумный и безстрашный Кириловъ,—не потому-ли безстрашный, что безумный? „Ежели-бы я вздумалъ объявить себя Сыномъ Божіимъ, то всѣ рыночныя торговки меня осмѣяли-бы!"—рѣшаетъ не слишкомъ-ли осторожный и благоразумный Наполеонъ. Конечно, тутъ отъ великаго, отъ страшнаго до смѣшного — „только шагъ". Но страхъ смѣшного у Наполеона не есть-ли въ то-же время и нѣсколько смѣшной страхъ, страхъ самозванца передъ короною наслѣдника? „Богъ мнѣ далъ ее (корону). Горе тому, кто къ ней прикоснется". — Да ужъ полно, Богъ-ли? — никто никогда не спрашивалъ его объ этомъ съ такою язвительною усмѣшкою, никто никогда не прикасался къ вѣнцу его съ такимъ дерзновеніемъ, какъ Достоевскій.

Уже и въ этихъ двухъ созданіяхъ, гдѣ Л. Толстой и Достоевскій являются впервые въ полной мѣрѣ силъ своихъ, мы видѣли начало религіознаго раздвоенія у обоихъ писателей, раздвоенія безсознательнаго у Л. Толстого, сознательнаго у Достоевскаго. Оно не останавливается однако на той ступени, на которой мы его видѣли: идетъ дальше, глубже.

До сей поры видѣли мы главнымъ образомъ одинъ лишь полюсъ этого раздвоенія — отношеніе Л. Толстого и Достоевскаго къ началу личному, героическому, противохристіанскому или только кажущемуся противохристіанскимъ — къ „Антихристу". Прежде чѣмъ приступать къ изученію слѣдующихъ ступеней этой двойственности, я долженъ сказать нѣсколько подробнѣе и о другомъ полюсѣ, объ отношеніи Л. Толстого и Достоевскаго ко Христу.

ТРЕТЬЯ ГЛАВА

„Когда не мечтаешь уже о томъ, что имѣешь передъ собою свободными десятки лѣтъ, годъ, мѣсяцъ, когда считаешь уже десятками часовъ, и будущая ночь несетъ въ себѣ угрозу неизвѣданнаго, очевидно, что отказываешься отъ искусства, науки, политики и довольствуешься бесѣдой съ самимъ собой, а это возможно до конца. Внутренняя бесѣда эта — одно, что́ остается приговоренному къ смерти, казнь котораго откладывается. Онъ, этотъ приговоренный, сосредоточивается въ себѣ самомъ. — Онъ уже не дѣйствуетъ, а созерцаетъ. — *Какъ заяцъ, онъ возвращается умирать къ своему жилищу;* и жилище это есть совѣсть, его мысль. Пока онъ можетъ держать перо и имѣетъ минутку уединенія, онъ сосредоточивается передъ этимъ отзвукомъ самого себя и бесѣдуетъ съ Богомъ.—Это впрочемъ не нравственное изслѣдованіе, не покаяніе, не призывъ. Это только *„аминь“ покорности.* — „Дитя мое, отдай мнѣ свое сердце“. — Отреченіе и согласіе мнѣ менѣе трудны потому, что *я ничего не хочу. Я-бы желалъ только не страдать.* Христосъ въ Геѳсиманскомъ саду просилъ о томъ-же. Сдѣлаемъ-же то-же, что́ и Онъ. „Впрочемъ, пусть будетъ не моя воля, но Твоя“—и будемъ ждать“.

Въ этихъ словахъ изъ *Дневника* Аміеля нѣтъ вовсе мысли, даже вопроса о томъ, есть-ли смерть не только „переходъ въ ничто“, можно-ли „смертью смерть попрать“, не исчерпывается-ли смыслъ жизни и смерти чѣмъ-то независимымъ отъ противоположности жизни и смерти? Тутъ, въ этихъ столь искреннихъ словахъ — только безконечная покорность и безконечный страхъ: „умирающій заяцъ“ не ропщетъ, гдѣ ужъ ему? Онъ прижимаетъ уши, прячется въ нору, ждетъ послѣдняго удара и шепчетъ „аминь“ послѣдней покорности: „да будетъ воля Твоя“. Заячій страхъ, заячья покорность, отреченіе отъ жизни, проклятіе жизни, самое безнадежное изъ всѣхъ проклятій, тихое, смиренное,—„я ничего не хочу, я-бы желалъ только не страдать“, — такъ донынѣ почти всегда и вездѣ понималось ученіе Христово; къ этому пониманію Л. Толстой въ сущности ничего не прибавилъ, только довелъ его до послѣдней крайности.

Покорность Богу отъ страха, не отъ любви и довѣрія, не отъ „великаго дерзновенія“, а отъ одного страха и недовѣрія. „Страхъ Божій“ какъ начало христіанства?—*„Любовь до того совершенства достигаетъ въ насъ*,—говоритъ ученикъ Іисуса, возлежавшій на груди Его, — что *мы имѣемъ дерзновеніе. — Въ любви нѣтъ страха, но совершенная любовь изгоняетъ страхъ, потому что въ страхѣ есть мученіе; боящійся не совершенъ въ любви*“. Ежели то, что̀ Л. Толстой называетъ „христіанскою любовью“, дѣйствительно можно такъ называть, то ужъ во всякомъ случаѣ любовь эта не имѣетъ никакого „дерзновенія“, не изгоняетъ „страха“;— нѣтъ, сама она вся отъ страха, отъ „мученія страха“, отъ послѣдней степени этого мученія, которая есть даже не просто страхъ смерти и страданій, а *„страхъ страха“*: мнѣ такъ страшно, что лучше я не буду говорить и думать о томъ, какъ мнѣ страшно. — „Дитя мое, отдай мнѣ

свое сердце". — „На, возьми, да будетъ воля Твоя". А втайнѣ — мысль самая страшная: я знаю, что Ты господинъ жестокій—жнешь, гдѣ не сѣялъ, собираешь, гдѣ не разсыпалъ; если я тебѣ и не отдамъ моего сердца, Ты все равно возьмешь его, возьмешь насильно: такъ на-же, возьми, „да будетъ воля Твоя". Покоряться такъ не значитъ-ли въ сущности „дѣлать хорошее лицо при скверной игрѣ?" Не отдѣляетъ-ли здѣсь одинъ волосокъ величайшую покорность отъ величайшаго бунта?

„Смерть и страданія какъ пугалы со всѣхъ сторонъ ухаютъ на человѣка и загоняютъ на одну открытую ему дорогу человѣческой жизни, подчиненной своему закону разума и выражающейся въ любви". Вотъ для христіанскаго чувства охотничій образъ, достойный великаго язычника, стараго лѣшаго, дяди Ерошки. Пугалы смерти и страданій насильно загоняютъ человѣка, какъ звѣря, какъ того кабана, котораго травитъ дядя Ерошка,—въ капканъ любви, въ законъ любви. Да, именно законъ. Любовь—не евангельское „блаженство" и свобода, а все еще ветхозавѣтный законъ; любовь—вѣчное насиліе Бога надъ человѣкомъ, вѣчная травля человѣка Богомъ. Человѣкъ „заяцъ", Богъ охотникъ; человѣкъ — преступникъ, приговоренный къ смерти, казнь котораго отсрочена; Богъ—палачъ. Въ предсмертныхъ мученіяхъ Иванъ Ильичъ „бился, какъ бьется *въ рукахъ палача приговоренный къ смерти*, зная, что онъ не можетъ спастись. Онъ плакалъ о безпомощности своей, о своемъ ужасномъ одиночествѣ, о жестокости людей, о *жестокости Бога*".

Тайна смерти, тайна Бога и есть та „черная дыра", черный узкій мѣшокъ, куда „суетъ съ болью" умирающаго Ивана Ильича, „все дальше просовываетъ и не можетъ просунуть сила невидимая, непреодолимая", нѣчто безъобразное и безобразное.

Такой Богъ — даже не *Онъ*, а *Оно*. Въ предсмертномъ бреду князя Андрея „за дверью стоитъ *оно*... Что-то ужасное, уже надавливая съ другой стороны, ломится въ дверь. Что-то нечеловѣческое—смерть ломится въ дверь".

Такой Богъ лишаетъ человѣка всякаго человѣческаго достоинства, низводитъ на степень животнаго, ставитъ въ самыя унизительныя положенія человѣческую душу и тѣло.

„Все это ужасно просто, гадко, думаетъ князь Андрей передъ Аустерлицкимъ сраженіемъ.—Отечество, погибель Москвы! А завтра меня убьетъ и не французъ даже, а свой, какъ вчера разрядилъ солдатъ ружье около моего уха, и придутъ французы, возьмутъ меня за ноги и за голову и швырнутъ въ яму, чтобъ я не вонялъ имъ подъ носомъ, и сложатся новыя условія жизни, которыя будутъ также привычны для другихъ, и я не буду знать про нихъ, и *меня не будетъ*". „Меня не будетъ"—вотъ крикъ только животнаго себялюбія передъ смертью, крикъ только обнаженнаго человѣческаго тѣла, даже не тѣла, а „мяса". И „дальше и кромѣ этого ничего не было". Тутъ глухая стѣна. Душа молчитъ подъ бременемъ тѣла. Чтобы пробить эту стѣну, чтобы что-нибудь „было дальше", должно совершиться нѣчто новое не въ душѣ, подавленной тѣломъ, а въ самомъ тѣлѣ. И оно совершается.

Передъ смертью Брехуновъ, навалившись на замерзающаго Никиту, покрываетъ и согрѣваетъ его всѣмъ своимъ тѣломъ. „Лежи, грѣйся, мы вотъ какъ, началъ было онъ; но дальше, къ своему великому удивленію, не могъ говорить, потому что слезы ему выступили на глаза, и нижняя челюсть быстро запрыгала. Онъ пересталъ говорить и только глоталъ то, что подступало ему къ горлу. *„Настращался я видно, ослабъ вовсе*, подумалъ онъ на себя. Но слабость эта не только не была ему непріятна, но

доставляла ему какую-то особенную, неиспытанную еще никогда радость". Эта радость Брехунова, эти слезы и умиленіе отъ страха, отъ слабости, разслабленности, въ глазахъ Л. Толстого, есть начало христіанской любви. Всѣ его герои, обращающіеся въ христіанство, испытываютъ эту „пріятную слабость". Князь Андрей, въ палаткѣ для раненыхъ, когда хирургъ съ ножомъ подходилъ къ нему и сердито кричитъ на фельдшеровъ: „Раздѣть! Что стоите?" — такъ-же точно, какъ Брехуновъ, „настращался и ослабъ вовсе". „Самое первое, далекое дѣтство вспомнилось князю Андрею, когда фельдшеръ торопившимися засученными руками разстегивалъ ему пуговицы и снималъ съ него платье". И очнувшись послѣ перевязки, чувствуетъ онъ „блаженство, давно не испытанное имъ. Всѣ лучшія, счастливѣйшія минуты въ его жизни, въ особенности самое дальнее дѣтство, когда его раздѣвали и клали въ кроватку, когда няня, убаюкивая, пѣла надъ нимъ, когда, зарывшись головой въ подушки, онъ чувствовалъ себя счастливымъ однимъ сознаніемъ жизни,— представлялись его воображенію, даже не какъ прошедшее, а какъ дѣйствительность". Онъ видитъ на сосѣднемъ столѣ злѣйшаго врага своего, красавца Анатоля, которому только-что отрѣзали ногу, — окровавленнаго, рыдающаго, и чувствуетъ къ нему такую-же „восторженную жалость", какъ Брехуновъ къ Никитѣ. „Князь Андрей не могъ удерживаться болѣе и заплакалъ нѣжными, любовными слезами, надъ людьми, надъ собой. Состраданіе, любовь къ братьямъ, любовь къ врагамъ, да, та любовь, которую проповѣдывалъ Богъ на землѣ, вотъ отчего мнѣ жалко было жизни, вотъ оно то, что еще оставалось мнѣ, если-бы я былъ живъ".

Иванъ Ильичъ, прокричавъ три дня „на *y*", въ концѣ третьяго дня, за два часа до смерти, „вдругъ затихъ,

прислушиваясь. Тутъ онъ почувствовалъ, что руку его цѣлуетъ кто-то". Онъ увидѣлъ сына и жену. Ему стало жалко ихъ. „Онъ указалъ женѣ взглядомъ на сына и сказалъ: „уведи... жалко... И тебя"... Онъ хотѣлъ сказать еще „прости", но сказалъ „пропусти", и не въ силахъ уже будучи поправиться, махнулъ рукою, зная, что пойметъ тотъ, кому надо. И вдругъ ему стало ясно, что *то, что томило его и не выходило, что вдругъ все выходитъ сразу и съ двухъ сторонъ, съ десяти сторонъ, со всѣхъ сторонъ*". Въ это-то мгновеніе и засіялъ въ концѣ „черной дыры" „свѣтъ", свѣтъ христіанскаго, будто-бы, „воскресенія".

Сынъ князя Андрея, Николинька Болконскій, въ вѣщемъ снѣ объ отцѣ, испытываетъ смутное чувство, изъ котораго впослѣдствіи выростетъ у него религіозное сознаніе: видя отца, который „ласкалъ и жалѣлъ его, Николинька почувствовалъ *слабость любви*: онъ почувствовалъ себя *безсильнымъ, безкостнымъ и жидкимъ*". „Все въ немъ вдругъ *размягчилось*", какъ выражается Достоевскій о кающемся Раскольниковѣ.

Кажется, во всемъ этомъ есть нѣкоторое подлинное, глубоко-чувственное наблюденіе плотскаго умиранія: въ самомъ дѣлѣ, наступаетъ наконецъ такой предѣлъ тѣлесныхъ страданій, когда уже тѣло перестаетъ бороться съ ними; и сами они мало-по-малу притупляютъ остроту свою, нѣмѣютъ; когда вдругъ все „выходитъ изъ человѣка сразу, съ двухъ сторонъ, съ десяти сторонъ, со всѣхъ сторонъ", и онъ испытываетъ особенную, какъ-бы сладострастную, нѣгу въ этомъ отпусканіи, распусканіи, развязываніи всѣхъ узловъ и нитей жизни—въ этой безконечной „слабости". Это-то и есть, говоритъ Л. Толстой, „слабость любви", той любви, „которую проповѣдывалъ Богъ на землѣ". Въ этой-то тѣлесной, чувственно-сла-

достной слабости, какъ въ самой первой сѣменной ячейкѣ, зачинается все толстовское „христіанство“. Тѣломъ „настращался“, тѣломъ „ослабъ вовсе“, почувствовалъ тѣло свое „безсильнымъ, безкостнымъ, жидкимъ“—и заплакалъ, умилился, полюбилъ и духомъ „воскресъ“.

Есть-ли это однако послѣднее освобожденіе, побѣда духа надъ плотью? Такъ Л. Толстой думаетъ, или хотѣлъ бы думать. Но едва-ли оно такъ. Вѣдь нѣчто новое, рѣшающее здѣсь произошло сначала въ тѣлѣ; душа только отражаетъ то, что̀ уже произошло въ тѣлѣ; только объясняетъ слабость тѣла, какъ „слабость любви“, какъ сознаніе своего страшнаго одиночества и беззащитности; но собственно *отъ себя* ничего не прибавляетъ. И здѣсь, какъ вездѣ, какъ всегда у Л. Толстого, не тѣло слѣдуетъ за душою, а наоборотъ, душа за тѣломъ: что̀ сначала въ тѣлѣ, то потомъ въ душѣ. Тѣлесное первоначально, духовное или, лучше сказать, „душевное“ — производно. Душевное вытекаетъ изъ тѣлеснаго, какъ слѣдствіе изъ причины. Тѣло уходитъ изъ жизни въ не-жизнь, опускается въ „черную дыру“ — и душа влечется за тѣломъ; тѣло тянетъ душу. Воскресеніе духа есть только умираніе тѣла, не начало чего-то новаго, сверхъ-животнаго, а только конецъ стараго, животнаго — отрицаніе плоти — одно отрицаніе, безъ утвержденія того, что̀ за плотью.

Здѣсь происходящее въ душѣ такъ связано съ происходящимъ въ тѣлѣ, что одно невозможно безъ другого, одно исчезаетъ съ другимъ. Если-бы Брехуновъ не замерзъ, то просто не сумѣлъ бы вспомнить своихъ любовныхъ мыслей о Никитѣ и, по всей вѣроятности, остался бы такимъ-же кремнемъ, какимъ былъ до замерзанія; тѣломъ-бы воскресъ, а духомъ снова умеръ-бы.

Эта любовь не въ жизнь, а изъ жизни. Болѣе или менѣе всѣ герои Л. Толстого, спасающіеся въ христіан-

ство, испытываютъ эту тѣлесную слабость и сладость любви — христіанскую любовь, не какъ послѣднюю силу и твердость живущаго духа, а какъ послѣднюю слабость, разслабленность, размягченность умирающей плоти, какъ „безсильность", „безкосность", „жидкость", обморочность умирающаго тѣла.

Когда князь Андрей, очнувшись отъ обморока послѣ перевязки, вспоминаетъ самое дальнее свое дѣтство, онъ могъ бы, подобно Л. Толстому, вспомнить и купаніе въ корытѣ, и то, какъ „онъ въ первый разъ тогда замѣтилъ и *полюбилъ* свое маленькое голое тѣло". Князь Андрей плачетъ отъ этихъ воспоминаній: „плачетъ надъ людьми *и надъ собой*". Но вѣдь ужъ, конечно, больше надъ собою, чѣмъ надъ людьми. Въ его любви къ другимъ — любовь къ себѣ, снова пробудившаяся дѣтская любовь къ своему беззащитному голому тѣлу, чистѣйшій религіозный восторгъ этой любви. Только по недоразумѣнію принимаетъ онъ ее за ту „любовь, которую проповѣдывалъ Богъ на землѣ".

Когда уже послѣ совершившагося въ немъ просвѣтлѣнія, княжна Марья, при первомъ свиданіи съ братомъ, подошла къ нему, то, „уловивъ выраженіе его лица и взгляда, она вдругъ оробѣла и почувствовала себя виноватою. „Да въ чемъ-же я виновата?" спросила она себя. „Въ томъ, что ты живешь и думаешь о живомъ, *а я*!..." отвѣчалъ его холодный, строгій взглядъ".—„А я"—это все тотъ-же, только болѣе дальній, тихій, заглушенный, но и болѣе страшный, отчаянный крикъ животнаго себялюбія, крикъ человѣческаго голаго тѣла, голаго мяса: „французы швырнутъ меня въ яму, чтобы я не вонялъ имъ подъ носомъ, и *меня не будетъ*!"

Тщетно старается онъ углубить своимъ сознаніемъ свои мысли о любви. „Что такое любовь? Любовь мѣ-

шаетъ смерти. Любовь есть жизнь. Любовь есть Богъ, и умереть значитъ мнѣ, частицѣ любви, вернуться къ общему и вѣчному источнику". Но это были *только мысли*, замѣчаетъ Л. Толстой. „Чего-то недоставало въ нихъ, что-то было одностороннее, личное, умственное, не было очевидности. И было то-же безпокойство и неясность". Да, ничего не выходитъ у князя Андрея изъ этихъ „только мыслей" о любви. Когда исчезло вызвавшее ихъ тѣлесное состояніе, онѣ потухли, сдѣлались безплодными, исключительно умственными, разсудочными. Все снова застилается „сухимъ, жесткимъ недоумѣніемъ". Дѣло въ томъ, что тѣлесная слабость и сладость животной любви къ себѣ, притворившейся христіанскою любовью къ другимъ, есть одна изъ ступеней, по которымъ спускается умирающая плоть въ глубину невѣдомаго—одна изъ ступеней, но не послѣдняя; когда ступень эта пройдена, надо итти дальше. А душа, сознаніе дальше итти не можетъ: сознаніе топчется все на одномъ и томъ-же мѣстѣ; душа молчитъ и ждетъ, что̀ скажетъ, куда поведетъ ее тѣло. Надо, чтобы опять-таки сначала въ тѣлѣ совершилось что-то, а ужъ потомъ оно и въ душѣ отразится.

Въ бреду князя Андрея дверь, за которою стоитъ *оно*, отворилась, и *„оно* вошло, и оно есть *смерть*. И князь Андрей умеръ. И въ то-же мгновеніе, какъ онъ умеръ, онъ, сдѣлавъ надъ собою усиліе, проснулся. „Да, это была смерть. Я умеръ—я проснулся. Да, смерть—пробужденіе", -- вдругъ просвѣтлѣло въ его душѣ; и завѣса, скрывавшая до сихъ поръ невѣдомое, была приподнята передъ его душевнымъ взоромъ. Онъ почувствовалъ какъ-бы освобожденіе прежде связанной въ немъ силы и ту странную легкость, которая съ тѣхъ поръ не оставляла его". -- *„Съ этого-же дня, какъ говорилъ докторъ, изнурительная лихорадка приняла дурной характеръ*". Въ тѣлѣ

умирающаго именно въ эту ночь произошло роковое измѣненіе, которое окончательно рѣшаетъ судьбу его — и душа отразила это измѣненіе, какъ „пробужденіе отъ жизни“; послѣдніе узлы животной жизни развязались въ тѣлѣ; еще ниже на одну ступень опустилось оно, „куда-то туда“, „въ черную дыру“, и опять-таки душа безсильно, безвластно повлеклась за тѣломъ, какъ раба за господиномъ. И теперь уже только-что пройденная ступень—сладость любви, восторженная жалость къ себѣ и къ людямъ — кажется ему дальнею, чуждою, слишкомъ живою. Тогда онъ еще жалѣлъ жизнь, хотѣлъ вернуться въ жизнь, думалъ, что жизнью можно утолить безконечную жажду любви; теперь онъ понялъ до конца, что жизнь не нужна для любви, такъ-же какъ любовь не нужна для жизни, что сама любовь есть только отрицаніе всей земной жизни. „*Все, всѣхъ любить*, думаетъ князь Андрей, *значитъ никого не любить*, значитъ не жить этою земною жизнью“. И чѣмъ больше, прибавляетъ Л. Толстой уже отъ себя, проникался онъ этимъ *началомъ любви*, тѣмъ больше онъ отрекался отъ жизни, и тѣмъ совершеннѣе уничтожалъ ту страшную преграду, которая, когда у насъ нѣтъ любви, стоитъ между жизнью и смертью“.—„Всѣхъ любить значитъ никого не любить“ — вотъ любовь для насъ, живыхъ, непонятная и страшная, страшнѣе всякой ненависти. Намъ кажется, что это вовсе не любовь, а скорѣе отсутствіе любви. И дѣйствительно, взглядъ князя Андрея на все живое становится „*холоднымъ, почти враждебнымъ*“; Наташа, Марья робѣютъ подъ этимъ взглядомъ, чувствуютъ, что онъ больше не любитъ ихъ, и что ихъ любовь ему не нужна. Онъ говоритъ съ ними „холодно-оскорбительнымъ тономъ“; ему не жалко ихъ: „ему все равно“. „Всѣ его слова доказывали, какъ страшно далекъ онъ отъ всего живого“. „Въ словахъ,

въ тонѣ его, въ особенности во взглядѣ, этомъ холодномъ, почти враждебномъ взглядѣ, чувствовалась страшная для живого человѣка отчужденность отъ всего мірского. Онъ видимо съ трудомъ понималъ все живое". Теперь онъ уже не плачетъ отъ любви къ людямъ, а только тихо усмѣхается, спокойно и безконечно презираетъ людей. Взглядъ его становится все холоднѣе, все враждебнѣе, все презрительнѣе. И эта-то ужасающая насмѣшка мертваго надъ живыми, этотъ отталкивающій холодъ, это безконечное презрѣніе и вражда ко всему живому, по мнѣнію князя Андрея, по мнѣнію Л. Толстого, и есть именно „та любовь, которую проповѣдывалъ Богъ на землѣ".

Когда княжна Марья подводитъ къ умирающему сына его, Николушку, князь Андрей дѣлаетъ попытку вернуться къ живымъ, сказать имъ о той новой любви, о томъ „важнѣйшемъ", чѣмъ вся земная жизнь, что̀ теперь открылось ему. — „Да, я очень радъ Николушкѣ. Онъ здоровъ?" говоритъ онъ, какъ съ ужасомъ поняла княжна Марья, „съ улыбкой не радости, не нѣжности къ сыну, но тихой, кроткой *насмѣшки* надъ тѣмъ, что княжна Марья употребляла послѣднее средство для приведенія его въ чувство". Князь Андрей поцѣловалъ сына и „очевидно не зналъ, что̀ говорить съ нимъ. Когда Николушку уводили, княжна Марья подошла еще разъ къ брату, поцѣловала его и, не въ силахъ удержаться болѣе, заплакала. Онъ пристально посмотрѣлъ на нее. — „Ты о Николушкѣ?—спросилъ онъ. Княжна Марья, плача, утвердительно нагнула голову.

— Мари, ты знаешь Еван...—но онъ вдругъ замолчалъ.

— Что ты говоришь?

— Ничего. Не надо плакать здѣсь, сказалъ онъ, тѣмъ-же холоднымъ взглядомъ глядя на нее.

„Когда княжна Марья заплакала, онъ понялъ, что она плакала о томъ, что Николушка останется безъ отца. Съ большимъ усиліемъ надъ собой онъ постарался вернуться назадъ въ жизнь и перенесся на ихъ точку зрѣнія. „Да, имъ это должно казаться жалко, подумалъ онъ.—А какъ это просто! „Птицы небесныя не сѣютъ, не жнутъ, но Отецъ вашъ питаетъ ихъ", сказалъ онъ самъ себѣ и хотѣлъ то-же сказать княжнѣ; „но нѣтъ, они поймутъ это по-своему, *они не поймутъ! Этого они не могутъ понимать, что всѣ эти чувства, которыми они дорожатъ, всѣ эти мысли, которыя кажутся намъ такъ важны, что онѣ— не нужны. Мы не можемъ понимать другъ друга*! — и онъ замолчалъ".

Донынѣ казалось намъ, живымъ, что Христосъ пришелъ проповѣдывать ученіе Свое не мертвымъ, а живымъ, и что живые могутъ понять Его. Но вотъ оказывается, что это ошибка, что все живое для Христа *„не нужно"* — между Христомъ и жизнью нѣтъ никакого соединенія;— „Мы не можемъ понимать другъ друга". Только умирающіе, почти мертвые, могутъ Его понимать. Княземъ Андреемъ и Л. Толстымъ окончательно отвергнуто это слово: „Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ" — „у Бога всѣ живы"; для князя Андрея и Л. Толстого Богъ есть Богъ только мертвыхъ—у Бога всѣ мертвы. „Пусть мертвые хоронятъ своихъ мертвецовъ?" Нѣтъ, „пусть мертвецы хоронятъ живыхъ"; Христосъ не „смертью смерть", а смертью жизнь попралъ. Для князя Андрея и Л. Толстого не смерть есть жизнь, а жизнь есть смерть. „Да будетъ *и на землѣ*, какъ на небѣ, воля Твоя?" Нѣтъ, у князя Андрея и у Л. Толстого молитва иная: да будетъ воля Твоя на небѣ, только на небѣ, потому что вся земля есть то, что̀ противъ воли Твоей, и воля Твоя въ томъ, чтобы земли вовсе не было.

— „Мари, ты знаешь Еван...“ — но онъ вдругъ замолчалъ“. — „Мы не можемъ понимать другъ друга“. Какое страшное молчаніе! Сколько въ немъ жестокости! Была ли вообще на землѣ бо̀льшая жестокость, большее проклятье жизни? И въ этомъ-то проклятьи, которое вѣдь въ концѣ концовъ есть, можетъ быть, лишь обратная сторона циническаго животнаго себялюбія—„все это ужасно просто, гадко... всѣ вы живете и думаете о живомъ, а я...“ — заключается, по мнѣнію Л. Толстого, вся „благая вѣсть“ Евангелія. Полно, не злая-ли вѣсть?

„Да, все пустое, все обманъ, кромѣ безконечнаго неба“. Нѣтъ земли, есть только небо, но и неба нѣтъ, ничего нѣтъ, кромѣ тишины, успокоенія, уничтоженія—нирваны. Мы уже знаемъ эти мысли князя Андрея, которыя явились у него во время перваго умиранія на полѣ Аустерлицкаго сраженія. Тогда онъ ихъ только предчувствовалъ разумомъ, но еще всѣмъ своимъ существомъ противился имъ. Онѣ ему были страшны. Теперь, во время второй и окончательной смерти, онъ принялъ эти мысли объ уничтоженіи не только разумомъ, но и всѣмъ существомъ своимъ; окончательно рѣшилъ, что некому сказать: „Господи, помилуй меня“, что Богъ есть „сила неопредѣленная, неумолимая, къ которой нельзя обращаться, даже нельзя ее выразить никакими словами“, что Богъ есть то нечеловѣческое, ужасное *оно*, которое, въ бреду его, стоитъ за дверью и ломится въ дверь. Конечно, такому Богу нельзя молиться; между такимъ Богомъ и людьми, по крайней мѣрѣ, живыми людьми, не можетъ быть никакого притяженія, а можетъ быть только безконечная сила обоюднаго отталкиванія. Ученіе Христа, которое въ дѣйствительности есть неимовѣрное приближеніе человѣческаго къ Божескому, становится у Л. Толстого ихъ неимовѣрнымъ отдаленіемъ, отчужденіемъ.

Теперь князь Андрей окончательно рѣшилъ и самый главный вопросъ изъ тѣхъ, которые явились у него тогда,— рѣшилъ, что міръ—„все“ есть отрицаніе Бога, а Богъ есть ничто. И князь Андрей проклялъ міръ, проклялъ все и благословилъ Ничто. А вмѣстѣ съ княземъ Андреемъ, и Толстой рѣшилъ, что Богъ есть Ничто. *Deus est nihil.* „Это тоже своего рода *нигилизмъ*“, первый замѣтилъ, со своею обычною проницательностью относительно великаго соперника, Тургеневъ въ одномъ изъ писемъ по поводу „Исповѣди“ и всего вообще толстовскаго „христіанства“.

Да, изъ холоднаго бѣлаго свѣта смерти, который забрежжилъ князю Андрею передъ Аустерлицкимъ сраженіемъ, и въ которомъ для него сдѣлалось вдругъ „все ужасно просто, гадко“, изъ „холоднаго, почти“ — почему „почти“? нѣтъ, *совсѣмъ* „враждебнаго“ — прямо даже ненавистническаго взгляда умирающаго князя Андрея на жизнь, на все живое, вышелъ весь этотъ, будто-бы „христіанскій“, на самомъ дѣлѣ, болѣе всего, что̀ только есть въ религіяхъ всѣхъ вѣковъ и народовъ, противоположный ученію Христа, *буддійскій нигилизмъ* Л. Толстого, религія безпредѣльнаго отрицанія, благословеннаго небытія, религія Нирваны, Бога, котораго нѣтъ, религія обожествленнаго Ничто.

Мы уже много разъ видѣли самое глубокое противорѣчіе въ существѣ Л. Толстого — противорѣчіе между умствующимъ христіаниномъ, старцемъ Акимомъ и не думающимъ, не говорящимъ, но дѣйствующимъ язычникомъ, дядей Ерошкою, между стихійною, слѣпою, а потому имѣющею въ себѣ только начало святости, но до конца, какъ святость, не сознанною любовью къ себѣ и совершенно сознанною, но зато и совершенно отвлеченною любовью къ другимъ, которая въ сущности вовсе не есть живая любовь къ другимъ, а только умерщвляемая и не умер-

твимая любовь къ себѣ, желаемая и не достигаемая *нелюбовь къ себѣ*: „любить всѣхъ—значитъ никого не любить", то-есть, не значитъ любить другихъ, какъ любишь себя, а именно только никого не любить, и себя не любить, какъ не любишь другихъ.

Къ трагическому столкновенію противорѣчіе это приводитъ Л. Толстого только въ его личной жизни и въ художественномъ творчествѣ, гдѣ надъ слабымъ и зрячимъ старцемъ Акимомъ (зрячимъ, потому что онъ все-таки — сознаніе) господствуетъ слѣпой и сильный дядя Ерошка. Но въ религіозныхъ и философскихъ построеніяхъ — „умствованіяхъ" Л. Толстого, которыя гораздо слабѣе, мельче его стихійной жизни и творчества, само это противорѣчіе слабѣетъ, мельчаетъ, изъ трагическаго вырождается въ *логическое*. Какъ будто здѣсь усталый дядя Ерошка, до такой степени запуганный пугалами смерти и страданій, что изъ „великаго ловца предъ Господомъ" сдѣлался самъ „дрожащею тварью", затравленнымъ „зайцемъ",—окончательно покоряется старцу Акиму: и маленькій, слабенькій, но зато юркій и болтливый, хотя конечно все-таки лишь разслабленно-юркій, косноязычно-болтливый старецъ Акимъ ведетъ близнеца своего, не столько, впрочемъ, ведетъ, сколько влечетъ, волочитъ за собою, какъ страшно огромное и полубезчувственное тѣло. И такъ какъ въ тѣхъ областяхъ, гдѣ, несмотря на всю слѣпоту свою, дядя Ерошка бываетъ иногда ясновидящимъ, старецъ Акимъ, несмотря на все свое зрѣніе, совершенно слѣпъ,—то, пожалуй, тутъ хуже, чѣмъ „слѣпой ведетъ слѣпого": тутъ слѣпой ведетъ ясновидящаго, разслабленный — могучаго, и ужъ конечно оба упадутъ въ яму.

„Всякое понятное воображеніе о томъ, что я познаю Бога—напримѣръ, что Онъ творецъ, или милосердъ, или

что-нибудь подобное—удаляетъ меня отъ Него и прекращаетъ мое приближеніе къ нему", говоритъ Л. Толстой въ заграничной брошюрѣ „Понятіе о Богѣ", *Concept de Dieu*. Genève 1889. Ежели эту логику довести до конца, то неминуемо получится та самая трагедія, которую переживаетъ умирающій князь Андрей: никакими мыслями, никакими чувствами живые люди не могутъ приблизиться къ Богу, Который есть само отрицаніе всего живого, всего существующаго, есть послѣднее Ничто: любить Бога значитъ любить Ничто, погружаться въ Нирвану, въ небытіе. „Мари, ты знаешь Еван..." — да нѣтъ, не стоитъ съ живыми говорить объ этомъ — все равно не поймутъ, не услышатъ: „мы не можемъ понимать другъ друга"; надо молча до конца проклясть всѣхъ живыхъ и умереть, чтобы соединиться съ Богомъ. „Мѣстоименіе „Онъ" уже нѣсколько нарушаетъ для меня Бога; „Онъ" какъ-то умаляетъ Его", продолжаетъ Л. Толстой въ той же заграничной брошюрѣ, какъ будто доканчивая мысли князя Андрея.

Не черезъ свободную, безстрашную сыновнюю любовь къ Отцу Небесному, а развѣ только черезъ животный Ерошкинъ ужасъ, ужасъ голаго человѣческаго тѣла, человѣческаго мяса, черезъ „аминь" послѣдней покорности, „аминь" дрожащей твари, можно приблизиться къ *такому* Богу. Будь только Л. Толстой до конца послѣдователенъ, онъ и пришелъ-бы къ этому неизбѣжному выводу, онъ сказалъ-бы себѣ: кому я стану молиться: Господи, помилуй меня? кому я скажу: „Отецъ мой Небесный"? Мнѣ этого некому сказать, потому что всякое понятіе о Богѣ, а слѣдовательно, и то, что Онъ Отецъ, „прекращаетъ мое приближеніе къ Нему". Вѣдь Богъ для меня не „Онъ", а „*Оно*". И я не могу любить это *Оно*, я могу только бояться Его, какъ умирающій заяцъ боится охотника или

того звѣря, который гонится за нимъ. Я не могу вѣрить въ Отца Небеснаго, котораго проповѣдывалъ Христосъ. Я не знаю, кто я, но *во всякомъ случаѣ я не христіанинъ.*— И когда Л. Толстой сказалъ-бы это себѣ, началась-бы великая трагедія уже не только въ его безсознательной стихійной жизни и художественномъ творчествѣ, но и въ его религіозномъ сознаніи—*наша* трагедія.

Въ томъ-то и дѣло, однако, что передъ этимъ неизбѣжнымъ выводомъ своего религіознаго сознанія онъ отступаетъ: старецъ Акимъ робѣетъ, слабѣетъ, пятится, какъ будто нарочно слѣпнетъ, закрываетъ глаза передъ тою бездною, куда тянетъ его ясновидящій дядя Ерошка; старецъ Акимъ торопится заглушить своимъ быстрымъ и косноязычнымъ лепетомъ слишкомъ искренній тихій стонъ животнаго ужаса, вырвавшійся у стараго лѣшаго, тащитъ его назадъ на большую дорогу умѣренныхъ нравоученій, безопасныхъ умствованій.

„Христіанство, говоритъ Л. Толстой, представляется людямъ въ видѣ сверхъестественной религіи, тогда какъ *въ немъ нѣтъ ничего ни таинственнаго, мистическаго, ни сверхъестественнаго*, а оно есть только ученіе о жизни, соотвѣтствующее той степени *матеріальнаго* развитія, тому возрасту, въ которомъ находится человѣчество". И Л. Толстой много разъ; во многихъ мѣстахъ своихъ религіозныхъ писаній повторяетъ эту мысль, твердитъ все одно и то-же почти одними и тѣми-же словами, какъ-будто успокаиваетъ себя самого: „ученіе истины, выраженное Христомъ, не есть мистическое выраженіе чего-то таинственнаго и непонятнаго". „Сущность всякой религіи состоитъ только въ отвѣтѣ на вопросъ, зачѣмъ я живу, и какое мое отношеніе къ окружающему меня безконечному міру.— Вся-же метафизика религіи, всѣ ученія о божествахъ, о происхожденіи міра суть только различные по географиче-

скимъ, этнографическимъ и историческимъ условіямъ, сопутствующіе религіи признаки", то-есть, говоря проще и откровеннѣе, суть вздоръ. И для доказательства этой именно мысли объ отсутствіи въ „истинномъ христіанствѣ" чего-бы то ни было мистическаго, сверхъ-разумнаго, пишетъ Л. Толстой свою главную религіозную книгу: *„Царство Божіе внутри васъ, или христіанство, не какъ мистическое ученіе, а какъ новое жизнепониманіе"* — можно-бы сказать опять-таки проще, откровеннѣе: какъ новое не религіозное, *а практическое* жизнепониманіе.

Что за странное противорѣчіе? Съ одной стороны религія есть все-же религія, то-есть, ученіе, какъ самъ онъ выражается, объ „отношеніи человѣка къ *первопричинѣ* міра"—къ Богу. А опять-таки по собственному признанію Л. Толстого, Богъ для него—самое далекое, чуждое, непонятное, непознаваемое, такъ что „всякое понятное воображеніе о томъ, что онъ познаетъ Бога, прекращаетъ его приближеніе къ „Нему", даже мѣстоименіе „Онъ" умаляетъ для него Бога, до такой степени Богъ сверхъ-разуменъ. Все это съ одной стороны. А съ другой—въ христіанствѣ нѣтъ ничего непонятнаго, мистическаго, сверхъ-разумнаго и слѣдовательно, согласно съ только-что приведеннымъ опредѣленіемъ Бога, въ христіанствѣ нѣтъ ничего относящагося къ Богу. Христіанство есть религія безъ Бога, религія безъ религіи.

Изъ этого логическаго, *только логическаго* противорѣчія выходъ не въ окончательную трагедію религіознаго сознанія, не въ ту страшную глубину, куда все-таки тянетъ ясновидящій дядя Ерошка старца Акима, нарочно закрывающаго глаза, чтобы не видѣть, — а въ безопасную и благоразумную религіозную пошлость — въ совсѣмъ не глубокую и не страшную яму, что-то вродѣ канавы при большой дорогѣ, по которой ходятъ всѣ.

Сначала Богъ для Л. Толстого былъ совершенно непостижимымъ и далекимъ; такимъ не остался Онъ, приблизился; но все-таки сдѣлался не совершенно близкимъ, любящимъ Отцомъ Небеснымъ, а только не очень далекимъ и не очень близкимъ, чѣмъ-то находящимся на всѣхъ полъ-путяхъ, во всѣхъ серединахъ. Сначала Богъ былъ „великое все или ничто“; теперь Онъ не все и не ничто, а ни то, ни се—столь знакомая намъ, всю современно-европейскую мѣщанскую культуру пронизывающая „серединка на половинкѣ“. Да это, ежели приглядѣться, пожалуй, вовсе и не Богъ, а только привычное и приличное пустое мѣсто, гдѣ когда-то что-то для кого-то было, а теперь ничего нѣтъ, хуже, чѣмъ ничего, *почти* ничего—самое неопредѣленное, двусмысленное, сѣрое, ни горячее, ни холодное, а только чуть-чуть тепленькое, подогрѣтое, какъ вчерашнее экономическое блюдо—ни рыба, ни мясо. Это не Богъ живыхъ, и даже не Богъ мертвыхъ, а Богъ полуживыхъ, полумертвыхъ, кое-какъ влачащихъ свое существованіе, современныхъ религіозно-позитивныхъ скопцовъ, у которыхъ нѣтъ ни окончательной вѣры, ни окончательнаго безвѣрія, а есть торопливо и дѣловито снисходительное равнодушіе къ вѣрѣ и къ безвѣрію, для которыхъ Богъ—безконечно захудалый, оскопленный, ни живой, ни мертвый, ни церковный, ни научный заморышъ: съ одной стороны, какъ будто-бы Онъ и есть, а съ другой, какъ будто-бы и нѣтъ Его; въ сущности-же „неинтересно“, есть Онъ или нѣтъ. „Если-бы я видѣлъ даже, что все, что̀ мнѣ говоритъ Богословіе, разумно, ясно и доказано, я-бы и тогда не интересовался этимъ“, признается Л. Толстой ужъ конечно совсѣмъ отъ чистаго сердца. (*Критика Дoгматическаго Богословія.* Genève. 1896). Не такое или иное „богословіе“, а именно всякое „ученіе о божествахъ“, всякое приближеніе къ „первопричинѣ

міра", какъ-бы ни были они глубоки и разумны, для Л. Толстого „не интересны". Онъ чувствуетъ, что можетъ отлично обойтись въ своемъ христіанствѣ безъ какого-бы то ни было, даже безъ своего собственнаго Бога—и дѣйствительно обходится. Выраженіе „Богъ" сознательно я, кажется, очень рѣдко употребляю *отдѣльно*. Въ связи-же съ другими выраженіями оно представляется въ словахъ: „жить по Божьи". Когда я говорю это, я внутренно хочу сказать: „жить по правдѣ, по любви, по разуму или разумно". Итакъ, „Богъ" даже не отдѣльное существительное, а только прилагательное. Съ такимъ „прилагательнымъ" Богомъ церемониться нечего. Возражая совершенно ребяческими доводами на глубочайшее христіанское ученіе о Тріединствѣ Упостасей (ученіе, слѣдъ котораго можно замѣтить и въ другихъ религіяхъ, напримѣръ въ древнемъ браманизмѣ и во всей европейской философіи отъ Плотина до Гегеля), кощунственно называя это ученіе „кощунственнымъ", заключаетъ онъ такъ: „этотъ страшный кощунственный догматъ *ни для кого и ни для чего не можетъ быть нуженъ—нравственнаго правила изъ него вывести невозможно никакого*". Вотъ настоящій, хотя и скрытый, ходъ мысли во всей богословской критикѣ Л. Толстого: не потому изъ такого-то или такого-то догмата нельзя вывести нравственнаго правила, что догматъ этотъ ложенъ, а наоборотъ, онъ ложенъ потому, что изъ него нельзя вывести никакого правила.

Не человѣческая нравственность освящается Богомъ, а Богъ освящается человѣческою нравственностью; не добро для Бога, а Богъ для добра. Богъ есть удобный и условный математическій значекъ x въ нравственныхъ уравненіяхъ. Когда уравненіе рѣшено, x становится извѣстнымъ и ненужнымъ; Богъ становится добромъ, и даже не безкорыстнымъ добромъ, а опредѣленною, насущ-

ною пользою *a*, *b*, *c*: „любовь къ ближнему, говоритъ Л. Толстой съ поразительною даже у него беззастѣнчивостью, есть *выгодное*, *полезное дѣло*“. И еще грубѣе, еще циничнѣе: „Христосъ училъ людей не дѣлать глупостей“. Все ученіе Христа оказывается только ученіемъ здраваго смысла, общедоступнаго, какъ дважды два четыре, подсчитыванія человѣческихъ пользъ, нѣчто, можетъ быть, въ высшей степени практическое, но вѣдь и несомнѣнно-же дешевое, коротенькое, какъ трехкопѣечная ариѳметика для сельскихъ школъ.

Разъ вступивъ на эту большую дорогу религіознаго опошленія, Л. Толстой неминуемо долженъ былъ дойти до того-же, до чего теперь доходятъ всѣ идущіе по религіознымъ дорогамъ — до почти сознательнаго безбожія.

И ежели тутъ сохраняется „почти“, ежели все еще называетъ онъ свое безбожіе религіей и не говоритъ въ сердцѣ своемъ съ окончательнымъ цинизмомъ: „нѣтъ Бога“ (кто знаетъ, впрочемъ, можетъ быть, уже и говоритъ?), то только потому, что такъ мало думаетъ о Богѣ, такъ забылъ о Немъ, что не удостаиваетъ онъ эту жалкую метафизическую развалину, „тѣнь тѣни“ даже послѣднимъ великодушнымъ ударомъ, послѣднимъ отрицаніемъ.

Итакъ, вотъ весь пройденный Л. Толстымъ религіозный путь: началъ тѣмъ, что повѣрилъ въ Ничто; кончилъ тѣмъ, что не вѣритъ ни во что; началъ съ незапамятно-древняго буддійскаго нигилизма; кончилъ даже не вчерашнимъ, а третьегодняшнимъ, отрыгнувшимся русскимъ, базаровскимъ нигилизмомъ.

Да, слово Тургенева вѣрно: Л. Толстой въ своей религіи безъ Бога — обыкновеннѣйшій, только нѣсколько запоздалый и потому застыдившійся, русскій нигилистъ шестидесятыхъ годовъ.

То же самое, что̀ съ Богомъ-Отцомъ, произошло у него и съ Сыномъ Божіимъ.

„Христіанское ученье, говоритъ Л. Толстой, возвращаетъ человѣка къ первоначальному сознанію себя, но только не себя—животнаго, а себя--Бога, искры Божьей, себя—сына Божья, Бога такого-же, какъ и Отецъ, но заключеннаго въ животную оболочку". Какъ выраженіе „Богъ Отецъ"—къ слишкомъ неопредѣленному понятію „добро", такъ и выраженіе „сынъ божій" изъ отдѣльнаго существительнаго становится только прилагательнымъ къ слишкомъ опредѣленному явленію: „человѣкъ Іисусъ, жившій при Пилатѣ Понтійскомъ". И тутъ снова ветхозавѣтный дядя Ерошка перетягиваетъ въ свою сторону новозавѣтнаго старца Акима, но опять-таки не до конца, а только до середины. Евангельскія отношенія Отца и Сына нечувствительно подмѣняются толстовскими отношеніями „Хозяина и Работника". Богъ Израиля, Богъ „поядающей ревности", окруженный громами и молніями, отъ лица котораго „таютъ горы, какъ воскъ", бѣжитъ земля и небо,—Котораго люди не могутъ назвать, потому что имя Его слишкомъ страшно,—подобрѣлъ, ослабѣлъ, но все-таки Отца Небеснаго изъ Него не вышло, а вышелъ только „Хозяинъ" небесный; это практичнѣе, современнѣе, это и нашимъ, и вашимъ. Человѣкъ приблизился къ Богу, пересталъ быть совсѣмъ рабомъ, но и совсѣмъ свободнымъ не сдѣлался, Сына Божьяго изъ него не вышло, а вышелъ божій „работникъ", божій наемникъ--полурабъ, полу-свободный.

Не переносятся-ли здѣсь въ религію сословныя отношенія, наступившія въ современномъ русскомъ обществѣ послѣ шестидесятыхъ годовъ, послѣ крестьянской реформы, именно въ томъ помѣщичьемъ *„средне-высшемъ"*, какъ выразился Достоевскій, мѣщански-барскомъ кругу, изъ

котораго возникъ самъ Л. Толстой? Не отражается-ли здѣсь въ свѣтѣ метафизическомъ наша самая унылая „злоба дня"?

„Хозяинъ" и „работникъ", „баринъ" и „мужикъ"— яснополянскій баринъ и яснополянскій мужикъ. Что такое „хозяинъ"? Бывшій господинъ, утративший безграничную власть надъ тѣломъ и душой рабовъ, сохранившій только половину этой власти не *de jure*, а *de facto*,—то есть, бывшій добрый или, лучше сказать, добродушный баринъ Пьеръ Безуховъ, Нехлюдовъ и будущій баринъ— кулакъ Брехуновъ съ „ястребиными глазами". Что такое „работникъ"? Бывшій рабъ, бывшій крѣпостной, дворовый, и будущій пролетарій, то-есть, хоть чуточку бывшій лакей Лаврушка и будущій лакей Смердяковъ. „Ты нашъ Отецъ, а мы твои дѣти"? Нѣтъ, это такъ было когда-то, а теперь иначе: теперь—„ты нашъ хозяинъ, а мы твои работники, твои наемники; волю намъ дали, а ѣсть все-таки нечего, вотъ мы и работаемъ на Тебя, работаемъ пока: сегодня на Тебя, а завтра на другого". Тутъ уже не „Отецъ нашъ, который на небѣ", а символическій разговоръ яснополянскаго мужиченки съ бариномъ Львомъ Николаевичемъ: „Баринъ, дай жеребеночка. — Никакого жеребеночка у меня нѣтъ.—Нѣтъ есть!—Ну, ступай съ Богомъ. Я ничего этого не знаю".

Вѣдь это именно такъ; вѣдь я не искажаю, а только обнажаю то, что̀ сдѣлалъ Л. Толстой; вѣдь не даромъ-же столь утонченные, столь пламенѣющіе религіознымъ огнемъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ, столь родные, кровные, евангельскіе символы Отчей любви, Сыновней свободы подмѣнилъ онъ своими собственными символами, столь сравнительно холодныхъ, внѣшнихъ, грубыхъ отношеній, какъ отношенія Хозяина и Работника: вѣдь совершился-же при этой, пусть даже нечаянной, подмѣнѣ какой-то невосполнимый, но

зато играющій въ руку нигилисту Л. Толстому, ущербъ святости.

Сынъ знаетъ Отца; рабъ не знаетъ Господина; работникъ отчасти знаетъ, отчасти не знаетъ Хозяина; онъ больше умствуетъ, хвастаетъ тѣмъ, что знаетъ барина: „я знаю, что Ты человѣкъ жестокій, жнешь, гдѣ не сѣялъ, собираешь, гдѣ не разсыпалъ, вотъ-же Тебѣ твой талантъ". Это разсчетъ хозяина и работника. Работникъ не можетъ „войти въ радость господина своего", а развѣ только въ прибыль хозяина. „Мужиковъ надо держать вотъ какъ!" говаривалъ, показывая свой крѣпко сжатый кулакъ, Николай Ростовъ, тоже хозяинъ. И небесный Хозяинъ у Л. Толстого держитъ работниковъ своихъ „вотъ какъ": онъ загоняетъ ихъ, какъ зайцевъ, ухающими пугалами смерти и страданій „на дорогу любви". Какая-же однако любовь, какая свобода, ежели „пугалы"?—„Я какъ-то думалъ, признается Л. Толстой, какъ больно, что люди живутъ не по Божьи, и вдругъ мнѣ стало ясно, что законъ не будетъ нарушенъ, только проигрышъ остается за человѣкомъ. Онъ-же не исполнилъ, какъ человѣкъ—исполнитъ его, какъ животное, какъ, еще ниже, кусокъ разлагающейся плоти. *Для меня это стало ясно и утѣшительно*". Страшная ясность, неимовѣрная утѣшительность! Вѣдь не можетъ Л. Толстой не сознавать, что отъ начала міра до возникновенія толстовской религіи никто или почти никто, даже самъ онъ, Левъ Николаевичъ, закона любви такъ, какъ онъ его понимаетъ, сознательно не исполнилъ. И слѣдовательно, почти все человѣчество, за исключеніемъ семи, да и то, кажется, сомнительныхъ, потому что безсознательныхъ, праведниковъ, не болѣе, какъ „разлагающаяся плоть", смрадная падаль. И это-то находитъ онъ съ точки зрѣнія той самой любви, которую проповѣдывалъ Богъ на землѣ, не только яснымъ, разум-

нымъ, справедливымъ, но и „утѣшительнымъ". — Господь не хочетъ погибели грѣшныхъ, но чтобы *всѣ спаслись*. „Истинно, истинно говорю вамъ, ангелы на небесахъ радуются о единомъ кающемся грѣшникѣ болѣе, нежели о десяти праведникахъ". Такъ для Бога, такъ для Сына Божьяго. Но не такъ съ хозяйской, толстовской точки зрѣнія. „Ихъ надо держать вотъ какъ!" Почти все живое погибнетъ — туда ему и дорога. Работникъ входитъ въ прибыль хозяина своего — вѣдь „проигрышъ" все-таки за человѣкомъ, хозяйскій разсчетъ не нарушенъ, а объ остальномъ ему горя мало. Было-ли когда-либо вообще произнесено не болѣе жестокое, а только болѣе жесткое, грубое, холодное, „нехристіанское" слово о христіанской любви? „Этотъ человѣкъ никогда никого не любилъ", вспоминается слово Тургенева и слово князя Андрея: „всѣхъ любить значитъ никого не любить". Вотъ, что такое эта любовь - не любовь, свободная любовь изъ-подъ палки, изъ-подъ плети, изъ-подъ ухающихъ пугалъ. „Дитя мое, отдай мнѣ свое сердце" — вѣдь все равно, если не отдашь, проигрышъ за тобою, ты будешь кускомъ разлагающейся плоти. Понятно, что, слыша такой призывъ Отца, умирающій Аміель дрожитъ, какъ затравленный заяцъ; понятно, что Иванъ Ильичъ, пролѣзая въ узкій черный мѣшокъ, въ который толкаетъ его „неодолимая, невидимая сила", „бьется, какъ жертва въ рукахъ палача". И ужъ если-бы, по крайней мѣрѣ, откровенно и только — Палачъ. А то наполовину Палачъ, наполовину Отецъ. Я не знаю въ исторіи всѣхъ религій ничего ужаснѣе, ничего безобразнѣе, чѣмъ этотъ толстовскій Хозяинъ, Палачъ небесный, притворившійся Отцомъ небеснымъ, этотъ яснополянскій помѣщичій Богъ съ не добрымъ, а только добродушнымъ лицомъ бурлака-философа Левина, Пьера, Нехлюдова, изъ-за котораго выглядываетъ ястребиное лицо ку-

лака Брехунова. Ежели я не могу быть сыномъ Отца Небеснаго, то не хочу быть и „работникомъ“ такого Хозяина — пусть ужъ лучше я буду по прежнему рабомъ, дрожащею тварью, даже „кускомъ разлагающейся плоти“ — это все-таки менѣе позорно и жестоко!

Слишкомъ религіозное, евангельское понятіе о сыновности людей Богу въ концѣ концовъ оказывается неудобнымъ для „христіанства“ Л. Толстого, и онъ всѣми силами старается вытравить это понятіе изъ Евангелія. Въ книгѣ „Ученіе 12 апостоловъ“, переводя греческій подлинникъ, повсюду тщательно замѣняетъ онъ слово „Сынъ“ словомъ „отрокъ“: вмѣсто „Іисусъ, Сынъ Божій“—„Іисусъ, отрокъ Божій“. „Сынъ“ — слишкомъ дорого, „рабъ“ — слишкомъ дешево; „отрокъ“—какъ разъ по сходной цѣнѣ; отрокъ—полу-рабъ, полу-сынъ: опять-таки нѣчто „среднее-высшее“, „серединка-на-половинкѣ“. Мало того: противъ всякой очевидности, съ непостижимымъ цинизмомъ—трудно рѣшить, исторической-ли недобросовѣстности или фанатическаго ослѣпленія—утверждаетъ Л. Толстой, что Христосъ никогда не считалъ себя Единороднымъ Сыномъ Божіимъ. „Іисусъ, увѣряетъ онъ, считалъ себя такимъ-же человѣкомъ, какъ и другіе люди. — Никогда не отрицая сыновности Богу, Онъ никогда не приписываетъ ей *никакого особеннаго значенія*.—Что Ему стоило прямо сказать: Я — Богъ, хоть не прямо сказать, а по крайней мѣрѣ не иносказательно, не такъ, чтобы можно было безъ всякаго желанія дурного понять это иначе. А то Онъ сказалъ такъ, что нельзя понять иначе, какъ такъ, что Онъ прямо утверждалъ многимъ, что онъ не Богъ“. Съ точки зрѣнія философскаго раціонализма можно отвергать мистическую сущность Евангелія — понятіе о Единородной Сыновности, какъ это дѣлали Штраусъ и Ренанъ. Но

вѣдь уже конечно ни Штраусъ, ни Ренанъ не осмѣлились бы утверждать, будто-бы „человѣкъ Іисусъ", жившій при Пилатѣ Понтійскомъ, такой, какимъ онъ изображенъ въ евангельскихъ подлинникахъ — а вѣдь иныхъ изображеній, иныхъ „документовъ" мы вовсе не имѣемъ — не считалъ Себя Единороднымъ Сыномъ Божіимъ, ибо подобное утвержденіе было-бы вопіющею *историческою* нелѣпостью. „Что Ему стоило прямо сказать: „Я—Богъ"?— спрашиваетъ Л. Толстой. Что-же однако значатъ эти евангельскія слова: *„дана мнѣ всякая власть на землѣ и на небѣ.—Я и Отецъ одно"*. Это-ли еще не прямо, не ясно? Въ математическихъ формулахъ нѣтъ большей ясности. Да за что-же наконецъ и распятъ былъ Іисусъ? — „И вставъ, первосвященникъ сказалъ Ему: что-же ты ничего не отвѣчаешь? что̀ они противъ Тебя свидѣтельствуютъ?— Іисусъ молчалъ. И первосвященникъ сказалъ Ему: заклинаю Тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, Ты ли Христосъ, Сынъ Божій? — Іисусъ говоритъ ему: ты сказалъ; даже сказываю вамъ: отнынѣ узрите Сына Человѣческаго, сидящаго одесную Силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ. Тогда первосвященникъ разодралъ одежды свои и сказалъ: Онъ богохульствуетъ! на что̀ еще свидѣтелей? вотъ, теперь вы слышали богохульство Его! Какъ вамъ кажется?—Они-же сказали въ отвѣтъ: повиненъ смерти". (*Матѳея* XXVI, 62 — 66). Послѣ такихъ свидѣтельствъ, утверждать, будто-бы во всемъ Евангеліи нѣтъ ни одного мѣста, изъ котораго слѣдовало-бы заключить, что Христосъ считаетъ себя „не человѣкомъ, какъ всѣ", а Сыномъ Божіимъ,—едва-ли возможно, по выраженію Л. Толстого, „безъ дурного желанія". Чтобы этого свидѣтельства не слышать, надо заткнуть уши. Тутъ ужъ дѣйствительно, кажется, происходитъ съ нимъ нѣчто необъяснимое, похожее на мгновенное умопомраченіе. Такъ-ли, впрочемъ,

необъяснимое? Не оставалось-ли ему одно изъ двухъ: или окончательно отвергнуть всю религіозную сущность Евангелія—ученіе о всеобщей сыновности людей Богу, слишкомъ неразрывно, ежели не мистически, то, по крайней мѣрѣ, исторически связанное съ ученіемъ о Единородной Сыновности; но ничего безповоротнаго и окончательнаго, какъ мы видѣли, „умствующій“ Л. Толстой не переноситъ; или-же — лгать передъ самимъ собою, но лгать уже до потери здраваго смысла, до умопомраченія. Л. Толстой и выбралъ послѣднее.

Итакъ, христіанство — не только безъ Бога Отца, но и безъ Сына Божьяго, христіанство безъ Христа. „Соль—добрая вещь, но если соль потеряетъ силу, чѣмъ исправить ее? Ни въ землю, ни въ навозъ не годится; вонъ выбрасываютъ ее“. Кажется, толстовское „христіанство“ и есть именно эта самая прѣсная изъ всѣхъ прѣсныхъ вещей — соль, переставшая быть соленою, которая ни въ землю, ни въ навозъ не годится, и которую „вонъ выбрасываютъ“.

Религіозное опошленіе, сведеніе всѣхъ слишкомъ опасныхъ безплодныхъ вершинъ и глубинъ къ одной практически-полезной сельско-хозяйственной плоскости продолжается.

„Что дѣлать? Что именно дѣлать?“ спрашиваетъ себя христіанскій старецъ Акимъ и, казалось-бы, долженъ отвѣтить со своей христіанской точки зрѣнія: „первое и несомнѣнное дѣло мое, какъ и всякаго человѣка“—любить Бога больше, чѣмъ себя, любить ближняго, какъ себя. Но ветхозавѣтный дядя Ерошка опять-таки перетягиваетъ въ свою сторону: „первое и несомнѣнное дѣло мое, отвѣчаетъ Л. Толстой, кормиться, одѣваться, отопляться и въ этомъ же самомъ служить другимъ. Первая и несомнѣнная обязанность человѣка есть участіе въ борьбѣ

съ природою за свою жизнь и за жизнь другихъ людей". Борьба съ природою, „борьба за существованіе"—не какъ естественная необходимость *до религіи*, а какъ первая религіозная обязанность, Богомъ данный законъ, божественная заповѣдь. „Не заботьтесь, что̀ вамъ ѣсть и что̀ пить, и во что̀ одѣться, посмотрите на птицъ небесныхъ: онѣ не сѣютъ, не жнутъ, и Отецъ вашъ питаетъ ихъ". Вотъ одинъ изъ двухъ вѣчныхъ предѣловъ—конецъ борьбы за существованіе. „Въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой, дондеже возвратишися въ землю, отъ нея-же взятъ", вотъ другой противоположный предѣлъ—начало этой-же самой борьбы. Л. Толстой, по своему обыкновенію, чтобы соединить оба предѣла, оскопляетъ притупляетъ ихъ религіозныя, слишкомъ для него острыя, жала. Того и другого беретъ понемножку: немножко робкаго буддійскаго „недѣланія", вмѣсто слишкомъ смѣлой евангельской безпечности; немножко практической англо-саксонской, дарвиновской борьбы за существованіе, вмѣсто слишкомъ грознаго ветхозавѣтнаго „въ потѣ лица твоего ѣшь хлѣбъ твой",—и получается благоразумная обезпеченность, всеобщая сытость, въ родѣ той, о которой мечтаютъ соціалъ-демократы; получается самая современная, прогрессивная, протестантская, вегетаріанская, тепленькая и жиденькая смѣсь, Ветхій Завѣтъ, разбавленный Новымъ, то-есть, опять-таки нѣчто „средне-высшее", серединка-наполовинкѣ, ни то, ни се, ни рыба, ни мясо, вчерашнее подогрѣтое блюдо.

„Попробуй кормиться, одѣваться, отопляться и кормить, одѣвать, отоплять другихъ, въ статьѣ „Трудолюбіе или торжество земледѣльца" соблазняетъ Л. Толстой человѣка, самое „неблагоразумное и неблагонравное изъ всѣхъ животныхъ", по увѣренію Достоевскаго, и ты почувствуешь, что ты дома, что тебѣ свободно, прочно,

итти больше некуда". — „Исполнять законъ жизни значитъ выпускать зарядъ энергіи, принимаемый въ видѣ пищи, мускульнымъ трудомъ". — „*Человѣкъ прежде всего есть машина, которая заряжается ѣдою, для того, чтобы кормиться*". Четыре дѣйствія машины — „четыре упряжки: 1) до завтрака, 2) отъ завтрака до обѣда, 3) отъ обѣда до полдника и 4) отъ полдника до вечера". Машина заряжается, чтобы кормиться, кормится, чтобы снова заряжаться — и такъ безъ конца — „итти больше некуда". Богъ и человѣкъ— не Отецъ и Сынъ, не Господинъ и рабъ, даже не Хозяинъ и работникъ, а только механикъ и машина, вродѣ сельскохозяйственныхъ машинъ новѣйшаго устройства подъ фирмой „Трудолюбіе или Торжество Земледѣльца", паровыхъ американскихъ молотилокъ и вѣялокъ. Зарядилъ, пустилъ въ ходъ, и готово — человѣкъ работаетъ, исполняетъ „четыре упряжки", выпускаетъ „мускульнымъ трудомъ" и евангельскою любовью „зарядъ энергіи, принятый въ видѣ пищи".

„Горы сравнять — хорошая мысль, не смѣшная, объясняетъ у Достоевскаго въ „Бѣсахъ" нигилистъ Петръ Верховенскій ученіе своего сообщника, нигилиста Шигалева. — Не надо образованія, довольно науки!.. Въ мірѣ одного только недостаетъ — послушанія. Жажда образованія есть уже жажда аристократическая. Чуть-чуть семейство или любовь, вотъ уже и желаніе собственности. Мы уморимъ желаніе... Мы всякаго генія потушимъ въ младенчествѣ. Все къ одному знаменателю, полное равенство. „Мы научились ремеслу, и мы честные люди, намъ не надо ничего другого" — вотъ недавній отвѣтъ англійскихъ рабочихъ. *Необходимо лишь необходимое*, вотъ девизъ земного шара".

„Трое насъ, трое васъ — Господи, помилуй насъ", молятся въ легендѣ Л. Толстого три старца, которые до

такой степени „опростились“, что даже *Отче нашъ* не могутъ выучить наизусть. Они, впрочемъ, и такъ, со своею упрощенною молитвою, спасутся. „Отче нашъ“ — это не самое „необходимое“, это уже „роскошь“, „метафизика“, съ точки зрѣнія толстовскаго, шигалевскаго уравненія всѣхъ вершинъ и долинъ, приведенія міра къ одному знаменателю, міра о трехъ измѣреніяхъ, то-есть, все-таки слишкомъ высокаго и глубокаго, слишкомъ непонятнаго, къ міру о двухъ измѣреніяхъ, совершенно понятному, но и совершенно плоскому, расплющенному. „Трое насъ, трое васъ, Господи, помилуй насъ“, это—мертвый стукъ мертвой машины или костяшекъ на счетахъ евангельской любви—„самаго выгоднаго и полезнаго дѣла“.

„Дитя мое, отдай мнѣ свое сердце“, выбери одно изъ двухъ: будь или евангельскою машиною, или „кускомъ разлагающейся плоти“. „Все это ужасно просто, гадко“, даже для умирающаго князя Андрея, и развѣ только для окончательно мертваго старца Акима „ясно и утѣшительно“.

Съ такою-же легкомысленною грубостью русскаго нигилиста шестидесятыхъ годовъ, какъ живую душу Евангелія—ученіе о Богѣ и о Сынѣ Божьемъ — умерщвляетъ Л. Толстой и живое тѣло христіанства—таинства и обряды.

Въ условіяхъ земного міра не можетъ быть души безъ тѣла, разума безъ плоти;—не можетъ быть и религіи безъ таинства. Тѣло есть нѣчто противоположное душѣ и въ то-же время согласное съ нею, нѣчто прозрачное для души; таинства суть естественныя человѣческія дѣйствія и явленія природы сверхъестественно понятыя — то-есть, понятыя, какъ знаки, знаменья, символы, соединяющіе оба міра, доведенные до послѣдней возможной степени чувственно-сверхчувственной, духовно-тѣлесной прозрачности. Ежели мистика—душа, таинства—тѣло, то обряды—

одежда, покровы этого тѣла. Одежда, какъ самое внѣшнее, скорѣе всего ветшаетъ, изнашивается, отпадаетъ или мѣняется. Но пока пламенѣетъ живое сердце религіи, все вокругъ него живо и дѣйственно, все символично, то-есть, прозрачно, до послѣдней мелочи обряда: такъ на прекрасномъ и одухотворенномъ тѣлѣ все, до послѣдней, какъ будто случайной, на самомъ дѣлѣ, необходимой, складки одежды кажется прекраснымъ и одухотвореннымъ. Самое священное есть самое стыдливое, потому что стыдъ есть чувство тѣлесной святости. Самое священное показываетъ и въ то-же время скрываетъ послѣднюю наготу свою. Обрядъ, какъ прозрачно-стыдливый покровъ, и обозначаетъ, и покрываетъ наготу слишкомъ священнаго, слишкомъ страшнаго въ духовномъ тѣлѣ — въ таинствахъ религіи.

У машины нѣтъ ни живой души, ни живого тѣла, никакой тайны; въ ея стальныхъ или мѣдныхъ членахъ все наружу, все ясно, полезно, безстыдно и голо. У машинной религіи Л. Толстого нѣтъ живой души, живого стыдящагося тѣла, и потому она не требуетъ никакихъ покрововъ, никакихъ обрядовъ: она совершенно голая, безплотная и бездушная.

Обряды всякой религіи—это тѣ ступени, по которымъ милліоны и милліоны, вѣка и вѣка восходили къ Богу; пусть древнія ступени обрушились, заглохли, заросли сорными травами, такъ что теперь уже я не могу по нимъ восходить; я все-таки ихъ чту, я плачу надъ ними, я ихъ цѣлую, какъ самыя святыя воспоминанія, какъ мертвое и однако все еще для меня живое, потому что слишкомъ родное, тѣло. Пусть мать моя умерла; но и мертвое тѣло ея для меня не менѣе, а можетъ быть, даже въ эту минуту послѣдняго цѣлованія еще болѣе свято, чѣмъ живое.

Вовсе не надо быть вѣрующимъ, не надо понимать

таинственной символической музыки обрядовъ, надо только имѣть уваженіе къ самымъ дорогимъ воспоминаніямъ своего дѣтства, своего народа, да наконецъ и всего человѣчества, къ этимъ древнимъ ступенямъ, ведущимъ къ Богу для того, чтобы почувствовать, что въ издѣвательствахъ Л. Толстого надъ христіанскими таинствами и обрядами есть нѣчто возмутительное. Вѣдь стоитъ прочесть лучшія страницы Л. Толстого, описаніе похоронъ матери, говѣнія, исповѣди, причащенія въ „Дѣтствѣ и Отрочествѣ", чтобы увидѣть, до какой степени православная церковь и для него была матерью. Пусть онъ думаетъ теперь, что она умерла. Неужели это даетъ ему право кощунствовать, обнажать мертвое тѣло матери и ругаться надъ нимъ? Это стыдно, страшно, этого нельзя вынести. Мы достаточно любимъ его и благоговѣемъ передъ нимъ, чтобы сказать вслухъ, что это самыя позорныя страницы русской литературы.

А главное, это безполезно, потому что слишкомъ старо. Неужели въ настоящее время даже невѣрующіе гимназисты согласились-бы стать на такую откровенно не научную, не историческую, въ духѣ XVIII вѣка, вольтеріанскую точку зрѣнія, какъ та, съ которой Л. Толстой объясняетъ происхожденіе всѣхъ вообще религій однимъ „грубымъ обманомъ", „мошеннической подтасовкой", „шарлатанствомъ жрецовъ?" Неужели послѣ Тюбингенской Школы могло-бы прельстить самыхъ желторотыхъ птенцовъ-матеріалистовъ остроуміе, вся соль котораго заключается въ томъ, чтобы вмѣсто слова крестить употреблять слово „купать", вмѣсто причащаться, „съѣсть съ ложечки хлѣба съ виномъ", „ужинать", и тому подобное. Когда Л. Толстой (въ „Исповѣди", „Царствіи Божіемъ", „Догматическомъ Богословіи" и въ изданныхъ за границею частяхъ „Воскресенія") называетъ иконы „безобразными

идолами", возмущается непонятностью слова „дорvносима" въ Херувимской, спрашиваетъ: „въ чемъ разница между чувашемъ, мажущимъ сметаной своего бога и православнымъ, съѣдающимъ кусочекъ своего Бога?" (Догм. Бог. стр. 317), то это напоминаетъ съ одной стороны барскую брезгливость нашихъ крѣпостныхъ временъ къ вѣрѣ „подлаго народа", а съ другой — дикія, революціонныя звѣрства санъ-кюлотовъ, которые оскверняли христіанскія церкви для того, чтобы доказать торжество Богини Разума.

Здравый смыслъ добрая вещь. Существуютъ, однако. области человѣческаго духа, куда можно и даже должно пускать здравый смыслъ только для того, чтобы онъ здѣсь подчищалъ, подбиралъ, отворялъ и затворялъ двери, словомъ, прислуживалъ, но отнюдь не приказывалъ. Если-же слуга вздумаетъ разыгрывать роль господина, то неминуемая кара заключается въ томъ, что этотъ новый баринъ, мѣщанинъ во дворянствѣ, становится смѣшнымъ и непристойнымъ, благодаря ужасно-лакейскому выраженію лица.

Когда Смердякову минуло лѣтъ двѣнадцать, его стали учить Священной Исторіи. „Но дѣло кончилось тотчасъ-же ничѣмъ. Какъ-то однажды, всего только на второмъ или на третьемъ урокѣ, мальчикъ вдругъ усмѣхнулся.

— „Что ты? — спросилъ Григорій (старый слуга учитель Смердякова), грозно выглядывая на него изъ-подъ очковъ.

— „Ничего-съ. Свѣтъ создалъ Господь въ первый день, а солнце, луну и звѣзды на четвертый день. Откуда свѣтъ-то сіялъ въ первый день?

„Григорій остолбенѣлъ. Мальчикъ насмѣшливо глядѣлъ на учителя. Даже было во взглядѣ его что-то высокомѣрное. Григорій не выдержалъ. „А вотъ откуда!" крикнулъ онъ и неистово ударилъ ученика по щекѣ".

„Вотъ славная пощечина!“ — согласились-бы, если не Вольтеръ и Руссо, то болѣе тонкіе и вѣжливые скептики, какъ Эразмъ, Монтань, Гоббесъ.

Смердяковъ однако вынесъ пощечину, не возразивъ ни слова; по всей вѣроятности, чувствуя себя страдальцемъ за свободу разума, подумалъ онъ то самое, что̀ впослѣдствіи отвѣтилъ на вопросъ, какъ понравились ему „Вечера на хуторѣ близъ Диканьки“:

— „*Все про неправду написано,*—прошамкалъ Смердяковъ, ухмыляясь“.

„Тѣло моего прадѣдушки сгнило, частица тѣла его пошла въ траву, — тоже нѣсколько „ухмыляясь“, разсуждаетъ Л. Толстой о воскресеніи мертвыхъ въ „Критикѣ Догматическаго Богословія“.—Траву съѣла корова, мальчикъ крестьянскій выпилъ эти частицы въ молокѣ, и эти частицы стали его тѣломъ, и его тѣло сгнило. Частицъ много недостаетъ, такъ что посредствомъ частицъ сдѣлать этого и Богу никакъ нельзя“. Можетъ быть, тутъ и есть остроуміе „здраваго смысла“. Но зачѣмъ это? Что̀ съ этимъ дѣлать вѣрующему и невѣрующему? Какъ съ этимъ спорить или какъ согласиться? Не все-ли равно, доказательно это или не доказательно? Главное, что это такъ ужасно плоско, „ужасно просто, гадко“, что это напоминаетъ смердяковское „про неправду все написано“.

Въ религіозномъ опошленіи итти дальше некуда, и если кажется, что въ нехудожественныхъ частяхъ „Воскресенія“ Л. Толстой пошелъ дальше, то это только потому, что здѣсь отвлеченныя христіанскія умствованія старца Акима особенно выдѣляются на живомъ стихійномъ творчествѣ, которое напоминаетъ прежняго великаго художника Л. Толстого, тайновидца плоти, безсмертнаго язычника, дядю Ерошку. Здѣсь опять-таки уже не въ отвлеченномъ созерцаніи, а рядомъ съ живыми людьми, среди

живого трагическаго дѣйствія проходитъ передъ нами цѣлая вереница такихъ даже не мертвецовъ, не привидѣній, а усовершенствованныхъ человѣческихъ автоматовъ, машинъ христіанской любви, какъ фабричный Маркелъ Кондратьевъ, крестьянинъ Набатовъ, Новодворовъ, американецъ Симонсонъ и тотъ ужасный англичанинъ со своимъ невозмутимымъ „all right", который раздаетъ и проповѣдуетъ Евангеліе каторжнымъ.

„Въ религіозномъ отношеніи, говоритъ Л. Толстой, Набатовъ былъ типичнымъ крестьяниномъ: никогда не думалъ онъ о метафизическихъ вопросахъ, о началѣ всѣхъ началъ, о загробной жизни. *Богъ былъ для него, какъ и для Араго, гипотезой, въ которой онъ до сихъ поръ не встрѣчалъ надобности*". Здѣсь уже словами сказано то, что только предчувствовалось въ религіозныхъ умозрѣніяхъ Л. Толстого: все равно, есть-ли Богъ или нѣтъ Его, главное, что Богъ не нуженъ, Богъ устарѣлъ, безъ Бога можно обойтись. Такъ вотъ вся сущность русскаго крестьянства - христіанства, по мнѣнію Л. Толстого: религія безъ Бога, опередившая не только Вольтера, который думалъ, что если бы не было Бога, то слѣдовало бы его изобрѣсти", — но и самого Араго, который думаетъ, что изобрѣтать Бога во всякомъ случаѣ не слѣдуетъ. Вотъ всемірно-историческій путь, такъ называемый „прогрессъ" русскаго народа — отъ Христа къ Араго и конечно далѣе отъ Араго противъ Христа, потому что „кто не со Мною, тотъ противъ Меня", а вѣдь, говоря откровенно, какой-же Христосъ безъ Бога, безъ добраго, стараго, слишкомъ не прогрессивнаго, не американскаго, не симонсоновскаго Бога?

Симонсонъ—это другой, не русскій, а ужъ всемірный христіанинъ или, какъ онъ самъ себя называетъ, „міровой фагоцитъ". „У него, говоритъ Л. Толстой, на всѣ

практическія дѣла были свои теоріи: были правила, сколько надо часовъ работать, сколько отдыхать, какъ питаться, какъ одѣваться, какъ топить печи, какъ освѣщаться". Напримѣръ, печку топитъ онъ не такъ, какъ люди „стараго языческаго міропониманія", а по особенной теоріи наименьшей потери тепловой энергіи". Для брака точно также у него „своя теорія, состоящая въ томъ, что размноженіе людей есть только низшая функція человѣка, высшая-же состоитъ въ служеніи уже существующему живому".

Онъ находилъ подтвержденіе этой мысли въ существованіи фагоцитовъ въ крови. Холостые люди, по его мнѣнію, были тѣ-же фагоциты, назначеніе которыхъ состояло въ помощи слабымъ, больнымъ частямъ организма. Онъ признавалъ себя такъ-же, какъ и Марью Павловну (еще христіанка въ томъ-же машинномъ американскомъ родѣ), „міровыми фагоцитами".

Къ этой галлереѣ принадлежитъ и другая безъимянная парочка — англичанинъ и купецъ-золотопромышленникъ. „Англичанинъ—здоровый, румяный человѣкъ, очень дурно говорящій по-французски, но замѣчательно и ораторски внушительно по-англійски, многое видѣлъ и былъ интересенъ своими разсказами объ Америкѣ, Индіи, Японіи и Сибири. Молодой купецъ-золотопромышленникъ, сынъ мужика, въ сшитой въ Лондонѣ фрачной парѣ, съ брилліантовыми запонками, имѣвшій большую библіотеку, жертвовавшій много на благотворительность и державшійся европейски-либеральныхъ убѣжденій, былъ пріятенъ и интересенъ Нехлюдову (кажется, онъ пріятенъ не только Нехлюдову, но и самому автору), представляя изъ себя совершенно новый и *хорошій* типъ образованнаго прививка на здоровомъ мужицкомъ дичкѣ". Такъ вотъ послѣднее культурное воплощеніе толстовскаго христіан-

ства — капиталистъ-благотворитель въ безукоризненной фрачной парѣ, съ европейски-либеральными убѣжденіями, брилліантовыми запонками и, по всей вѣроятности, такъ-же, какъ его землякъ, „румяный англичанинъ“, съ дешевыми Евангеліями въ походномъ мѣшкѣ для раздачи русскимъ каторжнымъ, на которыхъ оба смотрятъ, какъ миссіонеры на дикарей Центральной Африки. Неужели это не пародія? Неужели могъ это написать творецъ „Анны Карениной“? Тутъ вѣдь не только въ неожиданномъ со стороны анархиста Льва Толстого сочувствіи къ этому „прививку“ буржуазной, европейской, будто-бы, „культурности“, въ дѣйствительности, кажется, европейскаго варварства, на мужицкомъ, будто-бы, въ дѣйствительности, кажется, опять-таки на лакейскомъ, „дичкѣ“, тутъ, я говорю, не только въ чувствахъ, въ мысляхъ, но уже и въ самомъ языкѣ, въ чрезвычайной развязности, съ какою все это говорится, есть нѣчто, отзывающееся романами Боборыкина.

„Это плоды царства буржуазіи, замѣтилъ Достоевскій о такихъ-же приблизительно европейскихъ „прививкахъ“, это будущіе дикіе, которые проглотятъ Европу. Изъ нихъ изготовляется исподволь, но твердо и неуклонно будущая, безчувственная мразь“. Всѣ эти американскіе янки Симонсоны, русскіе мужички Набатовы, напоминающіе желтолицыхъ позитивистовъ, китайскихъ, буддійскихъ мужичковъ, всѣ эти „міровые фагоциты“, автоматы и машины, которыя „заряжаются ѣдою и выпускаютъ зарядъ энергіи четырьмя упряжками“ — правильны, ясны, гладки, голы и безстыдно полезны, какъ новѣйшіе эдиссоновскіе электромоторы, телефоны, фонографы; все въ нихъ изъ аллюминія или „изъ каучука сдѣлано“, „мертвечинкой припахиваетъ“. Страшны они уже сами по себѣ; но еще страшнѣе то, что Л. Толстой указываетъ на нихъ, какъ

на цвѣтъ европейской и русской культуры, какъ на христіанскую соль земли.

Что-же однако произошло въ героѣ „Воскресенія", въ Нехлюдовѣ? Спасъ-ли онъ себя и Маслову? „Воскреснутъ"-ли оба?

Маслова любитъ Нехлюдова, — онъ ея не любитъ; Симонсонъ любитъ Маслову, — она его не любитъ; это не ново и не старо: это неизбѣжная канва всѣхъ романовъ отъ начала и, по всей вѣроятности, до конца міра. Самъ Л. Толстой понимаетъ, что изъ этого главнаго и въ сущности единственнаго *дѣйствія* романа никакого „воскресенія" произойти не можетъ. „Мнѣ кажется", говоритъ Нехлюдову Марья Павловна, одна изъ мученицъ новаго „христіанства", очевидно стоящая на точкѣ зрѣнія самого Л. Толстого, мнѣ кажется, что, со стороны Симонсона, это—*самое обыкновенное мужское чувство, хотя и замаскированное.* Онъ говоритъ, что эта любовь возвышаетъ въ немъ энергію и что эта любовь — платоническая. Но я-то знаю, что если это исключительная любовь, то въ *основѣ ея лежитъ непремѣнно все-таки гадость*". Любовь Симонсона кончается обыкновеннымъ бракомъ, семьею. Съ точки зрѣнія толстовскаго, позднышевскаго христіанства, съ точки зрѣнія „Крейцеровой Сонаты", въ основѣ этой любви, какъ и всякаго полового чувства, есть нѣчто несовмѣстимое съ христіанствомъ, нѣчто животное, скотское, та же мужская „гадость", съ которою Маслова достаточно познакомилась, будучи проституткою. И вотъ вся ея судьба: изъ одной откровенной „гадости", которая называется проституціей, попадаетъ она въ другую, замаскированную, лицемѣрную, которая называется „платоническою любовью", или новымъ соединеніемъ „міровыхъ фагоцитовъ". Въ сущности-же гадость вторая стоитъ первой. Прежде Маслова продавала только тѣло свое; те-

перь, выйдя замужъ за чуждаго ей, можетъ быть, прямо даже отвратительнаго своей христіанскою машинностью, Симонсона, она хуже, чѣмъ продастъ, она, какъ Соня Мармеладова, „предастъ себя“ — не только тѣло, но и душу свою предастъ, „сама на себя наложитъ руки“, сдѣлается „преступною мученицею“, преступною, потому что приметъ чрезмѣрную и не святую муку изъ любви къ человѣку, а не къ Богу. Въ Бога она давно, впрочемъ, уже не вѣритъ, еще съ той ночи, какъ въ первый разъ покинулъ ее Нехлюдовъ. „Она прежде сама вѣрила въ Бога и въ то, что люди вѣрятъ въ Него, но съ этой ночи убѣдилась, что никто не вѣритъ въ это, и что все, что́ говорятъ про Бога и Его законъ, все это обманъ и несправедливость. Онъ (Нехлюдовъ), котораго она любила, и который ее любилъ,—она это знала,—бросилъ ее, надругавшись надъ ея чувствами. А онъ былъ самый лучшій изъ людей, какихъ она знала“. Она не потому погибаетъ, что дѣлается проституткою, а наоборотъ, потому дѣлается проституткою, что уже погибла, вмѣстѣ со всѣми нами, погибла въ ту минуту, когда перестала вѣрить въ Бога. Теперь, послѣ того, какъ Нехлюдовъ опять и еще безнадежнѣе покидаетъ ее, только-что вытащивъ ее изъ одной ямы, даетъ ей упасть въ другую, послѣ того, что́ сдѣлалъ съ ней „этотъ лучшій изъ людей“, и сдѣлаетъ Симонсонъ,—утраченная вѣра въ Бога конечно не вернется къ Масловой: она еще больше убѣдится, „что никто не вѣритъ въ это, и что все, что́ говорятъ про Бога“ эти новые христіане — такой-же „обманъ и несправедливость“, какъ старое христіанство тѣхъ, которые откровенно покупали и продавали ея тѣло, что и здѣсь, какъ тамъ, „все это ужасно просто, гадко“.

Нехлюдовъ видитъ, что́ происходитъ съ Масловой, но ничѣмъ не можетъ ей помочь. Самъ онъ еще слабѣе,

еще меньше вѣритъ. Онъ ее не любитъ, какъ женщину, не любитъ и какъ сестру. Чѣмъ больше старается любить, тѣмъ меньше любитъ. И она это знаетъ, знаетъ также, что если-бы приняла жертву его, согласилась выйти за него замужъ, то никогда, ни за что не простилъ бы онъ ей этой жертвы, замучилъ-бы ее своимъ великодушіемъ, доканалъ-бы ее своею теперешнею безстрастною любовью, хуже чѣмъ прежнею, страстною. Жизнь съ Нехлюдовымъ для нея страшнѣе, чѣмъ даже съ „каучуковымъ" Симонсономъ. И Нехлюдовъ знаетъ, что она все это знаетъ; онъ испытываетъ, говоритъ Л. Толстой, „тяжелое, непріязненное чувство къ ней"; онъ смотритъ на нее „холоднымъ, почти враждебнымъ взоромъ" умирающаго князя Андрея; онъ „тяготится жертвою", и вмѣстѣ съ тѣмъ не можетъ ей простить, что она „не желаетъ вовсе этой жертвы". Въ самомъ концѣ романа, случайно попадая въ счастливую, „такъ называемую добродѣтельную", семью, чувствуетъ онъ зависть къ обыкновенному, съ его теперешней точки зрѣнія, животному, благополучію. „Ему стало завидно, и захотѣлось себѣ такого-же изящнаго, чистаго, какъ ему казалось, счастья". „Но я-то знаю, могла-бы ему напомнить слишкомъ искренняя Марья Павловна, что въ основѣ всего этого лежитъ непремѣнно все-таки гадость". Съ этой-то „гадости" начинается, ею продолжается и кончается все у Нехлюдова. — „Я жить хочу, хочу семью, дѣтей, хочу человѣческой жизни, мелькаетъ у него въ головѣ во время послѣдняго свиданія съ Масловой. „*И вамъ жить надо*", высказываетъ она вслухъ его самую глубокую, страшную и стыдную мысль.

— „Неужели между нами все кончено?

— „Да, похоже на то, — сказала она и странно улыбнулась.

— „Но все-таки я-бы желалъ служить вамъ.

— „Намъ,—она сказала „намъ“ и взглянула на Нехлюдова,—ничего не нужно.

„Нехлюдовъ понялъ, что она любила его и думала, что, связавъ себя съ нимъ, она испортитъ его жизнь, а выходя за Симонсона, освобождала его.

„Она пожала его руку, быстро повернулась и вышла.

„Дѣло его съ Катюшей было кончено, подтверждаетъ Л. Толстой. — *И кончено нехорошо. Было что-то стыдное въ воспоминаніи объ этомъ*“. Но вѣдь именно дѣло съ Катюшей и есть главное, все рѣшающее дѣло жизни его, да и главное дѣйствіе самой трагедіи, отъ котораго зависитъ судьба героя—его духовная смерть или „воскресеніе“. Вѣдь это-же и есть тотъ пробный камень, на которомъ испытывалась подлинная цѣнность всѣхъ нехлюдовскихъ, толстовскихъ „христіанскихъ“ чувствъ и мыслей. Не окончательный-ли приговоръ надъ Нехлюдовымъ произнесенъ самимъ художникомъ? Нѣтъ, утѣшаетъ Л. Толстой, „другое его дѣло не только не было кончено, но сильнѣе, чѣмъ когда-нибудь, мучило его и требовало отъ него дѣятельности“. Дѣло это заключается въ томъ, чтобы искупить вину свою уже не передъ одною Масловой, а передъ всѣми людьми вообще, помочь всѣмъ братьямъ, всѣмъ ближнимъ своимъ. Такъ-ли это, однако, въ дѣйствительности? Два-ли это дѣла,—не одно-ли? Вѣдь Маслова ему ближе всѣхъ людей, потому что именно ея судьба предостерегающимъ знаменьемъ разбудила совѣсть его. Ежели его послѣднее чувство къ ней тяжелое, непріязненное, не христіанское, послѣднее воспоминаніе о ней „стыдное“, ежели не нашелъ онъ въ себѣ силы помочь даже ей, полюбить даже ее, самую близкую, самую родную, посланную Богомъ для его спасенія, то откуда возьметъ онъ эту силу, чтобы помочь людямъ

вообще, полюбить чуждыхъ и дальнихъ? Конечно, гораздо легче любить „людей вообще“ такою отвлеченною умственною любовью, какою любятъ ихъ или думаютъ любить Нехлюдовъ, Безуховъ, Левинъ, чѣмъ живою дѣйственною любовью, любить каждаго человѣка въ отдѣльности. Но вѣдь эта легкость обманчивая. И Л. Толстой, и Нехлюдовъ помогаютъ другъ другу въ обманѣ; кажется, герой „Воскресенія“ будетъ вѣчно искать своихъ ближнихъ, спрашивать, какъ фарисеи спрашивали Господа: „а кто мой ближній“? — но такъ и не получитъ отвѣта. Мы не видимъ изъ романа, но имѣемъ право догадываться— ибо въ дѣлѣ съ Масловой Нехлюдовъ достаточно показалъ намъ мѣру силъ своихъ—что второе „дѣло“ его съ людьми вообще кончится такъ-же „нехорошо“, такъ-же стыдно, такою-же обыкновенною человѣческою „гадостью“, какъ дѣло съ Масловой. „Этотъ человѣкъ никогда никого не любилъ“ и никогда никого не полюбитъ, по крайней мѣрѣ, тою любовью, которая ему самому кажется христіанскою. А такъ какъ онъ „не исполнитъ закона любви“, не сдѣлается ни буддійскимъ мужикомъ Набатовымъ, ни христіанскою машиною Симонсономъ, то ему остается только, по ученію самого Л. Толстого, сдѣлаться „кускомъ разлагающейся плоти“. Онъ долженъ умереть *второю смертью*, которая страшнѣе первой — отъ которой нѣтъ воскресенія. На послѣднихъ страницахъ романа мы дѣйствительно и видимъ начало этого конца, чувствуемъ холодъ этой смерти.

Когда, послѣ того разговора, который я только-что привелъ, Маслова вышла изъ комнаты, „Нехлюдовъ сѣлъ на деревянный диванчикъ, стоявшій у стѣны, и ему вдругъ сдѣлалось не только стыдно, но и безнадежно. И, чувствуя непреодолимую усталость, онъ прислонился къ спинкѣ дивана, на которомъ сидѣлъ, закрылъ глаза и *заснулъ*“. Въ

этомъ засыпаніи нѣтъ-ли чего-то болѣе ужаснаго, болѣе окончательнаго, чѣмъ въ самомъ ужасномъ отчаяніи? „Закрылъ глаза и заснулъ", потому что все для него кончено—заснулъ навѣки, по крайней мѣрѣ, здѣсь, на землѣ, душа его уже никогда не проснется. Это сонъ почти мертвой души, почти „разлагающейся плоти", начало того сна, которымъ спятъ усопшіе въ гробахъ, ожидая „гласа трубнаго".

„Я жить хочу, хочу семью, дѣтей, хочу человѣческой жизни" — вотъ послѣдній уголокъ живого, хотя и цинически голаго тѣла, голаго „мяса" въ мертвой плоти и мертвой душѣ Нехлюдова, послѣдній крикъ дяди Ерошки, который не можетъ умереть, почти задушеннаго старцемъ Акимомъ, который не можетъ воскреснуть.

Да, это ихъ послѣдняя борьба; старецъ Акимъ не воскресъ, но и дядя Ерошка, если не умеръ, то „заснулъ"— потому что, по природѣ своей, онъ все-таки безсмертенъ: когда кажется, что кончено, что онъ совсѣмъ умеръ,— онъ еще живъ; такъ и здѣсь, въ самомъ концѣ „Воскресенія", онъ вдругъ пробуждается. И какое это ужасное пробужденіе!

Нехлюдовъ ходитъ по арестантскимъ камерамъ съ англичаниномъ, который раздаетъ Евангелія каторжнымъ.

„Въ третьей камерѣ слышались крики и возня. Смотритель застучалъ и закричалъ: „смирно!" Когда дверь отворили, всѣ вытянулись у наръ, кромѣ нѣсколькихъ больныхъ и двоихъ дерущихся, которые, съ изуродованными злобой лицами, вцѣпились другъ въ друга, одинъ за волосы, другой за бороду. Они только тогда пустили другъ друга, когда надзиратель подбѣжалъ къ нимъ. У одного былъ разбитъ носъ, и текли сопли, слюни и кровь, которыя онъ утиралъ рукавомъ кафтана; другой обиралъ

вырванные изъ бороды волосы. — „What did they fight for?“—спросилъ англичанинъ. Нехлюдовъ спросилъ у старосты, за что была драка. — „За подвертку, вклепался въ чужія, сказалъ староста, продолжая улыбаться. — Этотъ толкнулъ, тотъ сдачи далъ“. Тогда англичанинъ досталъ свое евангеліе въ кожаномъ переплетѣ. „Пожалуйста, переведите это, сказалъ онъ Нехлюдову. — Вы поссорились и подрались, а Христосъ, Который умеръ за насъ, далъ намъ другое средство разрѣшать наши ссоры. Спросите у нихъ, знаютъ-ли они, какъ, по закону Христа, надо поступать съ человѣкомъ, который обижаетъ насъ?“ Нехлюдовъ перевелъ слова и вопросъ англичанина. „Начальству пожалиться, оно разберетъ?“ — вопросительно сказалъ одинъ, косясь на величественнаго смотрителя.— „Вздуть его, вотъ онъ и не будетъ обижать, сказалъ другой. Послышалось нѣсколько одобрительныхъ смѣшковъ. Нехлюдовъ перевелъ англичанину ихъ отвѣты.

„Скажите имъ, что по закону Христа надо сдѣлать прямо обратное: если тебя ударили по одной щекѣ, подставь другую, сказалъ англичанинъ, жестомъ какъ будто подставляя свою щеку. Нехлюдовъ перевелъ.

— „Онъ-бы самъ попробовалъ, сказалъ чей-то голосъ.

— „А какъ онъ по другой залѣпитъ, какую-же еще подставлять? — сказалъ одинъ изъ лежавшихъ больныхъ.

— „Этакъ онъ тебя всего измочалитъ.

— „Ну-ка, попробуй, сказалъ кто-то сзади и весело засмѣялся. Общій неудержимый хохотъ охватилъ всю камеру; даже избитый захохоталъ сквозь свою кровь и сопли. Смѣялись и больные.

„Англичанинъ не смутился и просилъ передать имъ, что то, что̀ кажется невозможнымъ, дѣлается возможнымъ и легкимъ для вѣрующихъ“.

— „Да, совсѣмъ новый, **другой, новый** міръ, вотъ онъ le vrai **grand monde**“, **думалъ** Нехлюдовъ, уѣзжая въ Сибирь съ Масловой и впервые знакомясь съ простыми русскими людьми, рабочими въ вагонѣ третьяго класса. „Онъ испытывалъ, заключаетъ Л. Толстой, чувство радости путешественника, открывшаго новый, неизвѣстный и прекрасный міръ“.

Не разочаровался-ли, однако, Нехлюдовъ или, по крайней мѣрѣ, читатель, познакомившись теперь ближе съ „le vrai grand monde“. Что̀ нашли они въ глубинѣ этого „неизвѣстнаго міра“? „Типичнаго русскаго крестьянина“ Набатова, для котораго Богъ такъ же, какъ для Араго, есть ненужная „гипотеза“, и обитателей Мертваго Дома—эту „самую даровитую, самую сильную часть русскаго народа“, по увѣренію Достоевскаго — хохочу̀щихъ надъ словами Евангелія.

Возмутительный хохотъ; но, можетъ быть, еще возмутительнѣе въ устахъ машиннаго англичанина слова Господни, „глаголы вѣчной жизни“, звучащіе какъ тотъ хриплый дурацкій пискъ, что-то въ родѣ голоса шутовского Петрушки, которымъ кажется всякій человѣческій голосъ, пройдя сквозь каучуковыя внутренности и металлическія трубы эдиссоновскаго, симонсоновскаго фонографа. И это, конечно, понялъ-бы Нехлюдовъ, который все-таки русскій человѣкъ, если-бы только въ сердцѣ его оставалось хоть что-нибудь живое, хоть капля уваженія и любви къ русскому народу;—онъ понялъ-бы, что этотъ чужой человѣкъ сморитъ на русскихъ людей, какъ на дикихъ, говоритъ съ ними, какъ съ дикими;—потому-то они и отвѣчаютъ ему, какъ дикіе, не могутъ отвѣтить иначе; и если-бы, вмѣсто того, чтобы переводить слова англійскаго миссіонера, прислуживаться, быть тѣнью этой тѣни, лакеемъ этого лакея, сумѣлъ бы Нехлюдовъ от-

вѣтить за несчастныхъ такъ, что и они-бы поняли и перестали-бы смѣяться; не позволилъ-бы этой заморской куклѣ кривляться, хвастая передъ русскими варварами своею „европейскою культурностью"; наконецъ, въ крайнемъ случаѣ, если-бы даже не сумѣлъ отвѣтить словами, то хоть-бы внутренно послалъ его къ чорту, нравственно, такъ сказать, плюнулъ-бы въ лицо, въ „румяное", благонравное смердяковское лицо этого автомата, этой всемірной „безчувственной мрази". Но въ томъ-то и ужасъ, что Нехлюдовъ не находитъ въ сердцѣ своемъ никакого возмущенія въ отвѣтъ ни на проповѣдь англичанина, полную такою мертвенною фарисейскою ложью, ни на хохотъ каторжныхъ, полный такою животною циническою правдою. Въ томъ-то и ужасъ, что въ словахъ, умствованіяхъ своихъ, Нехлюдовъ — на сторонѣ англичанина; а въ самыхъ глубокихъ, стыдныхъ мысляхъ, чувствахъ и дѣлахъ своихъ, напримѣръ, въ дѣлѣ съ Масловой, которое кончилось „гадостью", — на сторонѣ этихъ людей, хохочущихъ надъ словами Евангелія: „возьми крестъ твой и слѣдуй за мною". — „Нѣтъ, не могу, не хочу—я жить хочу, хочу семью, дѣтей, хочу человѣческой жизни!" Вѣдь это другими, болѣе вѣжливыми словами въ сущности тотъ-же отвѣтъ, какъ и хохотъ каторжныхъ: „Онъ-бы самъ попробовалъ—этакъ онъ тебя всего измочалитъ".

И Нехлюдовъ это чувствуетъ: потому-то онъ молчитъ, и, какъ Данте за Виргиліемъ, слѣдуетъ за своимъ англичаниномъ, тѣнь за тѣнью; съ лакейскою услужливостью помогаетъ раздавать евангелія, переводитъ на русскій языкъ отвратительный евангельскій волапюкъ, мышиный писк этого фонографа: „what did they fight for". „Нехлюдовъ, говоритъ Л. Толстой, шелъ, *какъ во снѣ*, не имѣя силы отказаться и уйти, испытывая все ту-же уста-

лость и безнадежность". И опять—этотъ сонъ умирающей души, разлагающейся плоти, сонъ „второй смерти", отъ которой только по *второмъ* пришествіи, только для „страшнаго суда" можетъ быть „воскресеніе".

Разставшись наконецъ съ англичаниномъ, вернулся онъ домой; не ложась спать, долго „ходилъ взадъ и впередъ по нумеру гостинницы. Уставъ ходить, онъ сѣлъ на диванъ передъ лампою и *машинально* — (тутъ слово „машинально" имѣетъ бездонно-глубокое значеніе: тутъ вѣдь все, кромѣ животнаго хохота надъ словами Евангелія, во всѣхъ, отъ Симонсона до Нехлюдова, происходитъ въ высшей степени „машинально", машинно, механически) — машинально открылъ подаренное ему англичаниномъ евангеліе, которое онъ, выбирая то, что̀ было въ карманахъ, бросилъ на столъ. „Говорятъ, что тамъ разрѣшеніе всего", подумалъ онъ и, открывъ евангеліе, началъ читать тамъ, гдѣ открылось—Мѳ. XVIII гл. Затѣмъ онъ уставился на свѣтъ горѣвшей лампы и замеръ". Что̀же далѣе? Ну, конечно снова вспомнилъ дѣло съ Катюшей, которое кончилось такъ „стыдно", такою „гадостью", вспомнилъ хохотъ людей надъ распятымъ за нихъ Человѣкомъ, почувствовалъ еще бо́льшую усталость, еще бо̀льшую безнадежность и такъ-же, какъ намедни въ арестантской, послѣ свиданія съ Масловой, „прислонился къ спинкѣ дивана, на которомъ сидѣлъ, закрылъ глаза и—заснулъ", какъ онъ постоянно теперь засыпаетъ, потому-что ему и дѣлать больше нечего, какъ засыпать все глубже и глубже, все безнадежнѣе. И конецъ? И „воскресеніе" не удалось?

Нѣтъ, увѣряетъ Л. Толстой, „давно не испытанный имъ восторгъ охватилъ душу" Нехлюдова; онъ вдругъ понялъ притчу о виноградаряхъ, о Хозяинѣ и работникахъ, которая, какъ мы видѣли, сводится къ притчѣ о

яснополянскомъ помѣщикѣ и бывшихъ крѣпостныхъ мужикахъ, или даже еще грубѣе, еще циничнѣе — о Богѣ-механикѣ и человѣкѣ-машинѣ; понялъ, „что только исполняй люди это ученіе, и на землѣ установится царствіе Божіе, и люди получатъ наибольшее благо, которое доступно имъ", понялъ все это и -- „воскресъ", воскресъ-таки!

Но что-же собственно произошло въ Нехлюдовѣ? Что онъ понялъ, во что повѣрилъ, чего раньше не понималъ и во что раньше не вѣрилъ? Все время онъ только отвлеченно умствовалъ и теперь умствуетъ. „Восторгъ испыталъ онъ", утверждаетъ Л. Толстой. Но гдѣ-же, какой восторгъ? „Восторга"-то именно меньше всего въ этихъ жованныхъ, пережованныхъ нехлюдовскихъ, толстовскихъ умствованіяхъ надъ притчей о виноградаряхъ, о Хозяинѣ и работникѣ; въ нихъ, можетъ быть, много здраваго смысла, но именно религіознаго восторга ни капли, живого огня ни искры; такимъ-же холодомъ, „тлетворнымъ духомъ" вѣетъ отъ этихъ умствованій, какъ отъ практическихъ правилъ американца Симонсона для топки печей съ „наименьшей потерей тепловой энергіи", или отъ мерзостнаго волапюка англичанина — апостола русскихъ варваровъ. Чѣмъ утолилъ Нехлюдовъ свои угрызенія и свой стыдъ въ дѣлѣ съ Масловой? Чѣмъ заглушилъ хохотъ каторжныхъ надъ словами Евангелія? Когда вся тайная, хотя и ослабленная сопротивленіемъ старца Акима, но все еще огромная, творческая сила дяди Ерошки, когда все внутреннее устремленіе трагедіи направлено къ тому, чтобы показать, какъ Нехлюдовъ постепенно и неизбѣжно умираетъ, „засыпаетъ", — на основаніи послѣднихъ, самыхъ слабыхъ и незначительныхъ во всемъ произведеніи, *семидесяти строкъ*, мы должны повѣрить, что онъ все-таки воскресъ? Или совершилось

тутъ чудо Божіе? „Благодать", какъ сказали-бы вѣрующіе, сошла на Нехлюдова?

„Іисусъ-же приходитъ ко гробу. То была пещера, и камень лежалъ на ней. — Іисусъ говоритъ: отнимите камень. Сестра умершаго, Марѳа, говоритъ Ему: Господи! уже смердитъ, ибо четыре дня, какъ онъ во гробѣ. — Іисусъ говоритъ ей: не сказалъ-ли я тебѣ, что если будешь вѣровать, увидишь славу Божію?—Сказавъ это, Онъ воззвалъ громкимъ голосомъ: Лазарь! изыде. — И вышелъ умершій, обвитый по рукамъ и ногамъ погребальными пеленами".

Конечно, такого чуда не могло совершиться съ Нехлюдовымъ. Да и самъ Л. Толстой уже не вѣритъ въ такія чудеса. Сколько-бы ни увѣрялъ онъ, что „съ этой ночи началась для Нехлюдова совсѣмъ новая жизнь", и что „все, что̀ случилось съ нимъ, съ этихъ поръ получило для него совсѣмъ иное, чѣмъ прежде, значеніе", — мы не то что догадываемся, мы чувствуемъ, что отъ Нехлюдова, какъ отъ четырехдневнаго мертвеца, „уже смердитъ", и что никогда не выйдетъ онъ изъ гроба.

Важно, впрочемъ, не то, что̀ будетъ съ Нехлюдовымъ, воскреснетъ-ли онъ или не воскреснетъ, превратится-ли въ каучуковую куклу въ родѣ Симонсона, или въ „кусокъ разлагающейся плоти";—важно для насъ то, что, по свидѣтельству „великаго писателя земли русской", единственное отношеніе „самой даровитой, самой сильной части русскаго народа" ко Христу есть звѣрскій хохотъ. Но вѣдь если это не клевета, то, значитъ, и весь русскій народъ погибъ, умеръ второю смертью, значитъ и онъ, какъ Нехлюдовъ—четырехдневный мертвецъ, Лазарь, который не воскреснетъ. Да и одинъ-ли русскій народъ? Не во всемъ-ли современномъ европейскомъ человѣчествѣ, отъ круповскихъ орудій до „нитчеанства", конечно,

понятаго такъ дико и безобразно, какъ оно почти вездѣ и всегда понимается, не звучитъ-ли тотъ-же самый хохотъ: „А какъ онъ по другой залѣпитъ, какую-же еще подставить? Этакъ онъ тебя всего измочалитъ“. И вѣдь ужъ конечно этого животнаго, но все-таки живого, потрясающаго хохота, фонографическій пискъ: „подставь и другую щеку“—не заглушитъ; этого мертвеца мертвецы Набатовы, Симонсоны не воскресятъ.

Значитъ, правъ князь Андрей: жизнь есть смерть, а благая вѣсть Христова, „воскресеніе“, есть отрицаніе жизни, проклятіе жизни, буддійская нирвана, уничтоженіе? Съ одной стороны живые, которые дерутся и вѣчно будутъ драться „изъ-за подвертки“, такъ что „текутъ сопли, слюни и кровь“,—которые хохочутъ и вѣчно будутъ хохотать надъ Евангеліемъ, съ другой—мертвые, которые одни только и могутъ понять, что̀ значитъ ученіе Христа: „Мари, ты знаешь Еван... Нѣтъ, не стоитъ имъ говорить объ этомъ, все равно не поймутъ,—мы не можемъ понимать другъ друга“.

Легко догадаться, съ какимъ безпредѣльнымъ, хотя, по всей вѣроятности, безсознательнымъ, отчаяніемъ Л. Толстой дописывалъ „Воскресеніе“. Кажется, никто изъ современныхъ людей, кромѣ, можетъ быть, творца Заратустры-Антихриста, не доходилъ до такого отчаянія. Вѣдь, въ самомъ дѣлѣ, у Л. Толстого было только два выхода, оба одинаково страшные: или окончить всю трагедію впечатлѣніемъ, полнымъ такою циническою правдою жизни, что его не покрываетъ ничто во всемъ произведеніи ни раньше, ни послѣ,—хохотомъ каторжныхъ надъ словами Евангелія; то-есть, признать, что не только Нехлюдовъ, но и самъ онъ, Л. Толстой, въ душѣ своей не нашелъ ничего, что̀ давало-бы ему право возразить на этотъ хохотъ,—слѣдовательно, признать весь

религіозный путь Нехлюдова, въ значительной мѣрѣ, и свой собственный путь, погибельнымъ; или-же солгать, но опять-таки солгать такъ, какъ онъ уже разъ лгалъ, утверждая, будто-бы въ Евангеліи нѣтъ свидѣтельствъ объ Единородности Сына Божьяго, солгать до мгновенной потери сознанія, до умопомраченія—воскресить Нехлюдова, во что-бы то ни стало, хотя-бы противъ всякой художественной, нравственной, религіозной очевидности: онъ это и сдѣлалъ. Пораженный убійственнымъ ударомъ дяди Ерошки, старецъ Акимъ, несмотря на всю свою разслабленность, юркій и скользкій, какъ оборотень, хотя и легко падающій, но и столь-же легко подымающійся, своего рода „*Ванька-встанька*“ — ударился оземь, обернулся, встряхнулся и сдѣлалъ видъ, что онъ какъ ни въ чемъ не бывало, что ничего особеннаго не произошло: одно дѣло съ Масловой кончилось „гадостью“, другое дѣло съ ближними вообще кончится, будто-бы, святостью. Какъ могъ онъ однако надѣяться, что его не обличатъ во лжи? Или разсчитывалъ на всеобщее религіозное огрубѣніе и опошленіе, которыя заставятъ и другихъ лгать тою-же привычною ложью, принимая смерть за „Воскресеніе“, не сознавая, какое кощунство совершается въ этомъ подлогѣ, кощунство, можетъ быть болѣе возмутительное, чѣмъ хохотъ каторжныхъ. Кажется, увы, разсчетъ былъ вѣренъ,—можетъ быть, потому, что всѣ мы до такой степени уже „четырехдневные мертвецы“, что обоняніе наше слишкомъ притупилось въ общемъ взаимномъ смрадѣ, и мы теперь уже дѣйствительно сами не разберемъ, отъ кого больше, отъ кого меньше смердитъ. Но, конечно, разсчетъ вѣренъ все-же только до времени: пока еще никто или почти никто объ этомъ не говоритъ, какъ не говорятъ о веревкѣ въ домѣ повѣшеннаго: слишкомъ страшно, слишкомъ стыдно; но всѣ или

почти всѣ мы чувствуемъ, конечно, сами себѣ не отдавая въ этомъ отчета, что именно тутъ, въ концѣ „Воскресенія", произошло что-то непоправимое съ толстовскою религіей, что тутъ, повторяю, что-то сорвалось у него, измѣнило, отомстило ему такъ, что этого, пожалуй, ничѣмъ уже не загладишь. Будь Л. Толстой искуснѣе, а главное, послѣдовательнѣе въ своемъ проповѣдничествѣ, онъ сжегъ-бы „Воскресеніе", потому что, несмотря на всю свою религіозную ложь, все-таки оно еще слишкомъ художественно-правдиво, слишкомъ выдаетъ послѣднюю тайну его собственнаго душевнаго состоянія, похожаго на спокойствіе, но болѣе страшнаго, чѣмъ всякое отчаяніе, спокойствія, въ которомъ человѣкъ, подобно Нехлюдову, тихо „замираетъ", „засыпаетъ" отъ „безнадежности". Да, въ этомъ незабываемомъ хохотѣ каторжныхъ надъ словами Евангелія слишкомъ явственно послышался намъ торжествующій хохотъ великаго язычника, дяди Ерошки, надъ христіанскимъ старцемъ Акимомъ, который высосалъ изъ него, какъ упырь, живую кровь, но и самъ не ожилъ, не согрѣлся, остался мертвецомъ, холоднымъ и блѣднымъ — воскресалъ, воскресалъ, да такъ и не воскресъ — только людей насмѣшилъ.

Л. Толстой не вѣритъ въ Бога, не вѣритъ въ Сына Божьяго, не вѣритъ во Христа, Спасителя міра, не вѣритъ даже въ „самаго мудраго и праведнаго изъ людей, Человѣка Іисуса"—не вѣритъ ни во что. Л. Толстой хотѣлъ отдѣлить нравственность отъ религіи; но когда порвалъ ихъ живую связь, то и нравственность, какъ религія, въ рукахъ его истлѣла—и отъ христіанства ничего не осталось. Онъ самъ это уже почти сознаетъ, хотя не имѣетъ, по всей вѣроятности, и никогда не будетъ имѣть силы признаться въ этомъ ни себѣ, ни другимъ.

Еще только одинъ человѣкъ въ современной Европѣ

дошелъ до такого-же богохульства, какъ Л. Толстой, — это Фридрихъ Нитче.

Религіозныя судьбы Л. Толстого и Нитче поразительно противоположны и подобны: оба исходятъ изъ одного и того-же взгляда на ученіе Христа, какъ на буддійскій нигилизмъ, какъ на вѣчное *нѣтъ* безъ вѣчнаго *да* — умерщвленіе плоти безъ воскресенія, отрицаніе жизни безъ ея утвержденія. Оба видятъ во Христѣ только первый ликъ Распятаго безъ второго — Грядущаго одесную Силы. Сознаніе Нитче прокляло, — сознаніе Л. Толстого благословило этотъ первый страдальческій Ликъ. Но безсознательная стихія обоихъ одинаково стремилась не къ первому, а ко второму Лику Христа, еще темному, тайному. Изслѣдуя художественное творчество Л. Толстого, мы видѣли (*Вторая Часть, IV*), что „только черезъ божеское въ звѣрскомъ“ (черезъ святость „*Божьей твари*“, постигнутую дядей Ерошкой) коснулась его безсознательная стихія „божескаго въ человѣческомъ“—черезъ Бога-Звѣря—Богочеловѣка“. Его сознаніе отвергло ликъ звѣря, какъ ликъ Антихриста. Л. Толстой понялъ только противоположность этихъ двухъ ликовъ и такъ-же, какъ Нитче, не понялъ возможнаго разрѣшенія противорѣчій въ символическомъ соединеніи противоположностей. Безсознательная стихія Нитче тоже влеклась ко второму Лику, который являлся его сознанію, какъ ликъ языческаго бога Діониса или Антихриста. Нитче называлъ себя „*послѣднимъ ученикомъ философа Діониса*“. Но такъ и не понялъ онъ, а можетъ быть, только не хотѣлъ понять, нарочно закрывалъ глаза, чтобы не видѣть слишкомъ страшной и загадочной связи Діониса, бога трагическаго отчаянія, бога вина и крови, отдающаго людямъ кровь свою какъ вино, чтобы утолить ихъ жажду,—связь этого бога съ Тѣмъ, Кого „послѣдній ученикъ Діониса“ не

потому-ли такъ яростно отрицаетъ, что все-таки слишкомъ чувствуетъ свою беззащитность передъ Нимъ, — съ Тѣмъ, Кто сказалъ: „Я есмь истинная лоза, а Отецъ Мой виноградарь. Кто жаждетъ—иди ко мнѣ и пей". Задумывался-ли когда-нибудь Нитче о легендѣ первыхъ вѣковъ христіанства, предрекающей подобіе лика Антихриста лику Христа, подобіе, которымъ, будто-бы Антихристъ главнымъ образомъ и соблазнитъ людей? Если Нитче думалъ объ этомъ, то это конечно была одна изъ тѣхъ *летящихъ въ бездну* мыслей, изъ которыхъ родилось его сумасшествіе. Недаромъ въ вѣщемъ бреду уже начинавшагося безумія называлъ онъ себя не только послѣднимъ ученикомъ, не только жрецомъ и жертвою Діониса, но и самимъ *„распятымъ Діонисомъ"*—„der gekreuzigte Dionysos". Изъ этого-то противорѣчія сознанія и безсознательной стихіи вышли обѣ трагедіи—и Л. Толстого, и Нитче, съ тою разницею, что у перваго слѣпая и ясновидящая безсознательная стихія шла противъ сознанія, а у второго наоборотъ—сознаніе шло противъ безсознательной стихіи. Это-то противорѣчіе и довело обоихъ до богохульства, которое оба они старались принять за религію, Нитче — тайный ученикъ, явный отступникъ; Л. Толстой — явный ученикъ, тайный отступникъ Христа.

Достоевскій говоритъ, что „природа человѣческая не выноситъ богохульства и, въ концѣ концовъ, сама-же себѣ всегда и отомститъ за него". Слово это оправдалось на Л. Толстомъ и на Нитче. Нитче отомстилъ себѣ ужаснымъ; Л. Толстой — смѣшнымъ; Нитче — религіознымъ самоотрицаніемъ, безуміемъ; Л. Толстой—религіозною серединою, пошлостью, неудачными усиліями мертваго старца Акима воскреснуть—смѣшнымъ, которое въ такомъ человѣкѣ, можетъ быть, страшнѣе страшнаго.

„И сказалъ Іисусъ: на судъ пришелъ Я въ міръ сей,

чтобы невидящіе видѣли, а видящіе стали слѣпы.—Услышавши это, нѣкоторые изъ фарисеевъ, бывшихъ съ нимъ, сказали Ему: неужели и мы слѣпы?—Іисусъ сказалъ имъ: если-бы вы были слѣпы, то не имѣли-бы на себѣ грѣха; но какъ вы говорите, что видите, то грѣхъ остается на васъ".

И это слово исполняется въ наши дни: хотя слѣпые еще не прозрѣваютъ, но уже самые видящіе, ясновидящіе слѣпнутъ. Слѣпые ведутъ ясновидящихъ, и одни падаютъ, какъ Нитче, въ бездну, другіе, какъ Л. Толстой — хуже, чѣмъ въ бездну—въ яму при большой дорогѣ, по которой ходятъ всѣ: все опошляющій въ религіи, здравый смыслъ Л. Толстого стоитъ безумія Нитче. Страшно за нихъ и за насъ: какъ-бы на послѣднемъ судѣ не пришлось и намъ всѣмъ, вмѣстѣ съ ними, услышать: „если-бы вы были слѣпы, то не имѣли-бы на себѣ грѣха, но какъ вы говорите, что видите, то грѣхъ остается на васъ".

ЧЕТВЕРТАЯ ГЛАВА

Въ *Дневникѣ Писателя* за 1877 годъ Достоевскій, по поводу *Анны Карениной*, заговоривъ первый о всемірномъ значеніи Л. Толстого, какъ художника и переходя затѣмъ къ оцѣнкѣ его новыхъ, тогда только-что слагавшихся, религіозныхъ вѣрованій, заключаетъ такъ: „Теперь, когда я выразилъ мои чувства, можетъ быть, поймутъ, какъ подѣйствовало на меня отпаденіе такого автора, отъединеніе его отъ русскаго всеобщаго и великаго дѣла, и парадоксальная неправда, возведенная имъ на народъ въ его несчастной восьмой части *Анны Карениной*, изданной имъ отдѣльно. Онъ просто отнимаетъ у народа все его драгоцѣннѣйшее, лишаетъ его главнаго смысла его жизни". Что разумѣлъ Достоевскій подъ этимъ „драгоцѣннѣйшимъ", выясняется изъ другого мѣста въ томъ-же *Дневникѣ Писателя*, гдѣ говорится о штундѣ, родственной во многихъ отношеніяхъ, именно въ отрицаніи всякаго обряда и таинства, всякой внѣшней формы, тѣла религіи, христіанству толстовскому: „несутъ сосудъ съ драгоцѣнною жидкостью, всѣ падаютъ ницъ, всѣ цѣлуютъ и обожаютъ сосудъ, заключающій эту драгоцѣнную, живящую всѣхъ влагу, и вотъ вдругъ встаютъ люди и начинаютъ кричать: „слѣпцы! чего вы сосудъ цѣлуете:

дорога лишь живительная влага, въ немъ заключающаяся, дорого содержимое, а не содержащее; а вы цѣлуете стекло, простое стекло, обожаете сосудъ и стеклу приписываете всю святость, такъ что забываете про драгоцѣнное его содержимое. Идолопоклонники! Бросьте сосудъ, разбейте его, обожайте лишь живящую влагу, а не стекло!" И вотъ разбивается сосудъ, живящая влага, драгоцѣнное содержимое разливается по землѣ и исчезаетъ въ землѣ, разумѣется. *Сосудъ разбили и влагу потеряли.* — Бѣдный, несчастный, темный народъ! — Добытое вѣками, драгоцѣнное достояніе, которое надо-бы разъяснить этому темному народу въ его великомъ истинномъ смыслѣ, а не бросать въ землю, какъ ненужную старую ветошь прежнихъ вѣковъ, въ сущности пропало для него окончательно".

Народныя религіозныя вѣрованія съ ихъ простодушными легендами, обрядами и таинствами — не только мертвый сосудъ, но и живое, пусть во многихъ частяхъ своихъ обезображенное, покрытое тысячелѣтнею грязью и рубищами, омертвѣвшее, но зато въ другихъ частяхъ, можетъ быть, все еще живое тѣло живой души: пока есть въ немъ хоть искра жизни, хоронить его нельзя.

Возвращаясь къ Левину въ той-же статьѣ, Достоевскій произноситъ надъ нимъ, какъ надъ представителемъ толстовскаго христіанства и народничества, тотъ окончательный приговоръ, который я уже приводилъ: „это баричъ, московскій баричъ средне-высшаго круга.—Все-таки въ душѣ его, какъ онъ ни старайся, останется оттѣнокъ чего-то, что̀ можно, я думаю, назвать *праздношатайствомъ*.— А вѣру свою онъ разрушитъ опять, разрушитъ самъ- - долго не продержится: выйдетъ какой-нибудь новый сучекъ, и разомъ все рухнетъ".

Приговоръ этотъ въ то время, когда былъ произне-

сенъ, казался преждевременнымъ и жестокимъ: вѣдь именно въ ту пору, то-есть, въ семидесятыхъ годахъ, Л. Толстой, какъ впослѣдствіи разсказалъ въ своей *Исповѣди*, сохранялъ еще нѣкоторыя связи съ религіозною жизнью народа, еще вѣрилъ, что въ ветхомъ сосудѣ есть живая влага, еще сомнѣвался, слѣдуетъ-ли разбивать сосудъ. „Я все-таки видѣлъ, говоритъ онъ, что въ вѣрованіяхъ народа ложь примѣшана была къ истинѣ.—Я ѣздилъ къ архимандритамъ, архіереямъ, старцамъ, схимникамъ и спрашивалъ. — Сколько разъ я завидовалъ мужикамъ за ихъ безграмотность и неученость. Изъ тѣхъ положеній вѣры, изъ которыхъ для меня выходили явныя безсмыслицы, для нихъ не выходило ничего ложнаго. Только для меня, несчастнаго, ясно было, что истина тончайшими нитями переплетена съ ложью, и что я не могу принять ее въ такомъ видѣ". Тогда еще понималъ онъ, хотя уже примѣнялъ это не къ себѣ, а только къ противникамъ своимъ, „что утвержденіе о томъ, что ты во лжи, а я въ истинѣ, есть самое жестокое слово, какое можетъ сказать одинъ человѣкъ другому". Самъ онъ тогда еще не сказалъ народу этого „жестокаго слова".

И вотъ, однако, пророчество исполнилось: на нашихъ глазахъ разбилъ онъ сосудъ, и мы видѣли, какъ драгоцѣнная влага разлилась по землѣ, ушла въ землю, такъ что ничего не осталось; на нашихъ глазахъ совершилось окончательное „отпаденіе, отъединеніе Л. Толстого отъ русскаго всеобщаго и великаго дѣла"; онъ дѣйствительно взялъ у народа все драгоцѣнное, лишилъ его главнаго смысла жизни; оттолкнулъ отъ себя всю вѣру народную, какъ мертвое тѣло; сказалъ народу самое жестокое слово, какое только можетъ сказать одинъ человѣкъ другому: ты во лжи, я въ истинѣ. На нашихъ глазахъ обнаружился—въ своихъ окончательныхъ исполинскихъ размѣ-

рахъ, въ своемъ, такъ сказать, метафизическомъ, премірномъ значеніи—„московскій баричъ средне-высшаго круга". Мы также видѣли, какъ самъ онъ, по пророчеству Достоевскаго, разрушалъ всѣ свои послѣдовательныя вѣрованія, такъ что ни одного изъ нихъ долго не удерживалось — каждый разъ „выходилъ какой-нибудь новый сучекъ, и разомъ все рушилось". Окончательно же рухнуло, такъ что уже и поднять нельзя, можетъ быть, только теперь, въ самое послѣднее время, когда дописывалось *Воскресеніе*.

Да, никто въ Россіи такъ рано и вѣрно не разгадалъ сущности толстовской религіи; никто такъ ясно не предвидѣлъ грозившей тутъ русскому духу опасности; никто такъ стремительно и круто, можетъ быть, даже слишкомъ круто, не повернулъ въ сторону, противоположную Л. Толстому – никто, какъ Достоевскій. И ежели есть у насъ вообще противоядіе отъ не христіанской и не русской толстовской религіозной лжи, то оно именно въ немъ, въ Достоевскомъ.

У Некрасова дядя Власъ—

Видѣлъ грѣшниковъ въ аду:
Мучатъ бѣсы ихъ проворные,
Жалитъ вѣдьма-егоза;
Ефіопы—видомъ черные,
И какъ угліе глаза;
Крокодилы, зміи, скорпіи,
Припекаютъ, рѣжутъ, жгутъ.
Воютъ грѣшники въ прискорбіи,
Цѣпи ржавыя грызутъ.
Громъ глушитъ ихъ вѣчнымъ грохотомъ,
Удушаетъ лютый смрадъ,
И кружитъ надъ ними съ хохотомъ
Черный тигръ-шестикрылатъ.
Тѣ на длинный шестъ нанизаны,
Тѣ горячій лижутъ полъ...

— Это нелѣпость, это чудовищность, это кощунство. Я не могу принять религіознаго ученія въ такомъ безобразномъ видѣ! Никакихъ эѳіоповъ, скорпіевъ, тигровъ шестикрылатыхъ нѣтъ въ Евангеліи. „Про неправду все написано“. Но если-бы даже это было согласно съ разумомъ, то для меня это просто не интересно: никакого нравственнаго правила нельзя изъ этого вывести, — негодуетъ Л. Толстой.

Но вѣдь вотъ не изъ этой-ли дѣйствительно, съ извѣстной точки зрѣнія, безобразной лжи, не изъ этого-ли горячешнаго бреда возникъ образъ истинной народной святости, образъ великаго подвижника земли русской, полный „торжественнымъ благообразіемъ“.

Полонъ скорбью неутѣшною,
Смуглолицъ, высокъ и прямъ,
Ходитъ онъ стопой неспѣшною
По селеньямъ, городамъ.
Ходитъ съ образомъ и съ книгою,
Самъ съ собой все говоритъ
И желѣзною веригою
Тихо на ходу звенитъ.
Сила вся души великая
Въ дѣло Божіе ушла.

И вѣдь ужъ эта великая сила — подлинная, та сила вѣры, которая и донынѣ горы сдвигаетъ; и это „дѣло Божіе“—истинное. „Про неправду все написано“—какъ-же изъ неправды вышла правда, сдѣлалась правда? „Для меня, несчастнаго, ясно было, говоритъ Л. Толстой, что ложь тончайшими нитями переплетена съ истиной, и что я не могу принять ее въ такомъ видѣ“. Что-же дѣлать? Какъ отдѣлить нужнаго и прекраснаго дядю Власа отъ совершенно ненужнаго и чудовищнаго тигра шестикрылатаго? Тутъ нити, связывающія ложь съ истиной, такъ тонки, такъ спутаны, что распутать ихъ нельзя — можно

только разсѣчь. Но разсѣкая эту слишкомъ кровную, слишкомъ глубоко уходящую въ сердце народа, похожую на „связь души съ тѣломъ", связь религіозной были съ небылицею, какъ-бы не повредить, не поранить и даже не умертвить самаго сердца? Какъ-бы при этомъ разсѣченіи старецъ Власъ не изошелъ кровью, не превратился-бы въ безкровнаго, безплотнаго, страдающаго блѣдною немочью, христіанскаго старца Акима, живого мертвеца, который хочетъ и не можетъ воскреснуть, въ которомъ уже чувствуется „міровой фагоцитъ", „изъ каучука сдѣланная", „мертвечинкой припахивающая", американская машина Симонсонъ? Другими словами: чѣмъ пожертвовать—нашею культурною истиной народному религіозному благообразію, какъ это дѣлали или желали сдѣлать славянофилы; или наоборотъ—народнымъ благообразіемъ нашей культурной истинѣ, какъ это сдѣлали западники? Что-же дѣлать намъ, несчастнымъ, ни западникамъ, ни славянофиламъ, которымъ и то, и другое одинаково свято? На этомъ распутіи, передъ этою задачею стояли оба они, Л. Толстой и Достоевскій; каждый рѣшилъ ее по-своему, и въ различіи рѣшеній этихъ сказалась вся ихъ безконечная религіозная противоположность.

„Мерзавцы дразнили меня *необразованною* и ретроградною вѣрою въ Бога, писалъ Достоевскій въ своемъ предсмертномъ дневникѣ.—Этимъ олухамъ и не снилось такой силы отрицаніе Бога, какое положено въ Инквизиторѣ. Не какъ дуракъ-же (фанатикъ) я вѣрую въ Бога. И эти хотѣли меня учить и смѣялись надъ моимъ неразвитіемъ! Да ихъ глупой природѣ и не снилось такой силы отрицаніе, которое перешелъ я. Имъ-ли меня учить?" Далѣе, въ томъ-же дневникѣ: *„мы всѣ нигилисты"*.—„И въ Европѣ такой силы *атеистическихъ* выраженій нѣтъ и *не было*. Стало быть, не какъ мальчикъ-же я вѣрую во Христа и

Его исповѣдую, а черезъ большое *горнило сомнѣній* моя *осанна* прошла, какъ говоритъ у меня-же чортъ".

Впослѣдствіи мы увидимъ, что это такъ, что тутъ Достоевскій не хвастаетъ. Онъ дѣйствительно вѣрилъ въ Бога, не какъ фанатикъ и не какъ мальчикъ, даже не какъ Л. Толстой. Хотя, конечно, пережилъ не меньшія религіозныя сомнѣнія, чѣмъ онъ: такое горнило сомнѣнія, черезъ которое прошла *осанна* Достоевскаго, такой силы отрицаніе Л. Толстому и не снились. Сравнительно съ тѣмъ, что въ этомъ отношеніи испыталъ создатель „Братьевъ Карамазовыхъ", всѣ религіозныя боренья и муки Л. Толстого—просто игра. Вѣдь именно однимъ изъ тѣхъ, которые такія „бездны вѣры и невѣрія могутъ созерцать въ одинъ и тотъ-же моментъ, что, право, иной разъ кажется. только-бы еще волосокъ—и полетитъ человѣкъ „вверхъ тормашки", какъ выражается Чортъ Ивана, вѣдь однимъ изъ такихъ созерцателей *обѣихъ безднъ* былъ самъ Достоевскій. Въ эти мистическія и метафизическія бездны христіанства Л. Толстой, какъ религіозный мыслитель, никогда не заглядывалъ, хотя-бы уже потому, что для него онѣ были „неинтересны"; всегда шелъ онъ въ *сознаніи* своемъ мимо нихъ, прочь отъ нихъ, по большимъ дорогамъ, по безопасной позитивной плоскости. Вѣра Достоевскаго устояла противъ всѣхъ сомнѣній не потому, что они были слабѣе, а потому, что сама вѣра была сильнѣе, чѣмъ вѣра Л. Толстого.

Конечно Достоевскій не меньше, чѣмъ Л. Толстой, способенъ возмущаться языческою грубостью народныхъ суевѣрій; не меньше, чѣмъ Л. Толстому, доступна ему точка зрѣнія, съ которой не только на „тигра шестикрылатаго", или на созданіе свѣта въ четвертый день, но и на многое другое, гораздо болѣе важное, драгоцѣнное, здравый смыслъ возражаетъ смердяковскимъ: „про неправду все написано".

„Въ этомъ существѣ изъ народа, говоритъ Достоевскій устами Подростка о святомъ старцѣ Макарѣ Ивановичѣ, нѣсколько похожемъ на дядю Власа, я нашелъ нѣчто совершенно для меня новое, нѣчто мнѣ неизвѣстное, нѣчто гораздо болѣе ясное и утѣшительное, чѣмъ какъ я самъ понималъ эти вещи прежде. Тѣмъ не менѣе, возможности не было не выходить иногда просто изъ себя отъ иныхъ рѣшительныхъ предразсудковъ, которымъ онъ вѣровалъ съ самымъ возмутительнымъ спокойствіемъ и непоколебимостью. Но тутъ, конечно, виною была его необразованность; душа-же его была довольно хорошо организована, и такъ даже, что я не встрѣчалъ еще въ людяхъ ничего лучшаго въ этомъ родѣ. Много я отъ него переслушалъ разныхъ легендъ изъ жизни самыхъ древнѣйшихъ „подвижниковъ“. Незнакомъ я съ этимъ, но думаю, что онъ много перевиралъ изъ этихъ легендъ, усвоивъ ихъ большею частью изъ изустныхъ же разсказовъ простонародья. Просто невозможно было допустить иныхъ вещей. Но рядомъ съ очевидными передѣлками или просто съ враньемъ, всегда мелькало удивительное цѣлое, полное народнаго чувства и всегда умилительное... Я запомнилъ, напримѣръ, изъ этихъ разсказовъ одинъ длинный разсказъ—житіе *Маріи Египетской*. О „житіи“ этомъ, да почти и о всѣхъ подобныхъ, я не имѣлъ до того времени никакого понятія. Я прямо говорю: этого почти нельзя было вынести безъ слезъ, и не отъ умиленія, а отъ какого-то страннаго восторга: чувствовалось что-то необычайное и горячее, какъ та раскаленная песчаная степь со львами, по которой скиталась святая“.

Вотъ главное различіе Л. Толстого и Достоевскаго въ ихъ отношеніи къ народному религіозному творчеству: слушая легенды Макара Ивановича, Л. Толстой замѣтилъ-

бы только „вранье“, „предразсудки“, „передѣлки“ („мошенническія подтасовки жрецовъ“, какъ онъ выражается), „необразованность“ — и возмутившись, выйдя изъ себя, отвернулся-бы отъ легендъ старца съ брезгливостью: „я не могу принять истину въ такомъ видѣ!“ это значитъ— въ такомъ слишкомъ народномъ, простонародномъ, „*подломъ*“ видѣ. Достоевскій также возмущается, выходитъ изъ себя отъ иныхъ предразсудковъ, не можетъ и не хочетъ простить „подлаго“, смраднаго вида, въ которомъ является ему истина: то, чего народъ не знаетъ, Достоевскій знаетъ и не отречется отъ своего знанія; но не только знаетъ—онъ и любитъ народъ: онъ знаетъ и любитъ *вмѣстѣ*; знаетъ, потому что любитъ, любитъ, потому что знаетъ; его любовь углубляется познаніемъ, познаніе — любовью. Л. Толстой въ народной религіи *только знаетъ* и не любитъ. А въ религіи знаніе, сознаніе безъ любви всегда въ концѣ концовъ становится мертвымъ и умерщвляющимъ, приводитъ къ холоднымъ и сухимъ разсудочнымъ умствованіямъ, къ всеопошляющему здравому смыслу. Л. Толстой замѣтилъ „вранье“ въ легендахъ Макара Ивановича или дяди Власа, а того, что̀ скрывается подъ этимъ „враньемъ“, подъ этимъ трогательнымъ дѣтскимъ лепетомъ народныхъ вѣрованій, того, что̀ „нельзя слышать безъ слезъ“, „необычайнаго и горячаго, какъ раскаленная песчаная степь со львами“ — такъ и не замѣтилъ. Но вѣдь это и была религіозная истина, которой онъ искалъ. Сознаніе открыло ему ложь въ истинѣ, мертвую шелуху легенды; но живою любовью онъ такъ и не прикоснулся къ живому ядру, спрятанному подъ шелухою — выбросилъ это ядро вмѣстѣ съ шелухою. Для него на одной сторонѣ—безусловная религіозная ложь, на другой—безусловная религіозная истина. Достоевскій понялъ, кажется, онъ первый изъ людей

понялъ или, по крайней мѣрѣ, почувствовалъ съ такою силою, что и въ религіи, какъ, впрочемъ, во всемъ человѣческомъ, нѣтъ ни безусловной истины, ни безусловной лжи, а есть только болѣе или менѣе сознательно условные, и чѣмъ болѣе сознательные, тѣмъ болѣе совершенные знаки, знаменья, *символы*. Религіозное сознаніе Л. Толстого отрицаетъ символъ въ его самой первой и глубокой сущности, признаетъ религіозное, какъ нѣчто исключительно духовное, безкровное и безплотное, освобожденное отъ всѣхъ легендъ, обрядовъ, таинствъ, догматовъ. Сознаніе Достоевскаго, въ такой мѣрѣ, какъ еще ни одно изъ являвшихся въ человѣчествѣ религіозныхъ сознаній—символично. „Мысль, изреченная, есть ложь". Тѣмъ болѣе всякая мысль человѣка о Богѣ, всякая человѣческая истина о Богѣ есть ложь. Человѣкъ не можетъ сказать истину о Богѣ, но не можетъ и молчать о Немъ. Долженъ-ли онъ лгать? Нѣтъ, но говорить условнымъ языкомъ, никогда не достигающимъ истины и всегда къ ней приближающимся, сознавая до конца не лживость, а именно условность, относительность этого языка. Сознаніе открываетъ условность всякой религіозной истины; любовь открываетъ истину всякой религіозной условности, всякаго символа. Мы не можемъ знать Бога, не любя Его; не можемъ любить Его, не зная: мы можемъ только знать и любить Его вмѣстѣ — познавать въ любви, любить въ познаніи. Соединеніе знанія съ любовью и есть наша новая религія, религія Достоевскаго.

Въ такой религіи не можетъ быть вопроса о степени истинности или лживости, достовѣрности или недостовѣрности, о реальномъ для познающаго разума бытіи или небытіи; здѣсь можетъ и долженъ быть вопросъ только о степени внутренней чистоты, одухотворенности послѣдовательныхъ религіозныхъ воплощеній, символовъ, о степени ясности, прозрачности стеклянныхъ стѣнокъ

того сосуда, въ которомъ заключается драгоцѣнная влага. Эта влага—живящая и живая: она не только живитъ, но и сама живетъ; она вѣчно бродитъ; изъ стараго вина дѣлается новое; а для новаго нуженъ и новый сосудъ; конечно, надо будетъ разбить старый—иначе сама кипящая влага разобьетъ его; но надо разбить тогда, когда уже будетъ готовъ новый сосудъ, и перелить влагу изъ одного въ другой бережно, такъ чтобы ни одна капля не разлилась и не ушла въ землю.

Кажется, если не въ религіозномъ сознаніи, то въ религіозномъ ясновидѣніи, въ художественномъ творчествѣ Достоевскаго уже готовъ этотъ новый сосудъ для новаго вина; это таинственное переливаніе уже началось.

Старца Зосимы „О адѣ и адскомъ огнѣ разсужденіе мистическое".—„Отцы и учители, мыслю: „что̀ есть адъ?". Разсуждаю такъ: страданіе о томъ, что нельзя уже болѣе любить". Разъ, въ безконечномъ бытіи, неизмѣримомъ ни временемъ, ни пространствомъ, дана была нѣкоему духовному существу, появленіемъ его на землѣ, способность сказать себѣ: „я есмь и я люблю". Разъ, только разъ, дано было ему мгновеніе любви дѣятельной, *живой*, а для того дана была земная жизнь, а съ нею времена и сроки, и что̀-же: отвергло сіе счастливое существо даръ безцѣнный, не оцѣнило его, не возлюбило, взглянуло насмѣшливо и осталось безчувственнымъ. Таковой, уже отшедшій съ земли, видитъ и лоно Авраамово, какъ въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ намъ указано, и рай созерцаетъ, и ко Господу восходить можетъ, но именно тѣмъ-то и мучается, что ко Господу взойдетъ онъ, не любившій, соприкоснется съ любившими, любовью ихъ пренебрегшій. Ибо зритъ ясно и говоритъ себѣ уже самъ: „нынѣ уже знаніе имѣю и хоть возжаждалъ любить, но уже подвига не будетъ въ любви моей, не будетъ и жертвы, ибо кон-

чена жизнь земная, и не придетъ Авраамъ хоть каплею воды живой (то-есть, вновь даромъ земной жизни, прежней и дѣятельной) прохладить пламень жажды любви духовной, которою пламенѣю теперь: нѣтъ уже жизни, и времени больше не будетъ!"—Говорятъ о пламени адскомъ, матеріальномъ: не изслѣдую тайну сію и страшусь, но мыслю, что если-бы и былъ пламень матеріальный, то воистину обрадовались-бы ему, ибо, мечтаю такъ, въ мученіи матеріальномъ хоть на мигъ позабылась-бы ими страшнѣйшая сего мука духовная. Да и отнять у нихъ эту муку духовную невозможно, ибо мученіе сіе не внѣшнее, а внутри ихъ. А если-бъ и возможно было отнять, то, мыслю, стали-бы оттого еще горше несчастными. Ибо хоть и простили-бы ихъ праведные изъ рая, созерцая муки ихъ, и призвали-бы ихъ къ себѣ, любя безконечно, но тѣмъ самымъ имъ еще болѣе-бы пріумножили мукъ, ибо возбудили-бы въ нихъ еще сильнѣе пламень жажды отвѣтной, дѣятельной и благодарной любви, которая уже невозможна. — О, есть и во адѣ пребывшіе гордыми и свирѣпыми, несмотря уже на знаніе безспорное и на созерцаніе правды неотразимое; есть страшные, пріобщившіеся сатанѣ и гордому духу его всецѣло. Для тѣхъ адъ уже добровольный и ненасытимый; тѣ уже доброхотные мученики. Ибо сами прокляли себя, проклявъ Бога и жизнь. Злобною гордостью своею питаются, какъ если-бы голодный въ пустынѣ кровь собственную свою сосать изъ своего-же тѣла началъ. Но ненасытимы во вѣки вѣковъ и прощеніе отвергаютъ, Бога, зовущаго ихъ, проклинаютъ. Бога живого безъ ненависти созерцать не могутъ, и требуютъ, чтобы не было Бога жизни, чтобы уничтожилъ себя Богъ и все созданіе Свое. И будутъ горѣть въ огнѣ гнѣва своего вѣчно, жаждать смерти и небытія. Но не получатъ смерти".

Это страшно, это гораздо страшнѣе, чѣмъ „тигръ шестикрылатый“. Объ этомъ слѣдовало-бы подумать, пока еще не поздно, всѣмъ намъ, а въ особенности Л. Толстому, который такъ презираетъ метафизику и мистику религіи за то, что нельзя, будто-бы, вывести изъ нихъ никакого нравственнаго правила. Неужели не ясно, что изъ *такой* мистики вытекаетъ самое нужное, даже съ его точки зрѣнія, нравственное правило, которое должно пронизать всю жизнь огнемъ самой живой, дѣйственной любви? Нѣтъ, это не безплодная игра воображенія, это что-то бо̀льшее. И можетъ-ли современная наука избавить насъ отъ *такого* ада? Наука подобными вопросами не занимается: это внѣ ея области. И, однако, чувствуется, что и надъ этимъ адомъ вѣялъ духъ современной или будущей науки — не разрушительный, а творческій; въ этомъ видѣніи чувствуются такое самообладаніе, сдержанность, соединенныя со смѣлостью мистическихъ догадокъ— такое вошедшее въ плоть и кровь человѣческаго ума сознаніе условности, недостаточности всѣхъ человѣческихъ словъ и понятій о трансцендентномъ,—которыя возможны только послѣ кантовской „Критики чистаго разума“. Тутъ вѣдь не только огромная сила вѣры, но и не меньшая сила опыта, самаго точнаго, такъ сказать, математическаго познанія, изслѣдованія души человѣческой. Во всякомъ случаѣ, это идетъ не противъ европейской культуры, и даже не за, а передъ нею, предносится ей, какъ знаменье высшей, совершеннѣйшей культуры. Въ концѣ концовъ, и это, конечно — только „человѣческая, слишкомъ человѣческая“ ложь о божеской истинѣ, только лепетаніе условнаго человѣческаго языка о безусловномъ и несказанномъ, не достигающее истины, а лишь приближающееся къ ней. Но зато — какое приближеніе сравнительно со средневѣковымъ Чистилищемъ Св. Патрикія

или съ лубочнымъ адомъ дяди Власа! Крокодилы, скорпіи, шесты съ нанизанными грѣшниками—все огрубѣлое, омертвѣвшее, и потому для насъ уже не религіозное, не прозрачное, само собою отпало. „Говорятъ о пламени матеріальномъ: не изслѣдую тайну сію и страшусь", вотъ все, что̀ осталось отъ лубочнаго ада. Но и въ горячешномъ бреду дяди Власа, въ огнѣ, раскаляющемъ сковороды, которыя лижутъ грѣшники, былъ-же истинный огонь человѣческой совѣсти, о который и зажглась душа его огнемъ святости — торжественнымъ благообразіемъ: вотъ этотъ-то огонь и переходитъ изъ власовскаго ада въ адъ старца Зосимы, этотъ-то огонь и соединяетъ оба видѣнія; онъ только очистился, одухотворился у старца Зосимы, но не потухъ, не ослабѣлъ — напротивъ, разгорѣлся еще сильнѣе, такъ что разсѣялъ наконецъ весь чадъ и смрадъ, которые происходили отъ *недостаточной* силы огня, и въ которыхъ рождались „тигры шестикрылатые" и другія нелѣпости; этотъ новый, сильнѣйшій огонь порождаетъ новыя, болѣе ужасныя, потому что болѣе неотразимыя видѣнія.

Тутъ произошло то, что̀ всегда происходитъ со Л. Толстымъ и съ Достоевскимъ въ отношеніи къ народнымъ вѣрованіямъ: „я не могу принять истины въ такомъ видѣ", говоритъ московскій баричъ средне-высшаго круга, „либерально-европейскихъ убѣжденій" и съ барскою брезгливостью роняетъ народную религіозную истину, какъ никуда негодную ветошь, на большой дорогѣ; а каторжный, „ко злодѣямъ причтенный", „необразованный" и „ретроградный" Достоевскій подбираетъ эту ветошь— и мы видѣли, какую ризу своему Богу онъ изъ нея дѣлаетъ.

Къ старому, презрѣнному сосуду, въ которомъ заключается драгоцѣнная влага, прикоснулся онъ съ любовью:

и на огонь его любви отвѣтнымъ огнемъ закипѣла казавшаяся мертвою влага; стеклянныя стѣнки сосуда задрожали, зазвенѣли; тысячелѣтняя плѣсень вдругъ отпала отъ нихъ, какъ чешуя—и снова сдѣлались онѣ прозрачными: мертвые, мертвящіе догматы снова сдѣлались живыми, живящими символами.

Великій Инквизиторъ православной церкви, можетъ быть, назвалъ-бы „мистическое разсужденіе“ старца Зосимы объ адѣ и адскомъ огнѣ „еретическимъ“, неправославнымъ. Но для насъ, при теперешней степени нашего религіознаго сознанія, это—все еще старое вино, хотя и въ новомъ сосудѣ. А вотъ и для насъ уже новое вино, которое не только Великій Инквизиторъ, но, можетъ быть, и самъ старецъ Зосима, можетъ быть, даже самъ Достоевскій, если-бы созналъ до конца то, что̀ онъ здѣсь предчувствуетъ, назвалъ-бы ересью. Въ „Бѣсахъ“ слабоумная Марья Лебядкина, хромоножка, юродивая, разсказываетъ бывшему нигилисту Шатову о своей жизни въ русскомъ православномъ монастырѣ: „монашекъ сталъ говорить мнѣ поученіе, да такъ это ласково и смиренно говорилъ и съ такимъ, надо быть, умомъ; сижу я и слушаю. „Поняла-ли?“ спрашиваетъ. „Нѣтъ, говорю я, ничего я не поняла, и оставьте, говорю, меня въ полномъ покоѣ“. Вотъ съ тѣхъ поръ они меня одну въ полномъ покоѣ оставили, Шатушка. А тѣмъ временемъ и шепни мнѣ, изъ церкви выходя, одна наша старица, на покаяніи у насъ жила за пророчество: „Богородица что̀ есть, какъ мнишь?“—„Великая мать, отвѣчаю, упованіе рода человѣческаго“. — „Такъ, говоритъ, *Богородица великая мать сыра земля есть*, и великая въ томъ для человѣка заключается радость. Таково, говоритъ, пророчество“. По всей вѣроятности, за одно изъ такихъ пророчествъ и посадили ее на покаяніе въ монастырь. Какую, однако,

неимовѣрную загадку загадала намъ эта „отреченная“ старица, эта русская сибилла! Ужъ конечно не Л. Толстому разгадать ее, да и самъ Достоевскій, пожалуй, не захотѣлъ-бы, испугался-бы послѣдняго слова разгадки. Богородица—великая мать, не только небесная, *но и земная*, „Мать сыра земля“, это — незапамятно-древнее, общее всѣмъ европейскимъ народамъ, арійское („Звѣрь знаетъ все“—и „Земля знаетъ все“, можетъ быть, прибавилъ бы дядя Ерошка), какъ-будто языческое, еще до-христіанское и вмѣстѣ, какъ-будто уже не христіанское, противо-христіанское, идущее отъ Антихриста — дерзновеннѣйшій предѣлъ, крайняя точка западно-европейской культуры. Мы, только мы, въ самые послѣдніе дни этой культуры начинающіе вспоминать забытый смыслъ раннихъ Элевзинскихъ и позднихъ, соприкоснувшихся съ христіанствомъ, греко-римскихъ таинствъ Великой Матери, Доброй Богини, Magna Mater, Bona Dea, Кормилицы и „упованія рода человѣческаго“, многогрудой Кибелы Цереры, подземныхъ таинствъ, въ которыхъ тѣло Богини превращалось въ святой хлѣбъ, только мы, услышавшіе завѣтъ Заратустры-Антихриста: *„братья мои, оставайтесь вѣрными землѣ“—bleibt mir treu der Erde* — смутно предчувствуемъ, какія неизмѣримыя религіозныя возможности заключены въ этомъ дѣйствительно пророческомъ символѣ. Такъ это ново, такъ страшно, что мы едва смѣемъ шептать объ этомъ другъ другу на-ухо;—и вотъ однако шопотъ этотъ уже раздается и тамъ, въ стихійныхъ глубинахъ народа. Это такое новое, молодое, кипящее вино, что, если не перелить его въ новый сосудъ, то старый дѣйствительно, пожалуй, не вынесетъ броженія, разлетится вдребезги, вино вытечетъ и уйдетъ въ землю. По сравненію съ этимъ подземнымъ огнемъ, который грозитъ неимовѣрнымъ взрывомъ и землетрясеніемъ, какою невинною

шалостью, не только съ нашей точки зрѣнія, но и съ точки зрѣнія Великаго Инквизитора, даже старца Зосимы и самого Достоевскаго, кажется „подогрѣтое вчерашнее блюдо" — чуть-чуть тепленькое христіанство Л. Толстого, со всѣмъ его либерально-европейскимъ отрицаніемъ и возмущеніемъ!

Ты во лжи, а я въ истинѣ,—сказалъ Л. Толстой народу, по собственному признанію, „самое жестокое слово, какое можетъ сказать одинъ человѣкъ другому".—Ты въ одной истинѣ, я въ другой, соединимъ-же обѣ истины,— ежели не словами, не въ сознаніи, то своими творческими образами, въ своемъ пророческомъ ясновидѣніи сказалъ народу Достоевскій, самое милосердное слово, какое можетъ сказать одинъ человѣкъ другому. Л. Толстой въ своемъ христіанствѣ „отпалъ", ушелъ отъ народа, и народъ ушелъ отъ него. Достоевскій вышелъ изъ народа и опять вошелъ или долженъ войти въ народъ. Для Л. Толстого народъ есть отрицаніе культуры, культура— отрицаніе народа; но оба отрицанія не доходятъ до конца; христіанство Л. Толстого не народно и не культурно до конца; оно полу-народно, полу-культурно; оно остается въ области барски-мѣщанской, „средне-высшей", то-есть, все-же серединной, можетъ быть, самой серединной изъ всѣхъ серединъ. Для Достоевскаго культура есть высшее утвержденіе, продолженіе и завершеніе народа, сознаніе народомъ будущаго сверхъ-народнаго, всемірнаго, всечеловѣческаго единства. Религія Достоевскаго, какъ и всякое истинное христіанство, есть религія конца (ибо *въ концѣ лишь безконечное*), величайшее отрицаніе всякаго барства и мѣщанства, всякой середины.

Л. Толстой безсознательно не любитъ и боится исторіи, какъ-будто чувствуетъ, что ему съ нею не справиться; толстовское христіанство есть удаленіе или бѣгство со всѣхъ естественныхъ историческихъ путей человѣчества

въ область отвлеченную, противоестественную, противоисторическую. Живую связь прошлаго съ будущимъ, живую цѣпь религіозной преемственности, то „шествіе факелоносцевъ“, которое изъ вѣка въ вѣкъ, изъ народа въ народъ передаетъ горящій факелъ всемірно-исторической христіанской культуры—Л. Толстой разрываетъ во имя настоящаго, только настоящаго — мы видѣли съ какимъ насиліемъ. Онъ хочетъ быть одинъ во всемірной исторіи, такъ-же какъ въ русскомъ народѣ и въ русской культурѣ. Былъ Сократъ, былъ Конфуцій, Будда, Христосъ—и вотъ еще Л. Толстой. Но между нимъ и Христомъ—никого, кромѣ развѣ жалкой горсти англійскихъ методистовъ, американскихъ квакеровъ, вродѣ машинныхъ Симонсоновъ, или буддійскихъ мужичковъ, вродѣ Набатовыхъ, да и тѣ, пожалуй, ближе къ безбожному Араго, чѣмъ ко Христу. Толстовское христіанство не выросло изъ русской или западно-европейской исторической почвы, а какъ-бы съ неба упало готовое. Вѣка и тысячелѣтія христіанской культуры, не только дядя Власъ, но и Сергій Радонежскій, и Нилъ Сорскій, и Францискъ Ассизскій лишь болѣе или менѣе сознательно распространяли и укрѣпляли ложь, „шарлатанство“, „мошенническую подтасовку жрецовъ“, такъ что всему историческому христіанству, если и не нашедшей, то вѣдь все-же искавшей себя и на Востокѣ, и на Западѣ, вселенской церкви, этому донынѣ единственному реальному воплощенію идеи всемірнаго единства, Л. Толстой ничего не умѣетъ противопоставить, кромѣ либеральнаго, смердяковскаго: „про неправду все написано“, и столь-же либеральнаго, вольтеровскаго: „écraser l'infame!“

Никто, можетъ быть, въ такой мѣрѣ, какъ Достоевскій, не понималъ того, что окончательныя судьбы христіанства—выше всѣхъ судебъ историческихъ, за всѣми

историческими судьбами человѣчества; но онъ понималъ также, что прежде, чѣмъ вступить на этотъ путь сверхъисторическій, надо пройти до конца, до крайней точки всѣ пути историческіе; что прежде, чѣмъ наступитъ безконечное мгновеніе, когда „*времени больше не будетъ*“, — надо, чтобы раньше всѣ „времена и сроки“ исполнились. Религія для Достоевскаго есть не отрицаніе, какъ для Л. Толстого, а высшее утвержденіе и завершеніе — преодолѣніе исторіи. Никто, можетъ быть, въ такой мѣрѣ, какъ Достоевскій, не чувствовалъ живую связь прошлаго съ будущимъ, живую цѣпь всемірно-исторической религіозной преемственности, изъ которой нельзя вынуть ни одного звена, не разорвавъ всей цѣпи.

Эту-то связь исторіи съ религіей, которая въ то-же время есть связь народа со всемірною культурою, Достоевскій и выразилъ въ произведеніи, недаромъ написанномъ тотчасъ послѣ „Преступленія и Наказанія“, въ „Идіотѣ“—въ „колоссальномъ лицѣ“ христіанскомъ, противопоставленномъ столь-же колоссальному лицу антихристіанскому — Раскольникову. Мы видѣли, какъ этотъ послѣдній, съ одной стороны въ высшей степени русскій, „петербургскій типъ“, „типъ петербургскаго періода русской исторіи“, по выраженію самого Достоевскаго о пушкинскомъ Германѣ, возможный только въ Россіи, только въ городѣ Петра, Мѣднаго Всадника,—съ другой стороны вышелъ изъ Германа, изъ всѣхъ байроновскихъ героевъ, большихъ и малыхъ демоновъ, западно-европейскихъ „бѣсовъ“, подражателей Наполеона-„антихриста“; и черезъ Подростка еще дальше, еще глубже въ глубину Запада, въ глубину Пушкина—изъ Скупого Рыцаря, который въ самомъ рыцарствѣ, то-есть, въ самомъ расцвѣтѣ средневѣкового мистическаго христіанства, воплотилъ противоположное антихристіанское начало, крайнее развитіе обо-

собленной аристократической личности, жажду свободы и „уединеннаго могущества“ („съ меня довольно сего сознанія“); какъ вышелъ онъ такимъ образомъ изъ послѣднихъ глубинъ антихристіанской или только кажущейся антихристіанскою, всемірной культуры. Противоположный близнецъ Раскольникова, князь Мышкинъ, Идіотъ— не менѣе русскій, даже петербургскій типъ (какъ царевичъ Алексѣй Петровичъ — необходимый трагическій двойникъ Петра) вышелъ изъ послѣднихъ глубинъ той-же западно-европейской и всемірной, но только уже христіанской культуры черезъ другого, противоположнаго, не Скупого, а Бѣднаго пушкинскаго Рыцаря. Влюбленная въ князя Мышкина молодая дѣвушка Аглая читаетъ это стихотвореніе Пушкина. „Глаза ея блистали, говоритъ Достоевскій, и легкая, едва замѣтная судорога вдохновенія и восторга раза два прошла по ея прекрасному лицу. Она прочла:

Жилъ на свѣтѣ рыцарь бѣдный,
Молчаливый и простой,
Съ виду сумрачный и блѣдный,
Духомъ смѣлый и прямой.
Онъ имѣлъ одно видѣнье,
Непостижное уму,
И глубоко впечатлѣнье
Въ сердце врѣзалось ему.
. . . . . .
Полонъ чистою любовью,
Вѣренъ сладостной мечтѣ,
A. M. D. своею кровью
Начерталъ онъ на щитѣ.
. . . . . .
Возвратясь въ свой замокъ дальный
Жилъ онъ, строго заключенъ.
Все безмолвный, все печальный,
Какъ безумецъ, умеръ онъ.

„Какъ безумецъ“, или—какъ „*идіотъ*“: замокъ даль-

ный", изъ котораго вышелъ и въ который вернулся князь Мышкинъ, оказался для него швейцарскою лѣчебницею душевно-больныхъ; но не внѣшній, а внутренній необычайный параболическій путь, описанный въ духовныхъ пространствахъ княземъ Мышкинымъ и Бѣднымъ Рыцаремъ—одинъ и тотъ-же: изъ одной пустыни черезъ „міръ" и борьбу съ невѣрными сынами этого „міра"—„сарацинами"—въ другую, еще бо̀льшую пустыню; изъ одного безмолвія черезъ воинствующую проповѣдь любви—таинственной „Дамы" своего сердца—*Lumen Coeli, Sancta Rosa,* „Великой Матери, упованія рода человѣческаго"—въ другое, еще бо̀льшее безмолвіе—таковъ этотъ путь; оба рыцаря, какъ замѣчаетъ Аглая, нѣсколько похожи въ своей трагической судьбѣ на Донъ-Кихота; но только это Донъ-Кихоты не прошлаго, а будущаго—„слишкомъ ранніе предтечи слишкомъ медленной весны". Идіотъ Достоевскаго—западно-европейскій, феодальный, средневѣковой Бѣдный Рыцарь, переведенный на русскій, то-есть, на будущій всемірный языкъ.

„Горы сравнять—хорошая мысль", говоритъ нигилистъ Петръ Верховенскій. Такъ именно, то-есть, какъ величайшій нигилизмъ, какъ „шигалевщину", какъ страшную анархическую силу, которая уравниваетъ горы и долы, „приводитъ все къ одному знаменателю", все слишкомъ глубокое и высокое—къ одной геометрически правильной плоскости,—такъ и только такъ поняли ученіе Христово Л. Толстой и Фридрихъ Нитче, одинъ—благословляя, другой—проклиная. Такъ понимается оно донынѣ всѣми людьми современной Европы: недаромъ старый мѣщанскій либерализмъ и новая соціалъ-демократія безсознательно присосѣживаются къ христіанству, желали-бы сдѣлаться, какъ и толстовская религія, христіанствомъ безъ Христа, религіей безъ Бога.

Но равенство, равноцѣнность человѣческихъ личностей въ Богѣ есть только *одинъ изъ двухъ полюсовъ* ученія Христова: всѣ равны въ Богѣ, потому что всѣ могутъ и должны быть равны, когда-то были, когда-нибудь будутъ равны — но пока еще не равны; всѣ идутъ отъ Бога къ Богу, но еще не пришли, а именно только идутъ, двигаются, и въ движеніи не можетъ быть устойчиваго равновѣсія, неподвижнаго равенства; одинъ ушелъ впередъ, другой отсталъ, и если не признать этого „впереди“ и „позади“, то прекратится всякое движеніе. Мало того: ученіе Христово не есть ровный путь по ровной плоскости, земной или небесной, а вѣчное восхожденіе и нисхожденіе, лѣстница съ земли на небо, съ неба на землю; лѣстница — рядъ ступеней: всѣ могутъ взойти на высшую ступень—тутъ равенство; но не всѣ еще взошли, и тотъ, кто взойдетъ, будетъ выше тѣхъ, кто отстанетъ—тутъ уже неравенство. „Много званыхъ“ — опять равенство; „мало избранныхъ“ — неравенство; мы приняли только часть этого слова, *двойственнаго, какъ всѣ слова Христа*; мы приняли, что „много званыхъ“, и рѣшили, что *всѣ* званые суть избранные, а отсюда уже сдѣлали выводъ, будто-бы вовсе нѣтъ, да и не надо избранныхъ. И слово Христа оказалось тщетнымъ. Въ царствіи Божіимъ первые будутъ послѣдними, послѣдніе первыми; значитъ, и тамъ будутъ все-таки первые и послѣдніе, высшіе и низшіе; а мы рѣшили, что нѣтъ, да и не надо ни первыхъ, ни послѣднихъ, что всѣ равны всѣмъ, какъ муравьи въ муравейникѣ—только равны и здѣсь, и тамъ, на землѣ, какъ на небѣ. „Кто имѣетъ, тому дано будетъ; а кто не имѣетъ, у того отнимется и то, что онъ думаетъ имѣть“. Какой непонятный и невыносимый для насъ аристократизмъ, какая мистическая несправедливость! Мы исправили и это слово Христа: „кто не имѣетъ,

тому дано будетъ; а кто имѣетъ, у того отнимется то, что̀ онъ думаетъ имѣть, такъ что у всѣхъ будетъ поровну—ни много, ни мало. Но въ томъ-то и дѣло, что ученіе Христово не есть, какъ думаютъ Л. Толстой и Нитче, только упраздненіе всѣхъ старыхъ благородныхъ „аристократическихъ“ цѣнностей, а есть „переоцѣнка этихъ цѣнностей“, неизмѣримо болѣе дерзновенная и окончательная, кажущаяся донынѣ болѣе „антихристовой“, чѣмъ переоцѣнка „антихриста“ Нитче; ученіе Христово есть не только уравненіе старыхъ, недостаточно-глубокихъ долинъ, недостаточно-высокихъ горъ, но и открытіе новыхъ, глубочайшихъ долинъ, новыхъ, высочайшихъ горъ.

Сила рождается отъ соприкосновенія двухъ противоположныхъ полюсовъ: чрезмѣрно усиливая одинъ изъ полюсовъ насчетъ другого, мы тѣмъ самымъ прекращаемъ живой токъ между ними, рождающій силу; уничтоживъ *полярность* въ ученіи Христа; чрезмѣрно усиливъ одинъ изъ двухъ полюсовъ — неземное, мистическое равенство, равноцѣнность—насчетъ другого полюса—земного и столь-же мистическаго неравенства, разноцѣнности человѣческихъ личностей, мы тѣмъ самымъ уничтожили всю живую силу ученія Христова, вырѣзали жало у мудрой змѣи, оскопили христіанство, сдѣлали его толстовскимъ или соціалъ-демократическимъ, то-есть, „не соленою солью“.

Рыцарство, не въ историческомъ дѣйствіи, а религіозномъ созерцаніи своемъ, было очень раннее и очень смутное, но все-же подлинное предчувствіе этой неминуемой христіанской переоцѣнки всѣхъ благородныхъ дохристіанскихъ цѣнностей. Что такое „рыцарь“? Наслѣдникъ по крови лучшихъ, первыхъ, избранныхъ, желающій сдѣлаться наслѣдникомъ не только по крови, но

и по духу, не только потомкомъ, но и предкомъ. Рыцарство не поняло, но почуяло, что̀ значитъ это слово Христа, полное высшимъ новымъ „аристократизмомъ“: много званыхъ, мало избранныхъ. Рыцарство не исполнило своей задачи, потому что стремилось къ ней слишкомъ рано и безсознательно,—но задача была истинная; это все еще въ значительной мѣрѣ и наша задача: освятить не освященное или недостаточно освященное церковью, съ церковной точки зрѣнія, все еще слишкомъ свѣтское, языческое; освятить не одну часть, а *всю* жизнь, не одинъ полюсъ, а оба, не только *не-я*, отреченіе отъ личности, но и *я*, утвержденіе личности въ сознаніи личнаго достоинства, чести, въ древней героической воинствующей любви къ родинѣ, къ землѣ, къ народу, ко всему христіанскому міру, и въ новой внѣ-брачной, внѣ-семейной любви къ женщинѣ. Отъ кровнаго „званія“ къ этому духовному „признанію“ и устремилось рыцарство войною съ невѣрными, со всѣми насильниками (рыцарство есть воплощенное отрицаніе аскетическаго „непротивленія злу“) и служеніемъ „Дамѣ сердца“, которая есть только „непостижное уму видѣнье“ „Великой Матери, упованія рода человѣческаго“ — „*A. M. D.*“ Въ этомъ смыслѣ рыцаремъ былъ и Данте, женихъ Беатриче, и Францискъ Ассизскій, любовникъ „Небесной Дамы Бѣдности“, „трубадуръ Іисуса Христа“.

Въ этомъ-же смыслѣ и князь Мышкинъ, хотя и „бѣдный“, все-таки подлинный рыцарь—въ высшей степени народенъ, потому что въ высшей степени благороденъ, ужъ конечно болѣе благороденъ, чѣмъ такіе разбогатѣвшіе насчетъ своихъ рабовъ помѣщики-баре, какъ Левины, или Ростовы, Толстые, потомки петровскаго, петербургскаго „случайнаго“ графа Петра Андреевича Толстого, получившаго свой титулъ благодаря успѣхамъ въ сыскныхъ

дѣлахъ Тайной Канцеляріи. Хотя бездомный бродяга, нищій, „идіотъ“—князь Мышкинъ все-таки „русскій исконный князь“ и не отрекается отъ своего княжества, отъ своего рыцарства.

— „Я вѣдь самъ, говоритъ онъ, князь исконный и съ князьями сижу.—Возвращаясь сюда въ Петербургъ, я далъ себѣ слово непремѣнно увидѣть нашихъ первыхъ людей, старшихъ, исконныхъ, къ которымъ самъ принадлежу, между которыми самъ изъ первыхъ по роду... Я хотѣлъ васъ узнать, и это было надо, очень, очень надо!.. Я всегда слышалъ про васъ слишкомъ много дурного... Я съ любопытствомъ шелъ сюда сегодня, со смятеніемъ: мнѣ надо было видѣть самому и лично убѣдиться: дѣйствительно-ли весь этотъ верхній слой русскихъ людей ужъ никуда не годится, отжилъ свое время и только способенъ умереть.—Мы смѣшны, легкомысленны, съ дурными привычками, глядѣть не умѣемъ, понимать не умѣемъ, мы вѣдь всѣ таковы, всѣ, и вы, и я, и они!—Я боюсь за васъ, за васъ всѣхъ и за всѣхъ насъ вмѣстѣ.—Я, чтобы спасти всѣхъ насъ, говорю, чтобы не исчезло сословіе даромъ, въ потемкахъ, ни о чемъ не догадавшись, за все бранясь, и все проигравъ. Зачѣмъ исчезать и уступать другимъ мѣсто, когда можно остаться передовыми и старшими? Будемъ передовыми, такъ будемъ и старшими. Станемъ слугами, чтобы быть и старшинами“—то-есть, „рыцарями“.

Не менѣе графа Л. Н. Толстого, отрекшагося отъ своего графства, принявшаго мужичій обликъ, разночинецъ Достоевскій понимаетъ, что сословіе, какъ неподвижная каста, основанная только на крови, такъ называемая „аристократія“, или только на одной сторонѣ духа, на умѣ, знаніи, безъ любви, такъ называемая „образованность“—а не на всей совокупности духа—что та-

кое сословіе неминуемо должно погибнуть въ новомъ просвѣщеніи; но Л. Толстой торопитъ эту гибель; а Достоевскій предостерегаетъ: сословіе не имѣетъ права отречься отъ себя и погибнуть „даромъ, въ потемкахъ", прежде чѣмъ не зажжетъ огнемъ своего благородства, своего просвѣщенія темную народную стихію, это „масло лампады", которое теперь пропадаетъ безъ огня. Только въ этомъ соединяющемъ огнѣ, въ этомъ великомъ пожарѣ сословіе должно сгорѣть, чтобы возродиться изъ пепла, какъ фениксъ, высшимъ и уже окончательнымъ сословіемъ, духовнымъ чинопорядкомъ, Іерархіей: „станемъ слугами, чтобы быть старшинами"—такое сословіе всегда будетъ: оно идетъ отъ самаго Пастыря, отъ Царя царей, умывшаго ноги рабамъ своимъ, отъ Перваго Христа ко Второму; оно никогда не должно и не можетъ погибнуть. Тутъ у Достоевскаго, если не сознаніе, то все-же предчувствіе нашего „рыцарства", нашей іерархіи, нашей новой скрижали духовныхъ „чиновъ", которая будетъ покрѣпче и поблагороднѣе все еще господствующей въ *вашемъ* мірѣ, петровской „табели о рангахъ";—тутъ начало таинственнаго „священства по чину Мельхиседекову" въ церкви, не только воинствующей, но и торжествующей, въ церкви не только Отца и Сына, но и Духа Святого—въ *нашей* церкви. „Сіе, какъ выражается старецъ Зосима, и бу́ди, бу́ди", наперекоръ Л. Толстому и Фр. Нитче, которые видятъ въ ученіи Христа только „заговоръ бунтующихъ рабовъ", только шигалёвское, нигилистическое уравненіе, упраздненіе всѣхъ „благородныхъ цѣнностей".

— „А до женскаго пола вы, князь, охотникъ большой?" въ самомъ началѣ романа спрашиваетъ Идіота Рогожинъ.

— „Я? Н-н-нѣтъ! Я вѣдь... Вы, можетъ быть, не знаете,

я вѣдь по прирожденной болѣзни моей совсѣмъ женщинъ не знаю".

Такъ-ли это? Только-ли по болѣзни? Алеша Карамазовъ, тоже „юродивый", во многомъ напоминающій князя Мышкина, отнюдь не боленъ: это—„статный, краснощекій, пышащій здоровьемъ, девятнадцатилѣтній подростокъ". „Онъ очень красивъ собой" и очень „спокоенъ". „Скажутъ, можетъ-быть, что красныя щеки не мѣшаютъ ни фанатизму, ни мистицизму, замѣчаетъ Достоевскій,— а мнѣ такъ кажется, что Алеша былъ даже больше, чѣмъ кто-нибудь, *реалистомъ*". Мы увидимъ, что и князь Мышкинъ „реалистъ", конечно въ особомъ, высшемъ смыслѣ: у самаго мистическаго и самаго реальнаго—гораздо больше точекъ соприкосновенія, чѣмъ обыкновенно думаютъ. И вотъ, однако, этотъ „краснощекій, пышащій здоровьемъ, реалистъ" Алеша точно такъ-же, какъ „больной" князь Мышкинъ, „совсѣмъ женщинъ не знаетъ": у Алеши— „дикая, изступленная стыдливость и цѣломудренность". Но это—цѣломудренность уже не отъ болѣзни, не отъ скудости, а скорѣе напротивъ, отъ какого-то особаго, высшаго здоровья, отъ полноты и гармоніи плотской жизни; это не умерщвленіе, не заглушеніе, а только молчаніе, тишина пола, но, можетъ-быть, тишина передъ бурею. Вѣдь и Алеша—Карамазовъ: „мы всѣ Карамазовы, такіе-же, и въ тебѣ, ангелѣ, это насѣкомое живетъ и въ крови твоей бури родитъ. Это буря, потому что сладострастіе буря, больше бури!" Именно эта чрезмѣрная тишина пола—„изступленная стыдливость"—предсказываетъ неизбѣжную бурю пола. Въ тишинѣ сила копится; она когда-нибудь должна разразиться: не даромъ старецъ Зосима посылаетъ Алешу въ міръ, предрекая, что онъ вступитъ въ бракъ, „познаетъ женщину".

Но вѣдь и болѣзнь Идіота, какъ мы видѣли—не отъ

скудости, а отъ какого-то оргійнаго избытка жизненной силы. Это—особая, „священная болѣзнь“, источникъ не только „низшаго“, но и „высшаго бытія“; это—узкая, опасная стезя надъ пропастью, переходъ отъ низшаго, грубаго, животнаго—къ новому, высшему, можетъ быть, „сверхчеловѣческому“ здоровью. У самого Идіота не хватитъ силъ для перехода, онъ погибнетъ; но переходъ все-таки долженъ совершиться: „человѣкъ долженъ перемѣниться физически“, какъ утверждаетъ Кириловъ. „Въ моментахъ высшей гармоніи“, которые испытываетъ князь Мышкинъ передъ припадками падучей, въ эти страшныя „пять секундъ“ („болѣе пяти душа не могла-бы вынести“), „продолжающіяся какъ молнія“, за которыя „стоитъ отдать всю жизнь“,—въ эти безконечныя мгновенія, когда онъ вдругъ понимаетъ слово апокалипсическаго ангела о томъ, что „времени больше не будетъ“,—и совершается, можетъ быть, начало „физической перемѣны человѣка“. Въ эти-то пять секундъ и Бѣдный Рыцарь имѣлъ одно видѣнье.

Непостижное уму.

. . . . . .

Съ той поры, сгорѣвъ душою,
Онъ на женщинъ не смотрѣлъ
И до гроба ни съ одною
Молвить слова не хотѣлъ.
Онъ себѣ на шею четки
Вмѣсто шарфа навязалъ
И съ лица стальной рѣшотки
Ни предъ кѣмъ не подымалъ.

(Тоже—„изступленная стыдливость“).

Полонъ чистою любовью,
Вѣренъ сладостной мечтѣ,
A. M. D. *своею кровью*
Начерталъ онъ на щитѣ.

Бѣдный рыцарь такъ и не понялъ главнаго въ любви своей: оттого-то, „все безмолвный, все печальный, какъ безумецъ, умеръ онъ“. Ему казалось, что онъ любитъ только духомъ, „чистымъ духомъ“, отвлеченнымъ созерцаніемъ; но онъ любилъ и духомъ, и кровью—до крови: недаромъ-же кровью своею начерталъ имя таинственной Возлюбленной; все-таки кровью хотѣлъ запечатлѣть свой духовный союзъ съ Нею.

Насѣкомымъ—сладострастье.
Ангелъ Богу предстоитъ.

Но вѣдь вотъ и въ ангелѣ — насѣкомое; насѣкомое, преображенное въ ангела; невинное, святое, вспыхнувшее небеснымъ огнемъ сладострастіе, но все еще сладострастіе, можетъ быть, даже теперь—болѣе сладострастіе, чѣмъ когда-либо; недосягаемый для только плотской похоти, духовный предѣлъ сладострастія, самая страшная молнія той „бури“, о которой говоритъ Дмитрій Карамазовъ, самое оргійное въ аскетическомъ.

Это предчувствуетъ и дѣвственница Аглая, влюбленная въ князя Мышкина. „Поэту, говоритъ она, по поводу пушкинскаго Бѣднаго Рыцаря, хотѣлось, кажется, совокупить въ одинъ чрезвычайный образъ все огромное понятіе средневѣковой рыцарской платонической любви какого-нибудь чистаго и высокаго рыцаря; разумѣется, все это идеалъ. Въ „рыцарѣ-же бѣдномъ“ это чувство дошло уже до послѣдней степени, до аскетизма.—„Рыцарь бѣдный“—тотъ-же Донъ-Кихотъ, но только серьезный, а не комическій. Я сначала не понимала и смѣялась, а теперь *люблю* „рыцаря бѣднаго“.

И вакханка, „бѣсноватая“, Настасья Филиповна „любитъ“ (хотя старое понятіе „любви“, „влюбленности“ почти не выражаетъ этого слишкомъ новаго чувства), любитъ Идіота такъ-же, какъ дѣвственница Аглая; онѣ

соперничаютъ изъ-за него: вся трагедія становится трагедіей любви, потому что и онъ любитъ ихъ, любитъ обѣихъ вмѣстѣ, и вакханку, и дѣвственницу—„двумя разными любвями". Комическій Донъ-Кихотъ превращается въ трагическаго Донъ-Жуана: въ совершенной тишинѣ этого, какъ будто мертваго, на самомъ дѣлѣ, только спящаго пола что-то есть, отъ чего пробуждается „насѣкомое въ ангелахъ"; какая-то загадочная прелесть, какой-то неодолимый соблазнъ притягиваетъ къ нему женщинъ, какъ „магнитъ желѣзо", такъ что могучій самецъ, сладострастный паукъ Рогожинъ, передъ этимъ, какъ будто безполымъ, серафимомъ чувствуетъ себя жалкимъ соперникомъ въ глазахъ женщинъ: онѣ окружаютъ „идіота", больного, юродиваго; онѣ слѣдуютъ за нимъ, служатъ ему, готовы умереть за него, какъ за учителя.

И были „съ Нимъ нѣкоторыя женщины, которыхъ Онъ исцѣлилъ отъ злыхъ духовъ и болѣзней: Марія, называемая Магдалиною, изъ которой вышли семь бѣсовъ, и Іоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова, и Сусанна, и многія другія, которыя служили Ему имѣніемъ своимъ" (*Луки VIII*, 2, 3). И въ грядущихъ вѣкахъ покаявшаяся блудница Марія Египетская, и св. Екатерина Сіенская, и св. Тереза, и безчисленныя другія „служили Ему", слѣдовали за Нимъ, умирали за Него, любили, „невѣсты неневѣстныя", Жениха своего, до мученической крови, до кровавыхъ язвъ на тѣлѣ. Для насъ это самая темная, не „вмѣщенная" сторона христіанства. Для насъ какъ будто выдохлось все благоуханіе этой книги, благоуханіе мура, которое возлила великая грѣшница на ноги Господа, которымъ и Жены-Мироносицы въ сумеркахъ самаго таинственнаго утра пришли помазать Тѣло Его въ гробу.

— Къ чему сія трата мура?—раздается голосъ нашего

здраваго смысла, практическаго американскаго янки Симонсона или русскаго старца Акима, — можно было-бы продать это муро болѣе нежели за триста динаріевъ и раздать нищимъ. Къ чему такая роскошь? Необходимо лишь необходимое!.. И если-бы Онъ былъ пророкомъ, то зналъ-бы, что женщина эта великая грѣшница, и не принялъ-бы дара нечистаго.

Да, для насъ и чистѣйшее муро любви уже нечисто. Марья Павловна, новая христіанка въ „Воскресеніи", смотритъ на всякую любовь, даже на самую чистую, говоритъ Л. Толстой, „какъ на что-то непонятное и вмѣстѣ съ тѣмъ отвратительное и оскорбительное для человѣческаго достоинства". — „Эта любовь платоническая? Но я-то знаю, что если это исключительная любовь, то въ основѣ ея лежитъ непремѣнно все-таки гадость".—„Все было на-лицо, говоритъ Позднышевъ въ „Крейцеровой Сонатѣ", и восторги, и умиленіе, и поэзія. Въ сущности-же эта моя любовь была произведеніемъ съ одной стороны дѣятельности мамаши и портнихъ, съ другой — избытка поглощавшейся мной пищи при праздной жизни. Не будь, съ одной стороны, катаній на лодкѣ, не будь портнихъ съ таліями и т. п., а будь моя жена одѣта въ нескладный капотъ и сиди она дома, а будь я, съ другой стороны, въ нормальныхъ условіяхъ, человѣкъ, поглощающій пищи столько, сколько нужно для работы, и будь у меня спасительный клапанъ открытъ, а то онъ случайно прикрылся какъ-то на это время, я-бы не влюбился—и ничего-бы этого не было". Если бы и у Бѣднаго Рыцаря, и у Данте, и у Катерины Сіенской „спасительный клапанъ былъ открытъ"—не имѣли-бы они „видѣній, непостижныхъ уму", не „горѣли-бы душою", не „умерли-бы, какъ безумцы", и все-бы кончилось для нихъ благоразумно, благополучно: правильно заряжались-бы

ѣдою и выпускали-бы зарядъ энергіи мускульнымъ трудомъ. Такъ вотъ откуда Беатриче и Vita Nuova: избытокъ жирной, пряной пищи при праздной жизни! „И замѣтьте хитрость дьявола: ну, наслажденіе, удовольствіе, такъ такъ-бы и знать, что женщина — сладкій кусокъ. Нѣтъ, сначала рыцари увѣряютъ, что они боготворятъ женщину (боготворятъ, а все-таки смотрятъ на нее, какъ на орудіе наслажденія). Возьмите всю поэзію, всю живопись, скульптуру, начиная съ любовныхъ стиховъ и голыхъ Венеръ и Фринъ—вы видите, что женщина есть орудіе наслажденія: она такова на Трубѣ и на Грачевкѣ, и на утонченнѣйшемъ балѣ". Позднышевъ могъ-бы прибавить: и въ видѣніи Рыцаря Бѣднаго. „Вѣдь что́ главное погано, заключаетъ онъ, предполагается въ теоріи, что любовь есть нѣчто идеальное, возвышенное, а на практикѣ *любовь вѣдь есть нѣчто мерзкое, свиное*, про которое и говорить, и вспоминать мерзко и стыдно. Вѣдь не даромъ же природа сдѣлала то, что это мерзко и стыдно. А если мерзко и стыдно, то такъ и надо понимать. А тутъ, напротивъ, люди дѣлаютъ видъ, что мерзкое и стыдное—прекрасно и возвышенно".

Кажется, никогда нигдѣ въ мірѣ не было еще столь безстыднаго обнаженія пола. Бѣдный Пушкинъ со своимъ Рыцаремъ, бѣдный Достоевскій со своимъ Идіотомъ!

Вотъ одна изъ тѣхъ точекъ сближенія, въ которыхъ обнаруживается до конца религіозная противоположность Л. Толстого и Достоевскаго. У Достоевскаго—отрицаніе низшаго, слишкомъ животнаго, потому что еще слишкомъ человѣческаго, и утвержденіе высшаго, преображеннаго изъ „насѣкомаго" въ „ангела", пламенѣющаго небеснымъ огнемъ, святаго пола—Lumen coeli, sancta Rosa; у Л. Толстого—только отрицаніе, только умерщвленіе, скопческое вытравленіе пола. Но пола нельзя умертвить до конца,

пока жива душа и плоть человѣческая: когда уже нѣтъ любви, то есть еще блудъ; и въ лицахъ самыхъ добродѣтельныхъ героевъ Л. Толстого — въ лицѣ Пьера Безухова, любовника жены своей, великосвѣтской блудницы Эленъ, въ лицѣ кающагося Нехлюдова, Позднышева—есть лицо семейнаго, законнаго, то-есть, наиболѣе отвратительнаго блудника. Ибо что такое блудъ? Это—запуганный, загнанный въ самый темный уголъ души и тѣла, и здѣсь разлагающійся полъ; это—пламя, которое гасятъ, но не могутъ погасить, и которое, тлѣя, превращается въ чадъ. Тамъ, гдѣ въ религіозномъ сознаніи Достоевскаго—благоуханіе чистѣйшаго евангельскаго мура, у Л. Толстого—смрадъ этой копоти, тлѣющаго пола; тамъ, гдѣ Достоевскій видитъ святое, Л. Толстой видитъ „свиное"; тамъ, гдѣ первый, преодолѣвъ наконецъ всѣ соблазны, молится, второй только соблазняется—и такъ всегда, вездѣ.

Вотъ послѣдній примѣръ. „Алеша былъ изъ такихъ юношей, говоритъ Достоевскій, вродѣ какъ-бы юродивыхъ, которому, попади вдругъ цѣлый капиталъ, то онъ не затруднится отдать его по первому даже спросу или на доброе дѣло, или, можетъ быть, даже просто ловкому пройдохѣ, если-бы тотъ у него попросилъ. Да и вообще говоря, *онъ какъ-бы вовсе не зналъ цѣны деньгамъ*". Когда въ рукахъ у него оказывались деньги, то онъ или не зналъ, „что съ ними дѣлать, или ужасно ихъ не берегъ, мигомъ онѣ у него исчезали. Петръ Александровичъ Міусовъ, человѣкъ насчетъ денегъ и буржуазной честности весьма щекотливый, разъ, впослѣдствіи, приглядѣвшись къ Алексѣю, произнесъ о немъ слѣдующій афоризмъ: „вотъ, можетъ быть, единственный человѣкъ въ мірѣ, котораго оставьте вы вдругъ одного и безъ денегъ на площади незнакомаго въ милліонъ жителей города, и онъ ни за что не погибнетъ и не умретъ съ голоду и

холоду, потому что его мигомъ накормятъ, мигомъ пристроятъ, а если не пристроятъ, то онъ самъ мигомъ пристроится, и это не будетъ стоить ему никакихъ усилій и никакого униженія, а пристроившему никакой тягости, а можетъ быть, напротивъ, почтутъ за удовольствіе".

Любопытно сравнить эту легкость и простоту Алеши, Идіота, конечно также и старца Зосимы, Макара Ивановича, всѣхъ вообще христіанъ Достоевскаго въ отношеніи къ собственности, къ „проклятому соціальному вопросу" съ безконечною трудностью и сложностью въ отношеніи къ тому-же вопросу—„христіанъ" Л. Толстого: первые—естественные расточители; вторые—естественные собиратели; первые не умѣютъ беречь; вторые не умѣютъ расточать; въ карманѣ у первыхъ непоправимая течь, которая высасываетъ - у вторыхъ несокрушимая плотина, которая задерживаетъ деньги; первымъ не нужно вовсе искать нищеты—они все равно останутся нищими, несмотря ни на какія богатства, веселыми нищими, которыхъ если не люди, такъ Богъ накормитъ; вторые, сколько-бы ни отрекались отъ собственности, сколько-бы ни переодѣвались мужиками, работниками, бродягами, все-таки останутся пресыщенными и угрюмыми, людей боящимися и себя самихъ стыдящимися богачами. Совсѣмъ нечистые, ротшильдовскіе и не совсѣмъ чистые, безуховскіе, левинскіе, нехлюдовскіе милліоны въ рукахъ Алеши, князя Мышкина, старца Зосимы становятся вдругъ чистыми, невинными, и, можетъ быть, даже святыми; деньги, „зло", котораго такъ боится Левъ Николаевичъ, становятся добромъ. Въ благотворительныхъ помѣщикахъ, Левинѣ, Безуховѣ, Нехлюдовѣ чувствуется все-таки прижимистый помѣщикъ Ростовъ или, хотя-бы даже на одну десятитысячную долю, купецъ Брехуновъ: а вѣдь ужъ этотъ кулакъ никогда не разожмется. Собственность

для христіанъ Достоевскаго дѣйствительно такая „слабая паутина“, что при одномъ прикосновеніи разрывается; а для христіанъ Л. Толстого—цѣпь, которую нельзя вырвать изъ сердца иначе, какъ съ кусками живого тѣла, живого „мяса“; ежели и отрекаются они отъ собственности, то съ такою болью и судорогой, что глядѣть на нихъ противно: словно жилы изъ себя вытягиваютъ; ужъ лучше-бы не отрекались, Богъ съ ними! И вѣдь все равно, въ концѣ концовъ непремѣнно „выйдетъ какой-нибудь новый сучокъ“, о который все споткнется и рухнетъ,—какіе-нибудь несчастные „семнадцать рублей“, которые нельзя никакъ, по здравому христіанскому разсужденію, раздать въ ляпинскомъ домѣ, и которые въ послѣднюю минуту помѣшаютъ-таки раздачѣ всего имѣнія на такой долгій срокъ, что княгиня Марія Ростова, успокоится окончательно, и все завершится самою обыкновенною, „средневысшею“ тепленькою и жиденькою филантропическою нехлюдовскою слякотью: „Мы имѣемъ право рисковать собой, но не дѣтьми“.—„Баринъ, дай жеребеночка“.—„Никакого жеребеночка у меня нѣтъ“. — „Нѣтъ, есть“. — „Ну, я этого ничего не знаю, ступай съ Богомъ“.

Итакъ, въ отношеніи къ народной религіи, къ обрядамъ, таинствамъ, догматамъ, къ народной и всемірной исторіи, къ культурѣ, къ сословію, къ полу, къ собственности, ко всему міру явленій — христіанство Л. Толстого и христіанство Достоевскаго такъ противоположны, какъ только могутъ быть противоположны два религіозныя сознанія: для Л. Толстого, какъ и для Фр. Нитче, какъ почти для всѣхъ людей прошлаго и современнаго религіознаго сознанія, Христосъ есть отрицаніе и только отрицаніе, только умерщвленіе, только вѣчное *нѣтъ*; для Достоевскаго

Христосъ есть отрицаніе низшаго и утвержденіе высшаго міра явленій, вѣчное *нѣтъ* и вѣчное *да*—смерть *и* воскресеніе. Здѣсь даже больше, чѣмъ противоположность, здѣсь неразрѣшимое противорѣчіе: *сознательное* христіанство Л. Толстого отрицается и сознательнымъ, и безсознательнымъ христіанствомъ Достоевскаго (которыя не всегда совпадаютъ, какъ мы увидимъ впослѣдствіи) съ такою силою, съ какою только можетъ не другая религія, а совершенное безбожіе быть отрицаемо религіей; *сознательное* „христіанство" Л. Толстого—не другой свѣтъ, а все еще „тьма внѣшняя", въ которой свѣтъ Христовъ будетъ сіять, но пока не сіяетъ. Тутъ нельзя итти ни на какія уступки, ни на какія примиренія—одно изъ двухъ: или Достоевскій—христіанинъ, и тогда Л. Толстой—не христіанинъ, даже вообще не религіозный, конечно только въ своемъ *сознаніи* (старецъ Акимъ), а не въ своей безсознательной стихіи (дядя Ерошка, Платонъ Каратаевъ), не религіозный человѣкъ; или-же наоборотъ: Л. Толстой—христіанинъ и Достоевскій—не христіанинъ. Противорѣчія этихъ двухъ *сознаній* (о *безсознательныхъ соединеніяхъ* Л. Толстого и Достоевскаго я пока не говорю, но они есть, они, можетъ быть, глубже, чѣмъ всѣ сознательныя противорѣчія, во всякомъ случаѣ, это самое важное, о чемъ я буду говорить)—противорѣчія этихъ двухъ сознаній нельзя уничтожить, не уничтожая самого ученія Христа.

Противорѣчіе это—не только реальное, но и мистическое, ибо вытекаетъ изъ противоположныхъ отношеній не только къ міру явленій, но и къ тому, что̀ за міромъ явленій—къ послѣдней тайнѣ міра.

„Хорошо на свѣтѣ, милый, говоритъ Макаръ Ивановичъ Подростку. — *А что тайна, то оно тѣмъ даже и лучше: страшно оно сердцу и дивно; и страхъ сей къ веселію сердца*".

Вотъ первоисточникъ христіанства Достоевскаго и *не*-христіанства Л. Толстого. Что страшно сердцу отъ тайны—это Л. Толстой чувствуетъ не менѣе, чѣмъ Достоевскій. Но онъ именно только и чувствуетъ, что страшно; этимъ страхомъ все кончается въ его безсознательной религіи. А между тѣмъ новое религіозное сознаніе—Христосъ—начинается тамъ, гдѣ кончается этотъ страхъ, *только* страхъ, и начинается „веселіе сердца" въ самомъ страхѣ—отъ страха: страшно и все-таки весело, и даже такъ, что чѣмъ страшнѣе, тѣмъ веселѣе: тутъ первый, сначала едва замѣтный и однако все рѣшающій перегибъ, перевалъ отъ язычества къ христіанству; тутъ первое, едва уловимое раздѣленіе двухъ линій, которыя, выйдя изъ одной точки, разошлись и все больше и больше расходятся, такъ что уже никогда въ безконечности не встрѣтятся. Пока страшно, только страшно отъ тайны — это все еще языческая „внѣшняя тьма", въ которой можетъ засіять, но еще не сіяетъ Свѣтъ Христовъ. „*А что тайна, то оно тѣмъ даже и лучше*" — вотъ первая искра этого Свѣта; Онъ засіялъ во тьмѣ, и тьма уже не обниметъ Его. Это не въ одномъ сердцѣ и не въ одномъ сознаніи, это и въ сердцѣ, и въ сознаніи вмѣстѣ — одна ослѣпительная точка, одна молнія, которая соединяетъ сердце и сознаніе: это какъ-бы чудо сердца и, вмѣстѣ съ тѣмъ, чудо сознанія, то самое, которое просто вѣрующіе называютъ „благодатью". Во Л. Толстомъ никогда не совершалось этого чуда. Какъ христіанинъ, онъ, самое большее, вѣчно будетъ стоять въ притворѣ Церкви, вѣчно будетъ слышать изъ-за дверей: изыдите, изыдите, оглашенные!

Да, страхъ тайны у него — не къ „веселію сердца", а все къ большему и большему страху и наконецъ къ послѣднему безсловесному ужасу, къ проклятію жизни и всего живого, ко „второй смерти" безъ воскресенія, къ

отчаянію той „послѣдней покорности", которая, съ точки зрѣнія Христовой, безбожнѣе всякаго ропота. — „Бѣгите, дѣти, сего уныния!" предостерегаетъ старецъ Зосима.— Други мои, просите у Бога *веселья*. Будьте веселы, какъ дѣти, какъ птички небесныя". У другого старца, Макара Ивановича, тоже „было *веселіе* сердца", говоритъ Достоевскій. — „Словцо „веселіе" онъ очень любилъ и часто употреблялъ". — „*Всегда радуйтесь*. Πάντοτε χαίρετε", говоритъ Апостолъ. А самому Іисусу этого и говорить не нужно было: слишкомъ это чувствовалось во всемъ существѣ Его, да и нельзя было этого сказать никакими словами; Онъ самъ былъ какъ-бы воплощенное „веселіе сердца", и всѣ вокругъ Него были веселы, пьяны отъ веселія, какъ „сыны чертога брачнаго, пока съ ними Женихъ;— когда отнимется Женихъ, тогда будутъ они поститься", будутъ скорбѣть. И дѣйствительно наступила въ христіанствѣ великая безбрачная скорбь; но и радость не истощилась до конца. Главное-же въ ученіи Христа, въ самомъ Христѣ – не скорбь и не радость, а нѣчто высшее, нѣчто болѣе окрыленное, легкое, свободное, соединяющее — побѣждающее всякую радость и всякую скорбь: „печаль какъ-бы съ радостью вмѣстѣ смѣшивается и въ *воздыханіе свѣтлое* преобразуется", говоритъ Макаръ Ивановичъ въ своихъ предсмертныхъ пророчествахъ. И у старца Зосимы—„старое горе великою тайною жизни человѣческой переходитъ постепенно въ тихую, умиленную радость". Этой-то „умиленной радости", этого-то „свѣтлаго воздыханія", какъ-бы сумеречнаго свѣта самаго таинственнаго утра, въ которое жены-мироносицы пришли ко Гробу, въ которое только и могло совершиться Воскресеніе,—никогда не испыталъ Л. Толстой. У него одно изъ двухъ: или языческая радость жизни и скорбь смерти, или христіанская скорбь жизни и радость смерти; у него—или

страшный мракъ той черной „дыры", въ которую проваливается Иванъ Ильичъ, или еще болѣе страшный „бѣлый свѣтъ смерти", въ которомъ для князя Андрея всѣ цвѣта волшебнаго фонаря жизни разлагаются, потухаютъ, и все „ужасно просто, гадко".

Тайна Л. Толстого отталкиваетъ, какъ то отвратительное нечеловѣческое *сно*, которое стоитъ за дверью и ломится въ дверь; тайна „ухаетъ" на человѣка и насильно загоняетъ его, какъ зайца, на дорогу любви. Тайна Достоевскаго притягиваетъ, заманиваетъ на дорогу любви, соблазняетъ всѣми соблазнами не только жизни и радости, но и смерти и ужаса. „Отреченіе и согласіе мнѣ менѣе трудны, чѣмъ другимъ, потому что я ничего не хочу. Я желалъ-бы только не страдать", разсуждаетъ окончательно затравленный заяцъ, Аміель. „Виноградари вообразили себѣ, разсуждаетъ не менѣе затравленный Нехлюдовъ въ концѣ „Воскресенія", что садъ, въ который они были посланы для работы на хозяина былъ ихъ собственностью; что все, что было въ саду, сдѣлано для нихъ, и что ихъ дѣло только въ томъ, чтобы *наслаждаться въ этомъ саду своею жизнью. — А вѣдь это очевидно нельзя*". Вотъ чувство раба, который не вѣритъ въ доброту господина своего, чувство работника, который не вѣритъ въ щедрость хозяина; вотъ уныніе согрѣшившаго Адама, изгнаннаго изъ рая, изъ „сада" и обреченнаго ѣсть хлѣбъ свой въ потѣ лица своего, пока не вернется въ землю, изъ которой взятъ. Міръ не рай, не „Божій садъ", а мѣсто проклятья, изгнанья, мѣсто работы и рабства. Это конечно Ветхій Завѣтъ; это до-христіанское отношеніе виноградарей къ „Саду". А вотъ и христіанское: „милые мои, говоритъ умирающій отрокъ въ воспоминаніяхъ старца Зосимы, прямо въ *садъ* пойдемъ и станемъ гулять и рѣзвиться, другъ друга любить, и восхвалять, и

цѣловать, и жизнь нашу благословлять... Птички Божіи, птички радостныя!..“ Вотъ уже чувство свободнаго, а не раба, чувство Адама, возвращеннаго въ рай, веселіе Сына, повѣрившаго въ благость и щедрость Отца: міръ есть Божій садъ — значитъ, и мой садъ, потому что я сынъ Отца, и все Его — мое; господскій или хозяйскій садъ—чужой; но садъ Отца моего—моя „собственность“, потому что мы любимъ другъ друга, и у насъ все общее. „Станемъ гулять въ саду и рѣзвиться, и жизнь нашу благословлять“—развѣ это не значитъ: станемъ *„наслаждаться въ этомъ саду своею жизнью*?“ Но для „христіанина“ Л. Толстого *„это очевидно нелѣпо“*, то-есть, для него „очевидно нелѣпо“ самая сущность ученія Христова — не прежняя, рабская, а новая, свободная любовь къ Богу, сыновность людей Богу.

„Было „веселіе“ сердца, а потому и благообразіе“, говоритъ Достоевскій о Макарѣ Ивановичѣ. „Благообразіе“ — отъ „веселія сердца“. У христіанъ Л. Толстого нѣтъ „веселія“, а потому нѣтъ и „благообразія“ ни въ жизни, ни тѣмъ болѣе въ смерти. Въ смерти-то именно и обнаруживается все скрытое языческое неблагообразіе ихъ жизни. Какая почти звѣрская обнаженность въ этомъ, будто-бы, исключительно русскомъ, народномъ отношеніи къ смерти: „гдѣ ему сапоги надобны? Въ новыхъ сапогахъ хоронить не станутъ. А ужъ давно пора, прости, Господи, согрѣшеніе! Вишь надрывается. А то развѣ дѣло—занялъ весь уголъ, да и шабашъ. Нѣтъ тебѣ простору никакого“.—„Возьмутъ меня за руки и за ноги и швырнутъ въ яму, чтобы я не вонялъ имъ подъ носомъ“. Какія унизительныя, невыносимыя для человѣческаго достоинства положенія человѣческаго тѣла и духа: у Ивана Ильича, который со своимъ ужаснымъ крикомъ просовывается и никакъ не можетъ просунуться

въ черный узкій мѣшокъ; у „хрюкающаго по свиному“ татарина, котораго рѣжутъ въ палаткѣ для раненыхъ; у купца Брехунова, который „застываетъ, раскорячившись, какъ мороженная туша“; у Анны Карениной, окровавленной, голой, безстыдно растянутой на столѣ казармы. Рядомъ со всѣмъ этимъ „неблагообразіемъ или прямо даже безобразіемъ“—какая цѣломудренная стыдливость страданія, какое торжественное благообразіе въ „непостыдной и мирной кончинѣ живота“ у христіанъ Достоевскаго. Всѣ герои Л. Толстого, отъ Левина до Нехлюдова въ „Воскресеніи“, чувствуютъ то, что, по словамъ его, Аміель чувствовалъ въ продолженіе всѣхъ тридцати лѣтъ своего дневника, и что мы всѣ, будто-бы, такъ старательно забываемъ,—то, „что мы всѣ приговорены къ смерти, и что казнь наша только отсрочена“; всѣ они, какъ скупые, считаютъ и пересчитываютъ десятки лѣтъ, годы, мѣсяцы, дни, минуты, секунды остающейся жизни, съ каждою секундою все больше и больше дрожатъ отвратительною заячьею дрожью и шепчутъ „*аминь* послѣдней покорности“.—Да чего годы, мѣсяцы!—восклицаетъ умирающій отрокъ въ разсказѣ старца Зосимы,—что тутъ дни-то считать, и одного дня довольно человѣку, чтобы все счастіе узнать“. По увѣренію Кирилова и князя Мышкина, довольно даже „пяти секундъ“. Вотъ этихъ-то „пяти секундъ“, когда человѣку открывается „высшая гармонія“, и когда вдругъ во времени понимаетъ онъ слово Ангела о томъ, что „времени больше не будетъ“,—этого-то безконечнаго мгновенія, „продолжающагося, какъ молнія“, за которое стоитъ отдать всю жизнь, и ужъ конечно всѣ 30 лѣтъ аміелевскаго заячьяго трепета,—никогда не испытали ни христіанскіе герои Л. Толстого, ни самъ онъ: душа его не приняла огненнаго крещенія (*„Іоаннъ крестилъ васъ водой, а Я буду крестить огнемъ“*) и сколько-бы ни крестилась водой покаянія, останется ве-

ликой холодной язычницей, какой родилась,—въ самомъ лучшемъ случаѣ, только „оглашенною“.

Взгляду умирающаго князя Андрея, этому страшному буддійскому взгляду, который отталкиваетъ жизнь съ такою высокомѣрною брезгливостью, который проклинаетъ все живое съ такою отравляющею завистью: „вы живете и думаете о живомъ, а я... мы не можемъ понимать другъ друга“,—какъ безконечно-противоположенъ предсмертный взглядъ старца Зосимы: теперь, именно только теперь, черезъ смерть идетъ онъ въ жизнь, къ живымъ, чувствуетъ, что живые и мертвые „могутъ понимать другъ друга“; такъ оправдываетъ, такъ любитъ и благословляетъ въ смерти жизнь, какъ еще никогда: „Благословляю восходъ солнца ежедневный, и сердце мое попрежнему поетъ ему, но уже болѣе люблю закатъ его, длинные, косые лучи его, а съ ними тихія, кроткія умиленныя воспоминанія, милые образы изо всей долгой и благословенной жизни“. *Свѣте тихій святыя славы*—это самое древнее и самое юное, что̀ только есть въ христіанствѣ“.—*Гимнъ солнцу* св. Франциска Ассизскаго, „умиленная радость“ нашего Нила Сорскаго. „Свѣте тихій святыя славы—пришедше на западъ солнца, видѣвше свѣтъ вечерній, поемъ“—такъ, по преданію, пѣли еще первые христіане, выходя изъ катакомбъ. Это новая любовь людей къ солнцу, новая радость жизни, невѣдомая древнимъ: у тѣхъ, въ самой глубинѣ оргійнаго веселья, было всегда, какъ бы черная тѣнь, предчувствіе трагической скорби: у насъ, въ самой глубинѣ христіанской скорби, есть всегда предчувствіе радости: эта скорбь къ „веселію сердца“. Чрезмѣрная радость древнихъ кончается грустью; чрезмѣрная грусть наша кончается радостью, „смѣшивается съ радостью, въ воздыханіе свѣтлое преобразуется“. Мы завидуемъ древнимъ; а между тѣмъ никогда эллины, въ

самыя лучезарныя мгновенія жизни своей, нагіе, не стыдившіеся наготы въ лучахъ солнца, такъ не радовались жизни, такъ не благословляли солнца, какъ первые христіане, выходя изъ подземнаго мрака своихъ катакомбъ. По этой-то тихой, грустной радости, по „торжественному благообразію“ на блѣдныхъ лицахъ и узнавали ихъ въ языческой толпѣ. Это вообще величайшая радость, которая когда-либо была на землѣ: ею только люди живы и понынѣ. Когда въ ночь на Свѣтлое Христово Воскресеніе, надъ нашими унылыми городами и бѣдными селеніями, отъ края и до края по всему лицу русской земли, гудятъ колокола, сіяютъ огнями церкви, и раздается въ нихъ самая праздничная пѣснь изъ всѣхъ человѣческихъ пѣсенъ:

Христосъ воскресе изъ мертвыхъ
смертію смерть поправъ
и сущимъ во гробѣхъ
животъ даровавъ—

то мы, какъ-бы мало ни вѣрили, все-таки чувствуемъ, что это еще донынѣ, послѣ двухъ тысячелѣтій скорби—*наша* радость, *наша* пѣснь, что это у насъ никогда не отнимется, и что въ этомъ, хотя-бы только въ этомъ, мы одно съ народомъ, что для насъ, какъ для него, не окончательно потеряна возможность „пяти секундъ высшей гармоніи“, того безконечнаго мгновенія, „продолжающагося, какъ молнія“, за которое стоитъ отдать всю жизнь человѣчества. И надо быть такимъ одинокимъ, такимъ несчастнымъ, какъ теперешній Л. Толстой, несмотря на все его величіе и все его счастіе, чтобы совсѣмъ не участвовать въ этой радости. Вся наша любовь и жалость къ нему безсильны дать эту радость; на русское всенародное и наше *Христосъ воскресе* никогда не отвѣтитъ онъ *воистину воскресе*. Нѣтъ, тутъ мы не желали-бы съ

нимъ помѣняться: тутъ онъ бѣднѣе, чѣмъ самый бѣдный изъ насъ.

Какая страшная неисповѣдимость Божьихъ судебъ, какая мистическая несправедливость въ этомъ безпощадномъ неравенствѣ: отнимается у Л. Толстого, который „думаетъ имѣть", и дается Достоевскому, который дѣйствительно имѣетъ. Почему? За что? Чѣмъ заслужилъ Л. Толстой это таинственное отверженіе? Онъ-ли не исполнилъ ветхаго закона гораздо въ большей мѣрѣ, чѣмъ Достоевскій? онъ-ли не обличалъ себя, не каялся, не просилъ у Бога чуда „воскресенія"? И вотъ, однако, все оказалось тщетнымъ. Это ему не далось—все далось, только не это. А вѣдь какъ онъ былъ къ этому близокъ, по крайней мѣрѣ, на одно мгновеніе, въ одной точкѣ религіознаго пути своего: кажется одинъ волосокъ отдѣлялъ его отъ совершеннаго христіанскаго сознанія. „Все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку, говоритъ дядя Ерошка, *ни въ чемъ грѣха нѣтъ*. Хоть съ звѣря примѣръ возьми...—А уставщики наши говорятъ, что за это будемъ сковороды лизать. Я такъ думаю, что все одна фальшь... Звѣрь умнѣй человѣка — онъ не хуже тебя; такая-же тварь Божья". Всякая тварь есть Божья тварь, все живое, животное—свято, все хорошо.—„*Все хорошо*, говоритъ и старецъ Зосима.—Всякая-то травка, всякая-то букашка, всѣ-то до изумленія знаютъ путь свой, не имѣя ума, тайну Божію свидѣтельствуютъ.—Любите животныхъ.—*И съ ними Христосъ*. Ибо для всѣхъ Слово, все созданіе и вся *тварь*, каждый листикъ устремляется къ Слову, Богу поетъ, Христу плачетъ, себѣ невѣдомо, тайной житія своего безгрѣшнаго совершаетъ сіе". Тутъ старецъ Зосима говоритъ *почти* то-же, что дядя Ерошка. — И съ ними, со звѣрями, со всею тварью — Богъ, говоритъ Ерошка. „И съ тварью Божіей Христосъ", говоритъ Зо-

сима. Вся разница лишь въ томъ, что у дяди Ерошки есть Богъ-Отецъ, но у него еще нѣтъ Христа, нѣтъ Сына Божьяго, нѣтъ Слова-Логоса, нѣтъ сознанія. Вотъ этого-то *„почти“*, этого волоска, отдѣляющаго безсознательную, нѣмую, слѣпую религіозную стихію отъ религіознаго сознанія, зрѣнія, слова—дядю Ерошку отъ старца Зосимы — Л. Толстой и не могъ преодолѣть никакими усиліями; этотъ волосокъ оказался для него непереступнѣе, чѣмъ бездна. Христіанскій „уставщикъ“ старецъ Акимъ назвалъ самое святое, что̀ было у истиннаго Л. Толстого, у дяди Ерошки—любовь къ животной жизни, къ „Божьей твари“, къ богу-звѣрю —самымъ грѣшнымъ и „ухающими пугалами смерти и страданій“ („будешь сковороду лизать, превратишься въ кусокъ разлагающейся плоти“) окончательно побѣдилъ слѣпого и потому, несмотря на все свое могущество, безсильнаго дядю Ерошку. Только разъ, на одно мгновеніе, дядя Ерошка, какъ будто коснулся христіанскаго сознанія, Слова—въ Платонѣ Каратаевѣ; но и тутъ недостаточно (мы видимъ только связь Каратаева съ міромъ, какъ связь неотдѣлимой, безличной, „совершенно-круглой молекулы“ съ единымъ круглымъ цѣлымъ, но не связь его, какъ живой отдѣльной личности, отдѣльнаго живого тѣла съ живымъ тѣломъ Христа—прошлою и будущею Церковью) —и тутъ Л. Толстой обезсилѣлъ, изнемогъ, снова впалъ въ свое не-сознательное язычество, въ не-христіанское сознаніе старца Акима — въ христіанство безъ Христа.

„*Каждый листикъ*, каждый лучъ Божій любите“, говоритъ старецъ Зосима.—„Клейкіе весенніе *листочки*, голубое небо люблю я, вотъ что! Тутъ не умъ, не логика, тутъ нутромъ, *тутъ чревомъ любишь*“, говоритъ Иванъ Карамазовъ Алешѣ.

Какъ долженъ, казалось-бы, христіанинъ Алеша при-

нять эту въ высшей степени карамазовскую, плотоядную любовь къ жизни, въ которой такъ много „паучьяго сладострастія", эту любовь насѣкомаго къ солнцу и меду клейкихъ листочковъ, любовь чревомъ, помимо логики, противъ логики—ибо вѣдь міръ, несмотря на всю любовь Ивана къ животной жизни, представляется ему все-таки безумнымъ и „проклятымъ, бѣсовскимъ хаосомъ"? Не долженъ-ли Алеша отвергнуть такую любовь, какъ нѣчто самое противоположное своей христіанской любви, самое злое, грѣшное, языческое? Такъ разсудилъ-бы конечно всякій ученикъ старца Акима. А вотъ какъ разсудилъ ученикъ старца Зосимы.

— „Понимаешь ты что-нибудь въ моей ахинеѣ, Алешка, аль нѣтъ?—засмѣялся вдругъ Иванъ.

— „Слишкомъ понимаю, Иванъ: нутромъ и чревомъ хочется любить — прекрасно ты это сказалъ, и радъ я ужасно за то, что тебѣ такъ жить хочется, воскликнулъ Алеша.—Я думаю, что всѣ должны прежде всего на свѣтѣ жизнь полюбить.

— „Жизнь полюбить больше, чѣмъ смыслъ ея?

— „Непремѣнно такъ, полюбить прежде логики, и тогда только я и смыслъ пойму. Вотъ, что мнѣ давно уже мерещится. *Половина твоего дѣла сдѣлана, Иванъ, и пріобрѣтена: ты жить любишь. Теперь надо постараться тебѣ о второй твоей половинѣ, и ты спасенъ*".

Ужъ конечно самъ Достоевскій не считалъ Алешу и старца Зосиму отпавшими отъ церкви-еретиками. А между тѣмъ такое *правое* исповѣданіе вѣры, если-бы только люди его могли понять до конца,- не казалось-ли бы имъ за все историческое существованіе христіанства, да и теперь все еще не кажется-ли преступнѣе, соблазнительнѣе всякой ереси: „язычество" (ибо все-таки слишкомъ ясно, что любовь Ивана Карамазова къ жизни не есть „хри-

стіанство", есть даже прямо „антихристіанство", съ точки зрѣнія не только толстовскаго, но и всего вообще историческаго „христіанства") — итакъ, „язычество" — не какъ противоположная христіанству, или отрицаемая имъ, „другая половина" міра, а какъ необходимая половина самого христіанства; ученіе Христа, не какъ величайшее разъединеніе, а какъ *соединеніе* этихъ двухъ половинъ, двухъ полюсовъ, двухъ *половъ* міра; казавшееся „христіанствомъ" и донынѣ кажущееся „анти-христіанствомъ" — не два, а одно; небо вверху и небо внизу, дневное и ночное — не два, а одно.

Только мы, современники Заратустры-Антихриста, можемъ понять всю неимовѣрную новизну и дерзновенность этого „праваго" исповѣданія.

„Bleibt mir der Erde treu, meine Brüder, mit der Macht eurer Tugend! Оставайтесь вѣрными *землѣ*, братья мои, всею силою вашей добродѣтели! Ваша все отдающая любовь и ваше познаніе да послужатъ *смыслу земли*". Такъ говоритъ Заратустра. Намъ казалось донынѣ, что это и есть самое сильное слово Антихриста противъ Христа, что этотъ „смыслъ земли", эта „вѣрность землѣ" съ одной стороны, и смыслъ неземного, вѣрность небу, съ другой — взаимно отрицаются, какъ ложь отрицается истиной. Мы повѣрили Л. Толстому и Нитче — всему тысячелѣтнему аскетическому христіанству, повѣрили, что любить Бога, какъ Христосъ велѣлъ, значитъ „не жить этою земною жизнью вовсе", отречься отъ земли, возненавидѣть землю.

„*Землю цѣлуй* и неустанно, ненасытимо люби, говоритъ старецъ Зосима, ищи восторга и изступленія сего. Омочи землю слезами радости твоей и люби сіи слезы свои. Изступленія-же сего не стыдись, дорожи имъ, ибо оно есть даръ Божій, великій, да и немногимъ дается, а избраннымъ". Не только разумную „вѣрность", но и кажущуюся

безумною („прежде логики"), „изступленную" любовь къ землѣ, а слѣдовательно, и любовь къ „весеннимъ клейкимъ листочкамъ и голубому, обнимающему землю, *земному* небу считаетъ „великимъ даромъ Божіимъ" святой старецъ Зосима. И грѣшникъ Дмитрій Карамазовъ предчувствуетъ эту-же христіанскую святость какъ будто не христіанской любви къ землѣ въ сошествіи на землю богини Цереры, „Великой Матери", той самой, чье тѣло становилось живымъ хлѣбомъ въ подземныхъ Елевзинскихъ таинствахъ;

«Съ Олимпійскія вершины
Сходитъ мать-Церера къ намъ...
. . . . . .
Чтобъ изъ низости душою
Могъ подняться человѣкъ,
Съ древней матерью-землею
Онъ вступи въ союзъ навѣкъ.

„Но только вотъ въ чемъ дѣло, недоумѣваетъ онъ, какъ я вступлю въ союзъ съ землею навѣкъ? *Я не цѣлую землю*". Не потому-ли именно онъ еще не христіанинъ, что не умѣетъ „цѣловать землю", подобно старцу Зосимѣ? Дмитрій уже чуетъ, однако, что нельзя ему иначе „подняться душою изъ низости" своего карамазовскаго паучьяго сладострастья, своей любви къ землѣ „чревомъ", только чревомъ,—какъ заключивъ новый, освященный сознаніемъ, религіозный союзъ, „новый завѣтъ" съ Землею, Великою Матерью. Но вѣдь это почти то-же, что русская сибилла, „старица, живущая въ монастырѣ на покаяніи за пророчество", шепчетъ выходя изъ церкви на ухо юродивой хромоножкѣ въ „Бѣсахъ": „Богородица что есть, какъ мнишь?"—„*Великая мать*, упованіе рода человѣческаго.—Такъ, говоритъ, *великая мать сыра земля есть*, и великая въ томъ для человѣка заключается радость. И всякая тоска земная, и всякая слеза земная—радость намъ есть;

а какъ напоишь слезами своими подъ собою землю на полъ аршина въ глубину, то тотчасъ-же о всемъ и возрадуешься. И никакой, никакой, говоритъ, горести твоей не будетъ, таково, говоритъ, есть пророчество".—Запало мнѣ тогда это слово. Стала я съ тѣхъ поръ на молитвѣ, творя земной поклонъ, каждый разъ *землю цѣловать*". Этотъ новый завѣтъ пророчицы и старца Зосимы съ одной стороны, Заратустры-Антихриста съ другой: „будьте вѣрными землѣ", „цѣлуйте землю" – исполняетъ и Алеша: онъ дѣлаетъ то, чего жаждетъ, но еще не умѣетъ сдѣлать Дмитрій – „заключаетъ съ матерью землею союзъ навѣкъ". Ночью, послѣ видѣнія Каны Галилейской, таинственной вечери, гдѣ старецъ Зосима пьетъ „вино новое, вино радости новой, великой",—Алеша вышелъ изъ кельи въ садъ и „вдругъ, какъ подкошенный, повергся на землю.—Онъ не зналъ, для чего обнималъ ее, онъ не давалъ себѣ отчета, почему ему такъ неудержимо хотѣлось *цѣловать ее, цѣловать ее всю*; но онъ цѣловалъ ее, плача, рыдая и обливая слезами, и изступленно клялся любить ее, любить во вѣки вѣковъ. „Облей землю слезами радости твоея и люби сіи слезы"—прозвенѣло въ душѣ его. О чемъ плакалъ онъ? О, онъ плакалъ въ восторгѣ своемъ даже и объ этихъ звѣздахъ, которыя сіяли ему изъ бездны—и „не стыдился изступленія сего". Какъ будто нити ото всѣхъ этихъ безчисленныхъ міровъ Божіихъ сошлись разомъ въ душѣ его, и она вся трепетала, „соприкасаясь мірамъ инымъ". — Тишина земная какъ-бы сливалась съ небесною, тайна земная соприкасалась со звѣздною.—Съ каждымъ мгновеніемъ онъ чувствовалъ явно и какъ-бы осязательно, какъ что-то твердое и незыблемое, какъ этотъ сводъ небесный, сходило въ душу его—и уже на всю жизнь и на вѣки вѣковъ. Палъ онъ на землю слабымъ юношей, а всталъ твердымъ на всю жизнь бойцомъ". При-

косновеніе къ „Великой Матери-сырой-землѣ“ дало ему новую силу, и съ этою силою идетъ онъ, по завѣту старца, изъ своей монашеской пустыни въ „міръ“, уже не только отъ земли къ небу, какъ прежде, когда еще былъ „слабымъ“, но и отъ неба къ землѣ.

Это—глубочайшее откровеніе христіанства въ русской, можетъ быть, и во всемірной культурѣ. Донынѣ казалось намъ, что быть христіаниномъ значитъ любить небо, только небо, отрекаясь отъ земли, ненавидя землю. Но вотъ христіанство—не какъ отреченіе отъ земли, не какъ измѣна землѣ, а какъ новая, еще небывалая „вѣрность землѣ“, новая любовь къ землѣ, новое „цѣлованіе земли“. Оказывается, что не только можно любить небо и землю вмѣстѣ, но что иначе и нельзя ихъ любить, какъ вмѣстѣ, нельзя ихъ любить раздѣльно по ученію Христа. Пока мы любимъ небо или землю не до конца, не до послѣдняго предѣла неба и земли, намъ кажется, какъ Л. Толстому и Нитче, что одна любовь отрицаетъ другую. Надо полюбить землю *до конца*, до послѣдняго края земли—*до неба*, надо полюбить небо *до конца*, до послѣдняго края неба—*до земли*, и тогда мы поймемъ, что это не двѣ, а одна любовь, что небо сходитъ на землю, обнимаетъ землю, какъ любящій обнимаетъ любимую (двѣ половины, два *пола* міра), и земля отдается небу, открывается небу: „тайна земная, по выраженію Достоевскаго, соприкасается съ тайною звѣздною“;—въ этомъ-то „соприкосновеніи“, соединеніи и заключается сущность, если не историческаго христіанства, то самаго ученія Христова. Древо жизни уходитъ не только въ невинное голубое небо весенними клейкими листочками, но и въ темное, вѣчно-рождающее, вѣчно-сладострастное „чрево“ матери сырой земли корнями своими. Пока земля *не небесная*—она все еще старая, языческая земля; пока небо *не земное*—оно все еще ста-

рое, не христіанское, только кажущ ееся „христіанскимъ“ небо. Но будетъ „новая земля и новое небо“: это значитъ будетъ земля небесная и небо земное. „Да пріидетъ царствіе Твое. — Да будетъ воля Твоя и *на землѣ, какъ на небѣ*“. Не только на небѣ, но и на землѣ. Да соединитъ воля Твоя землю и небо, да будетъ земля и небо не два, а одно, какъ *Я и Отецъ одно*. Вотъ соль соли въ ученіи Христовомъ; вотъ уже не вода, а *„огонь“* крещенія. Крещеные только водою, мы этого не поняли, и теперь лишь начинаемъ понимать, что, не понявъ этого, мы собственно ничего не поняли въ христіанствѣ.

Понялъ это или, вѣрнѣе, почуялъ и высказалъ съ такою силою первый изъ людей въ современной Европѣ— Достоевскій. И не простая случайность то, что именно въ наше время, то-есть, на рубежѣ двухъ вѣковъ, обѣщающихъ быть самыми противоположными, XIX и XX, именно въ нашей странѣ, въ Россіи, то-есть, на рубежѣ двухъ самыхъ противоположныхъ культурныхъ стихій, Европы и Азіи, произошло соприкосновеніе такихъ неимовѣрныхъ религіозныхъ крайностей, какъ это глубочайшее пониманіе христіанства у Достоевскаго и совершенно обратное пониманіе, или, вѣрнѣе, глубочайшее непониманіе, безсознательное извращеніе христіанства у Л. Толстого. Еще незримое столкновеніе этихъ двухъ крайностей, еще не совершившійся, но неизбѣжный ихъ поединокъ и есть, ежели не окончательный, то уже предсказывающій „начало конца“ и, во всякомъ случаѣ, самый вѣщій символъ, знаменье нашего времени. И надо было такъ ожесточиться, такъ „окаменить сердца“, какъ мы ихъ окаменили во всемъ, что̀ касается религіи, для того, чтобы „слыша, не слышать и видя не видѣть“ этого знаменья.

Не только, впрочемъ, по отношенію къ Достоевскому, но и другъ къ другу эти два обращенныя въ разныя сто-

роны и, однако, неодолимо сросшіяся лица нашего времени, по преимуществу изъ всѣхъ временъ — двуликаго Януса — Л. Толстой и Нитче поразительно противоположны въ своемъ подобіи и согласіи. Они такъ подобны и согласны, потому что общее имъ обоимъ пониманіе ученія Христова, какъ буддійскаго нигилизма, какъ воли къ уничтоженію, къ небытію, есть только самая крайняя точка, предѣлъ одного и того-же религіознаго пути, одного и того-же пониманія, которое развивалось и углублялось почти за два тысячелѣтія *историческаго* односторонняго, умерщвляющаго христіанства. Когда Нитче въ своемъ *Антихристъ* утверждаетъ, что „христіанство есть донынѣ самая совершенная форма смертельной ненависти ко всему реальному" (eine Todfeindschafts-Form gegen der Realität, die bisher nicht übertroffen ist) или, что „крестъ служитъ знаменемъ для самаго подземнаго заговора, который когда либо донынѣ существовалъ—противъ здоровья, красоты, счастья, мужества, духа, *доброты* сердца, *противъ самой жизни*",—когда Нитче все это утверждаетъ, онъ конечно не религіозно, не мистически, но *исторически* правъ; дѣйствительно, за девятнадцать вѣковъ христіанской культуры, въ которыхъ черный монашескій цвѣтъ преобладаетъ не только въ одеждѣ, которые исполнены скорбью и страхомъ не „къ веселію сердца",—*такъ*, почти исключительно *такъ* отражалось ученіе Христово, если не въ чувствахъ, то въ сознаніи людей; *такъ* отражается оно и донынѣ въ сознаніи Л. Толстого и самого Нитче. Но есть-ли это истинное, окончательное пониманіе Христа?—вотъ вопросъ, котораго не разрѣшилъ и даже вовсе не коснулся Нитче. Оба они, Л. Толстой и Нитче, только довели до послѣдней крайности всегда существовавшее одностороннее, аскетическое, кажущееся христіанскимъ, на самомъ дѣлѣ вовсе не христіанское, а *буддій-*

ское пониманіе христіанства. И для насъ важна не противоположность послѣднихъ выводовъ, которые они дѣлаютъ съ этой точки зрѣнія; для насъ неважно то, что Л. Толстой считаетъ Евангеліе „благою" а Нитче—„злою вѣстью", *„schlimme Botschaft"*, *„Dysangelium"*, одинъ—величайшимъ благодѣяніемъ, другой—„величайшимъ преступленіемъ противъ человѣчества"—*„das grösste Verbrechen an der Menschheit"*; для насъ важнѣе всего это глубочайшее согласіе и даже совершенное совпаденіе самой исходной точки Толстовскаго и Нитчеанскаго анти-христіанства—совпаденіе, которое впрочемъ и въ послѣднихъ выводахъ приводитъ обоихъ, одного къ сознательному, другого къ безсознательному кощунству надъ однимъ и тѣмъ-же — надъ мистическою сущностью ученія Христова: *Я и Отецъ одно.*

Да, вотъ кому изъ всѣхъ людей нашего времени всего болѣе слѣдовало, и, увы, всего менѣе возможно было услышать другъ друга, *лицомъ къ лицу* поговорить о томъ, что вѣдь не даромъ ихъ обоихъ одинаково мучило всю жизнь,—о Христѣ—Л. Толстому и Нитче. Но они разошлись, эти противоположные близнецы нашего времени, какъ будто нарочно стараясь не замѣчать другъ друга, какъ будто каждый изъ нихъ втайнѣ чувствовалъ, что лучше ему не думать о другомъ, не заглядывать въ лицо другому слишкомъ пристально. Другимъ и себѣ казались они дерзновенными; но для этой бесѣды не хватило у нихъ дерзновенія: каждый изъ нихъ боялся другого, какъ двойника своего.

Съ какою странною, несвойственной ему легкостью отзывается о христіанствѣ Л. Толстого Нитче: онъ только понялъ, что это—величайшій „нигилистъ" и „анархистъ" современной Европы, опаснѣйшій разрушитель и отрицатель, предвозвѣстникъ „воли къ небытію". Но за призрачнымъ оборотнемъ, за старцемъ Акимомъ такъ и не уви-

дѣлъ Нитче истиннаго Л. Толстого, *ens realissimum* — дядю Ерошку, „великаго язычника“ — безконечно вѣрнаго землѣ, невольнаго союзника Заратустры-Антихриста.

Съ еще бо̀льшимъ легкомысліемъ отнесся Л. Толстой къ Нитче. Въ статьѣ *Что̀ такое искусство*, говоря о „наглости“ и всевозможныхъ „пакостяхъ и гадостяхъ“ современныхъ декадентовъ, символистовъ, эстетовъ, которыхъ онъ съ простодушною бранью сваливаетъ въ одну кучу, — Л. Толстой называетъ Нитче „пророкомъ“ этихъ „пакостниковъ“. И тутъ-же замѣчаетъ, что „идеалъ сверхъ-человѣка есть въ сущности старый идеалъ Нерона, *Стеньки Разина*, Чингисъ-Хана, Роберъ Макера, *Наполеона* и всѣхъ ихъ соумышленниковъ, приспѣшниковъ и льстецовъ“ (XV т., 202, 203). Черезъ нѣсколько лѣтъ, въ заграничномъ изданіи „Воскресенія“, по поводу самыхъ отъявленныхъ злодѣевъ, каторжныхъ и бродягъ, съ еще бо̀льшимъ цинизмомъ и легкомысліемъ замѣчаетъ онъ, что эти мерзавцы „*предвосхитили ученіе Ницше и считаютъ все возможнымъ и ничто не запрещеннымъ и распространяютъ это ученіе сначала между арестантами, а потомъ между всѣмъ народомъ*“ (ч. III, гл. XIX, стр. 469). Это ужъ, кажется, именно то, что̀ Пушкинъ называлъ „простодушною клеветою“. Не только въ Европѣ, но и у насъ, въ Россіи, гдѣ не въ однихъ уличныхъ листкахъ съ Нитче мало церемонятся, никто не доходилъ въ отзывахъ о немъ до такой развязности.

Да, они разошлись съ поразительнымъ невниманіемъ другъ къ другу, и чувствуется, что они должны были именно такъ разойтись, что ничего больше не оставалось имъ сдѣлать. И столь-же мало, какъ сами они, поняли и мы, современники, ихъ глубочайшее внутреннее подобіе и согласіе въ противоположности. А между тѣмъ, чтобы это понять, не надо изслѣдовать глубинъ ихъ религіоз-

наго созерцанія: достаточно лишь нѣсколько пристальнѣе вглядѣться въ эти двѣ человѣческія жизни. Великій язычникъ, дядя Ерошка исполнилъ въ своей жизни именно то, о чемъ только мечталъ и что проповѣдывалъ Нитче, но что для него самого оказалось неисполнимымъ; своимъ мученическимъ житіемъ—потому что настоящей человѣческой жизни у Нитче вовсе не было—своимъ медленнымъ „распятіемъ“ совершилъ онъ именно то, чего такъ тщетно требовалъ отъ себя Л. Толстой. Каждый изъ нихъ дѣйствіями своими какъ будто нарочно всю жизнь опровергалъ свое собственное ученіе и проповѣдывалъ ученіе другого: Л. Толстой—язычество Нитче, Нитче—христіанство Л. Толстого.

Л. Толстой хотѣлъ роздать, но не только не роздалъ, а пріумножилъ свое имѣніе: „я построилъ себѣ домы, насадилъ сады, пріобрѣлъ себѣ слугъ и служанокъ, также крупнаго и мелкаго скота было у меня больше, нежели у всѣхъ бывшихъ прежде меня въ Іерусалимѣ; собралъ себѣ серебра и золота и сдѣлался великимъ и богатымъ больше всѣхъ“, разсказываетъ онъ о себѣ въ *Исповѣди* словами царя Соломона. Всей своей жизнью Л. Толстой показалъ, что въ условіяхъ современной культуры собственность—не „слабая паутина“, а все еще самая крѣпкая изъ цѣпей для человѣческаго духа. Нитче доказывалъ нелѣпость христіанскаго отреченія отъ собственности; на дѣлѣ-же онъ былъ такимъ-же естественнымъ расточителемъ, безсребренникомъ, какъ Алеша Карамазовъ и князь Мышкинъ; онъ просто никогда не зналъ цѣны деньгамъ; если-бы не заботы близкихъ, онъ прожилъ-бы нищимъ и умеръ-бы, не имѣя, гдѣ преклонить голову.

Л. Толстой, уже чувствуя всю безсмыслицу и безобразіе войны, готовъ былъ, однако, подобно князю Андрею,

„отдать все за минуту славы, торжества надъ людьми", за „георгіевскій крестикъ". Нитче, возобновляя, по увѣренію Л. Толстого, разбойничій идеалъ Чингисъ-Хана и Стеньки Разина, сдѣлался добровольно братомъ милосердія во время франко-прусской войны 1871 года и такъ самоотверженно ухаживалъ за больными, что заразился дифтеритомъ, едва не умеръ и никогда уже не могъ оправиться отъ послѣдствій этой болѣзни. Проповѣдникъ жестокости, былъ онъ въ жизни „кротчайшій изъ людей на землѣ", производившій на близко знавшихъ его отчасти такое-же впечатлѣніе рыцарскаго благородства и дѣтской чистоты, какъ Идіотъ Достоевскаго.

Л. Толстой видѣлъ во всякой, даже самой чистой любви половъ нѣчто „свиное, стыдное и мерзкое"; проповѣдывалъ прекращеніе рода человѣческаго посредствомъ цѣломудрія. Но это не помѣшало ему сохранить „нескверным брачное ложе" въ теченіе 40 лѣтъ, прижить тринадцать человѣкъ дѣтей и быть самымъ счастливымъ отцомъ самаго счастливаго семейства, чѣмъ-то вродѣ ветхозавѣтныхъ патріарховъ Авраама, Исаака и Іакова. Нитче проповѣдывалъ оргійное сладострастіе; но, кажется, онъ могъ-бы сказать, подобно князю Мышкину: „я по болѣзни моей совсѣмъ женщинъ не знаю"; а можетъ быть, и наоборотъ, онъ былъ боленъ, потому что не захотѣлъ узнать женщинъ. Когда врачи совѣтовали ему жениться, грозя въ противномъ случаѣ самымъ плачевнымъ исходомъ нервной болѣзни — сумасшествіемъ, онъ предпочелъ послѣднее. У Нитче была такая-же неодолимая, „изступленная" стыдливость и цѣломудренность, какъ у Алеши.

Л. Толстой всегда жаждалъ гоненій и всегда съ удивительною легкостью получалъ признанія людей; выражалъ христіанское презрѣніе къ человѣческой славѣ, къ

почестямъ, а въ дѣйствительности наслаждался ими, какъ никто изъ людей. Нитче, считая любовь къ славѣ высокою добродѣтелью, какъ будто нарочно поступалъ такъ, чтобы заслужить самый язвительный изъ терновыхъ вѣнцовъ; уходилъ отъ людей въ свое великое одиночество— можетъ быть, величайшее, которое испыталъ человѣкъ на землѣ— какъ христіанскіе отшельники; такъ и не увидѣвъ своей славы, выпилъ онъ до дна всю чашу стыда своего, съ безконечною гордостью, похожею на безконечное смиреніе, напоминавшею тѣхъ, о которыхъ сказано: „блаженны вы, когда будутъ гнать васъ за имя Мое".

Л. Толстой проповѣдывалъ умерщвленіе плоти. Но ежели есть человѣкъ, который все еще невинною, язычески-святою любовью любитъ плоть, „прежде логики", „нутромъ", „чревомъ", любитъ „весенніе клейкіе листочки и голубое небо"—это конечно онъ. Теперь, въ вечернемъ сіяніи старости, могъ-бы онъ сказать про всю свою жизнь то, что объ одной лишь части ея говоритъ въ *Исповѣди* словами Библіи: „чего-бы глаза мои ни пожелали, я не отказывалъ имъ, не возбранялъ сердцу моему никакого веселья". Нитче проповѣдывалъ святость плотскихъ наслажденій; но кто меньше позналъ ихъ, кто болѣе суровымъ отреченіемъ, болѣе тяжкими духовными веригами умертвилъ плоть, чѣмъ онъ? Кто болѣе нарушилъ тѣ новыя заповѣди, которыя хотѣлъ дать людямъ Заратустра-Антихристъ? Онъ говорилъ, что надо жить такъ, какъ будто „все позволено", но въ дѣйствительности онъ себѣ ничего не позволилъ. Толстой говорилъ, что все запрещено, и, однако, все себѣ позволилъ. Нитче могъ-бы сказать о себѣ: „вкушая вкусихъ мало меду и се азъ умираю". Самое искреннее признаніе Л. Толстого, котораго онъ конечно не сдѣлаетъ, было бы, кажется, похожимъ на признаніе Ивана Карамазова и Нехлюдова: „И я жить

хочу!"—Ужъ какъ припалъ я къ этому кубку, то не оторвусь отъ него, пока его весь не осилю... Я спрашивалъ себя много разъ: есть-ли въ мірѣ такое отчаяніе, чтобы побѣдило во мнѣ эту изступленную и неприличную, можетъ быть, жажду жизни, и рѣшилъ, что, кажется, нѣтъ такого". Въ послѣднія минуты свои, уже чувствуя приближеніе безумія и вспоминая весь пройденный имъ крестный путь, всѣ неимовѣрныя муки тѣла и духа, которыя привели его къ этой Голгоѳѣ безумія,—Нитче съ жалкою усмѣшкою назвалъ себя „распятымъ Діонисомъ". Но, конечно, въ дѣйствительности былъ онъ болѣе „распятымъ", нежели „Діонисомъ". Теперь, когда онъ умеръ, мы можемъ прямо сказать: надъ жизнью этого человѣка сіяетъ вѣнецъ не только человѣческой славы; это былъ больше, чѣмъ геній,—это былъ святой, равный величайшимъ святымъ и подвижникамъ прошлыхъ вѣковъ. Если надъ жизнью Л. Толстого засіяетъ какой-нибудь вѣнецъ, то ужъ во всякомъ случаѣ—не *этой* святости.

Каждый изъ нихъ воплотилъ въ своей жизни то, чего самъ боялся и чего хотѣлъ другой: Л. Толстой—не христіанскую, Нитче—не языческую святость. Смерть Нитче, безсмертіе Л. Толстого, смерть заживо и заживо безсмертіе:—все это на нашихъ глазахъ совершилось, хотѣло, требовало быть понятымъ, вопіяло къ намъ, но мы все-таки ничего не поняли—кажется, и до конца не поймемъ.

И чѣмъ они противоположнѣе, тѣмъ согласнѣе, тѣмъ подобнѣе. Не только оба одинаково отступили отъ Христа, но и одинаково, помимо воли своей, прикоснулись, если не къ историческому христіанству, то къ истинному ученію Христову, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ точкахъ своихъ религіозныхъ путей—Л. Толстой въ своей безсознательной стихіи черезъ дядю Ерошку и Платона Каратаева („ни въ чемъ грѣха нѣтъ, все на радость людямъ со-

здано"); Нитче—на тѣхъ послѣднихъ ужасающихъ предѣлахъ своего религіознаго сознанія, которые привели его къ безднѣ. Не буду здѣсь указывать на всѣ эти точки прикосновеній, возьму лишь двѣ изъ нихъ.

Въ одномъ изъ своихъ послѣднихъ произведеній, въ „Сумеркахъ Идоловъ", возвращается Нитче къ тому вопросу, съ котораго началъ свой религіозный путь: „психологическое изслѣдованіе оргіазма, говоритъ онъ, какъ черезъ край переливающагося чувства жизни и силы, въ которомъ сама боль дѣйствуетъ, подобно возбудителю, дало мнѣ ключъ къ пониманію *трагическаго*.—Утвержденіе жизни, даже въ самыхъ ея темныхъ и жестокихъ загадкахъ, воля жизни, которая радуется своей неисчерпаемости въ пожертвованіи своими высочайшими типами—вотъ что я назвалъ *началомъ Діониса*, вотъ въ чемъ угадалъ я мостъ къ психологіи трагическаго поэта. Не для того, чтобъ освободиться отъ страха и жалости, не для того, чтобъ исцѣлиться отъ опаснаго душевнаго недуга посредствомъ его сильнаго и мгновеннаго разряженія—какъ понималъ Аристотель—но для того, чтобы по ту сторону страха и жалости осуществить *въ себѣ самомъ* вѣчную радость бытія, ту радость, которая включаетъ въ себя и *радость уничтоженія*... Здѣсь я снова касаюсь точки, изъ которой нѣкогда я вышелъ: „Рожденіе Трагедіи" было моею первою переоцѣнкою всѣхъ цѣнъ; здѣсь я возвращаюсь на ту почву, изъ которой растетъ моя воля, моя *сила*... я, послѣдній ученикъ философа Діониса—я, учитель вѣчнаго Повторенія"... И въ другомъ отрывкѣ, уже въ личныхъ признаніяхъ, говоря о трагедіи своей собственной жизни и благословляя неимовѣрныя тѣлесныя и душевныя страданія, которыя дала ему болѣзнь: „необходимое намъ надо не только терпѣть, но и *любить*... *Amor fati*—любовь къ року: вотъ мое самое внутреннее

существо". Ежели то, что̀ сказано и недосказано въ этомъ слишкомъ все-таки робкомъ признаніи, довести до послѣдней черты, то не окажется-ли „самое внутреннее существо" Заратустры-Антихриста и существомъ Достоевскаго, Макара Ивановича, старца Зосимы, князя Мышкина? Не произошла-ли именно тамъ, на Голгоѳѣ, послѣдняя и величайшая трагедія, въ которой то, что̀ Нитче на своемъ преднамѣренно и насильственно анти-христіанскомъ языкѣ называетъ „началомъ Діониса", *dionysisch,* выразилось съ такою силою и окончательною ясностью, съ какой не выражалось оно ни въ одной изъ древнихъ эллинскихъ трагедій, гдѣ лицо Діониса еще явно—ни въ Прометеѣ, ни въ Эдипѣ, ни въ Вакханкахъ? Не обрадовалась-ли именно тамъ, на Голгоѳѣ, какъ еще никогда и нигдѣ не радовалась, воля жизни своей неисчерпаемости въ пожертвованіи своимъ высочайшимъ типомъ—Тѣмъ, Котораго „весь міръ не стоилъ".

Трагическое „утвержденіе жизни въ самыхъ ея темныхъ и жестокихъ загадкахъ"? Другими словами сказанное, не есть-ли это то самое, что̀ и Макаръ Ивановичъ говоритъ: „а что таіна, то оно даже тѣмъ и лучше: страшно оно сердцу и дивно, и страхъ сей къ веселію сердца"—конечно, къ самому трагическому, вакхическому, „діонисовскому" веселію, самому опьяняющему изъ всѣхъ веселій. Это страшное *орійное* „веселіе", это опьяненіе, котораго не стыдятся сладострастно-дѣвственныя вакханки, не есть-ли то самое „изступленіе", „изступленное цѣлованіе земли", „Великой Матери", котораго не стыдиться учитъ и старецъ Зосима? „Радость бытія, включающая въ себя и радость уничтоженія"? Не есть-ли это опять-таки другими, нарочно до-христіанскими словами сказанное: „печаль вмѣстѣ съ радостью смѣшивается и въ воздыханіе свѣтлое преобразуется"—конечно, въ свѣтлое

воздыханіе самаго юнаго, самаго земного и человѣчески-страдающаго изъ боговъ, Діониса? „И всякая тоска земная, и всякая слеза земная радость намъ есть; а какъ наплачешь слезами своими подъ собою землю на полъ аршина въ глубину, то тотчасъ-же о всемъ и возрадуешься. Таково есть пророчество". Развѣ мы не помнимъ, чье это пророчество: „Истинно, истинно говорю вамъ: вы восплачете и возрыдаете, а міръ возрадуется; вы печальны будете, *но печаль ваша въ радость будетъ*".

„Хорошо на свѣтѣ, милый", говоритъ Макаръ Ивановичъ. „Все хорошо", говоритъ и старецъ Зосима. Все хорошо, потому что все необходимо и въ этой своей необходимости божественно-свободно. И Макаръ Ивановичъ, и старецъ Зосима исполнили самую таинственную изъ всѣхъ заповѣдей Заратустры: не только терпятъ они, но и *любятъ* необходимое. „Любовь къ року, *amor fati*—не есть-ли это другими словами сказанное: Отче, да идетъ чаша сія мимо Меня; *впрочемъ не Моя, а Твоя да будетъ воля*. „Любовь къ року" не есть-ли „самое внутреннее существо" Героя послѣдней и величайшей трагедіи—любовь Сына къ Отцу.

Здѣсь Фридриха Нитче отдѣляетъ отъ Достоевскаго такой-же волосокъ, какъ и дядю Ерошку (который понялъ по-своему, что „все хорошо", что „ни въ чемъ грѣха нѣтъ", и любитъ все естественное, все необходимое) отъ старца Зосимы.

Какъ-же не понялъ этого самъ Нитче? Какъ не почувствовалъ онъ благоуханія виноградныхъ лозъ, Діонисовой крови надъ таинственною вечерью, гдѣ въ кровь претворилось „вино новое, вино радости новой?" Какъ не узналъ онъ, „послѣдній ученикъ Діониса", своего Учителя подъ этою еще темною, но уже свѣтлѣющею, сквозящею, почти прозрачною, почти упавшею личиною? Какъ не

узналъ онъ лица Его въ лицѣ Того, Кто сказалъ: *я есмь истинная виноградная Лоза, а Отецъ Мой Виноградарь. Кто жаждетъ, иди ко Мнѣ и пей.*

Но дѣйствительно ли не узналъ онъ Его? Или только не хотѣлъ узнать, обманывалъ себя и притворялся, что не узнаетъ? Не отъ ужаса-ли этого послѣдняго познанія и признанія ушелъ онъ въ свое безуміе, заживо умеръ, навѣки онѣмѣлъ, чтобы только не воскликнуть: Ты побѣдилъ, Галилеянинъ! Ежели впрочемъ онъ и скрылъ эту тайну свою отъ себя самого, то все-же—не отъ насъ: мы уже почти догадались, почти знаемъ, какого именно „Діониса“ былъ Заратустра „послѣднимъ ученикомъ“, какого „вѣчнаго Повторенія“, Возвращенія (*Wiederkunft*), возвратнаго, *второго Пришествія* былъ онъ невольнымъ учителемъ и безмолвнымъ предвозвѣстникомъ.

Нитче Л. Толстому и Л. Толстой Нитче могли бы сказать то-же, что̀ Алеша говоритъ своему „противоположному близнецу“, брату Ивану: „вотъ, что̀ мнѣ давно уже мерещится—половина твоего дѣла сдѣлана и пріобрѣтена; теперь надо постараться тебѣ *о второй* твоей половинѣ, и ты спасенъ“. Никто не могъ спасти Нитче отъ него самого, отъ того ужаснаго двойника, который являлся ему въ бреду,—никто, кромѣ дяди Ерошки, съ его безсознательною змѣиною мудростью и голубиною простотою. Никто не могъ спасти Л. Толстого отъ него самого, отъ высасывающаго кровь изъ дяди Ерошки, христіанскаго упыря и оборотня, старца Акима,—никто, кромѣ Заратустры, съ его лучезарнымъ, какъ солнце, аполлоновскимъ, убивающимъ всѣ призраки, сознаніемъ. Эти два противоположные близнеца не внѣшне, а внутренне, мистически-реально, сами того не зная, не желая, вѣчно стремились другъ къ другу, искали другъ друга, чтобы соединиться, какъ двѣ разорванныя половины какого-то

единаго существа—не нашего-ли собственнаго „самаго внутренняго существа", не нашего-ли будущаго Духа, который уже дышетъ надъ нами и хочетъ воплотиться въ насъ? Тоскующія половины такъ и не встрѣтились: оба они, Л. Толстой и Нитче, погибли. Ибо для Христа, для истиннаго Слова и Воскресенія Л. Толстой точно такъ-же погибаетъ въ своемъ безсмертіи, какъ Нитче въ своей смерти.

Но разойдясь въ дѣйствительности, они все-таки встрѣтились въ нашемъ сердцѣ и здѣсь начали свою тихую, страшную бесѣду, свой неразрѣшимый и всерѣшающій споръ. Понять этотъ споръ до конца, быть посредникомъ и судьею въ этой таинственной тяжбѣ могъ-бы только одинъ человѣкъ—Достоевскій. Двѣ разъединенныя половины нашего духа, которыя воплотились на нашихъ глазахъ во Л. Толстомъ и въ Нитче,—задолго до этого воплощенія Достоевскій уже носилъ въ себѣ самомъ: всю жизнь онъ только объ этомъ раздвоеніи и думалъ, этимъ раздвоеніемъ только и мучился.

Мы видѣли отношеніе обоихъ русскихъ писателей порознь къ христіанству и къ тому, что̀ кажется противоположнымъ христіанству; теперь должны мы изслѣдовать послѣднюю борьбу Христа и Антихриста, послѣднія глубины раздвоенія у Достоевскаго и Л. Толстого: не найдемъ-ли въ этихъ глубинахъ исхода къ недостижимому для нихъ, но уже возможному, если не для насъ, то для тѣхъ, кто идетъ за нами,—послѣднему соединенію?

ПЯТАЯ ГЛАВА

Двѣ нити вмѣстѣ свиты,
Концы обнажены.
То „да“ и „нѣтъ“ не слиты,
Не слиты—сплетены.
Ихъ темное сплетенье
И тѣсно, и мертво;
Но ждетъ ихъ воскресенье,
И ждутъ онѣ его:
Концы соприкоснутся,
Проснутся „да“ и „нѣтъ“,
И „да“ и „нѣтъ“ сольются,
*И смертъ ихъ будетъ Свѣтъ—**)

свѣтъ, кажущійся столь унылымъ и будничнымъ, нетаинственнымъ, на самомъ дѣлѣ столь полный тайны, столь радостный и предзнаменующій, свѣтъ послѣдняго раздвоенія и соединенія, молніи, соединившей небо и землю—свѣтъ Электричества. Да, еще тамъ, въ явленіяхъ до-животной природы, въ механикѣ неодушевленной ма-

---

*) „*Электричество*“ стихотвор. З. Н. Гиппіусъ.

теріи—притяженіе и отталкиваніе атомовъ, центростремительная и центробѣжная сила движущихся солнцъ, положительный и отрицательный полюсъ электричества; выше—въ развитіи органическомъ („эволюціи"), раздѣленіе и объединеніе сочлененныхъ частей („дифференціація", интеграція"), противоположность половъ — этихъ животныхъ полюсовъ; еще выше — въ явленіяхъ сверхъ-физическихъ, метафизическихъ, нравственныхъ — добро и зло, любовь къ другимъ, любовь къ себѣ; въ явленіяхъ всемірной исторіи — такъ называемая „языческая", и такъ называемая „христіанская", вѣрнѣе — „буддійская" культура, крайнее утвержденіе и крайнее отрицаніе обособленной личности, ея послѣднее „да" и послѣднее „нѣтъ"; наконецъ, въ самой высшей, мистической области —борьба кажущагося „Христа" и кажущагося „Антихриста", Богочеловѣка и Человѣкобога: вотъ восходящія ступени этого космическаго раздвоенія, борьбы и согласія двухъ половинъ, двухъ полюсовъ, двухъ половъ міра—Двухъ, которыя будутъ Одно, которыя суть Одно въ тайнѣ Тріединства („*Я и Отецъ одно*", Сынъ, Отецъ, Духъ—Три Одно); вотъ ступени космической *полярности*, которая, болѣе или менѣе, всегда была открыта религіозному сознанію человѣчества, но съ окончательною ясностью открывается только нашему современному, или, точнѣе, будущему религіозному сознанію. Мы теперь болѣе, чѣмъ когда-либо, предчувствуемъ, что—

Концы соприкоснутся,
Проснутся „да" и „нѣтъ",
И „да" и „нѣтъ" сольются,
И смерть ихъ будетъ Свѣтъ—

именно свѣтъ нашей религіи, свѣтъ послѣдняго соединенія — искра, которая вспыхиваетъ только между „конца-

ми", между полюсами послѣдняго раздвоенія; — Свѣтъ, о которомъ сказано, что Онъ „*во тьмѣ свѣтитъ, и тьма не объяла Его*" (*Іоанна* I, 5).

„*Раздвоеніе* всю жизнь во мнѣ было", признается Достоевскій въ одномъ изъ своихъ предсмертныхъ писемъ. И раньше, устами Подростка: „жажда благообразія была въ высшей мѣрѣ, и ужъ конечно такъ; но какимъ образомъ она могла сочетаться съ другими, ужъ Богъ знаетъ какими жаждами (здѣсь разумѣется сладострастіе, „душа паука", которую чувствуетъ въ себѣ Подростокъ) — это для меня тайна. Да и всегда было тайною, и я тысячу разъ дивился на эту способность человѣка (и, кажется, *русскаго человѣка по преимуществу*) лелѣять въ душѣ своей высочайшій идеалъ рядомъ съ величайшею подлостью, и все совершенно искренно. Широкость-ли это особенная въ русскомъ человѣкѣ, которая его далеко поведетъ, или просто подлость — вотъ вопросъ". Кажется, изъ всѣхъ вопросовъ, представлявшихся самому Достоевскому, это былъ самый темный и жгучій. Ежели онъ изслѣдовалъ его главнымъ образомъ по отношенію къ сознанію современнаго культурнаго русскаго человѣка, то все-же чувствовалъ связь этого вопроса и съ безсознательной религіозной стихіей русскаго народа, можетъ быть, не только на всемъ протяженіи его всемірно-историческихъ судебъ, но и въ послѣдней точкѣ его сверхъ-исторической религіозной судьбы—въ отношеніи русскаго народа, „народа-богоносца", завершителя, въ глазахъ Достоевскаго, всемірной культуры—къ христіанству.

„Вижу, разсказываетъ въ Дневникѣ Писателя за 1873 годъ святой старецъ, монахъ-исповѣдникъ, вижу, вползаетъ ко мнѣ разъ мужикъ на колѣняхъ. Я еще изъ окна видѣлъ, какъ онъ ползъ по землѣ. Первымъ словомъ ко мнѣ:

— „Нѣтъ мнѣ спасенія: проклятъ! И что-бы ты ни сказалъ—все одно проклятъ!

„Я его кое-какъ успокоилъ; вижу, за страданіемъ приползъ человѣкъ издалека.

— „Собрались мы въ деревнѣ нѣсколько парней, началъ онъ говорить, и стали промежду себя спорить: „кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ?“ Я по гордости вызвался передъ всѣми. Другой парень отвелъ меня и говоритъ мнѣ съ глазу на глазъ: „это никакъ невозможно тебѣ, чтобы ты сдѣлалъ такъ, какъ говоришь. Хвастаешь“. Я ему сталъ клятву давать.—„Нѣтъ, стой, поклянись, говоритъ, своимъ спасеніемъ на томъ свѣтѣ, что все сдѣлаешь, какъ я тебѣ укажу“. Поклялся.—„Теперь скоро постъ, говоритъ, стань говѣть. Когда пойдешь къ причастію, причастье прими, но не проглоти. Отойдешь—вынь рукой и сохрани. А тамъ я тебѣ укажу“. Такъ я и сдѣлалъ. Прямо изъ церкви повелъ меня въ огородъ. Взялъ жердь, воткнулъ въ землю и говоритъ: „положи!“ Я положилъ на жердь.—„Теперь, говоритъ, принеси ружье“.—Я принесъ.—„Заряди“.—Я зарядилъ.—„Подыми и выстрѣли“.—Я поднялъ руку и намѣтилъ. И вотъ только-бы выстрѣлить,—вдругъ предо мною какъ есть крестъ, а на немъ Распятый. Тутъ я и упалъ съ ружьемъ въ безчувствіи“.

„Во-первыхъ, заключаетъ Достоевскій, мнѣ именно удивительно, удивительно всего болѣе—самое начало дѣла, то-есть, возможность такого спора и состязанія въ русской деревнѣ: „Кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ?“ Ужасно на многое намекающій фактъ, а для меня почти совсѣмъ даже и неожиданный“. Въ самомъ дѣлѣ, съ обычной точки зрѣнія Достоевскаго: „русскій народъ весь въ Православіи и въ идеѣ его, болѣе въ немъ и у него ничего нѣтъ, да и не надо, потому что Православіе все“,—съ этой

точки зрѣнія подобный фактъ „совсѣмъ неожиданъ“ и даже почти необъяснимъ; а между тѣмъ, по мнѣнію самого Достоевскаго, фактъ этотъ въ высшей степени значителенъ: въ этомъ фактѣ есть нѣчто, говоритъ Достоевскій, „изображающее намъ весь русскій народъ въ его цѣломъ. — Это прежде всего — забвенье всякой мѣрки во всемъ, потребность отрицанія въ человѣкѣ, иногда самомъ неотрицающемъ и благоговѣющемъ, отрицанія всего, самой главной святыни сердца своего, самаго полнаго идеала своего, всей народной святыни во всей ея полнотѣ, передъ которой сейчасъ лишь благоговѣлъ, и которая вдругъ какъ-будто стала ему невыносимымъ какимъ-то бременемъ. — Иногда тутъ просто нѣтъ удержу. — Тутъ иной русскій человѣкъ готовъ порвать все, отречься отъ всего: отъ семьи, обычая, Бога. — Стоитъ только попасть ему въ этотъ вихрь—круговоротъ судорожнаго и моментальнаго самоотрицанія и саморазрушенія, такъ свойственныхъ русскому народному характеру“. Въ частномъ, только что разсказанномъ случаѣ, что̀ собственно происходило въ душѣ „искусителя“, того, кто придумалъ и сдѣлалъ вызовъ? „Можетъ быть, говоритъ Достоевскій, давно уже, съ дѣтства, эта мечта заползла въ душу его, потрясла ее ужасомъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ мучительнымъ наслажденіемъ. Что придумалъ онъ все давно уже, и ружье, и огородъ, и держалъ только въ страшной тайнѣ,— въ этомъ почти нѣтъ сомнѣнія. Придумалъ, разумѣется, не для того, чтобы исполнить, да и не посмѣлъ-бы, можетъ быть, одинъ никогда. Просто нравилось ему это видѣніе, проницало его душу изрѣдка, манило его, а онъ робко подавался и отступалъ, холодѣя отъ ужаса. Одинъ моментъ такой неслыханной дерзости, а тамъ — хоть все пропадай! И ужъ конечно онъ вѣровалъ, что за это ему вѣчная гибель; но—былъ-же я на такомъ верху!“ И

въ самую минуту исполненія, когда онъ уже цѣлился изъ ружья въ Причастье, на днѣ души у обоихъ—у жертвы такъ-же, какъ у искусителя—„должно было быть непремѣнно, заключаетъ Достоевскій, нѣкоторое адское наслажденіе собственною гибелью, *захватывающая дыханіе потребность нагнуться надъ пропастью и заглянуть въ нее*, потрясающее восхищеніе передъ собственною дерзостью".

Это пушкинское:

Есть упоеніе въ бою
И бездны мрачной на краю...
Все, все, что̀ гибелью грозитъ,
Для сердца смертнаго таитъ
Непзъяснимы наслажденья.

Да, конечно, это—родное, русское, слишкомъ русское, можетъ быть, никому въ такой мѣрѣ, какъ намъ, русскимъ, непонятное.

Впрочемъ, въ большей или меньшей мѣрѣ, и у другихъ народовъ, въ исторіи всѣхъ культуръ, всѣхъ религій, это было. „Человѣкъ любитъ созидать и дороги прокладывать, говоритъ Достоевскій въ „Запискахъ изъ Подполья". — *Но отчего-же онъ до страсти любитъ тоже разрушеніе и хаосъ? Вотъ это скажите-ка!—Я увѣренъ, что человѣкъ отъ настоящаго страданія, то-есть, отъ разрушенія и хаоса никогда не откажется. Страданіе—да вѣдь это единственная причина сознанія*". А радость сознанія, познанія дѣлаетъ человѣка богоподобнымъ. Любовь къ разрушенію и хаосу кажется безумною; но въ послѣдней глубинѣ этого безумія чувствуется возможность какой-то новой, „змѣиной" мудрости, какого-то новаго познанія: „вкусите отъ Древа Познанія и станете, какъ боги". Потому-то и есть для человѣка „упоеніе" на краю самыхъ мрачныхъ безднъ, потому-то онъ и тянется къ нимъ, что въ послѣдней глубинѣ этого мрака все мерещится ему какой-то

новый свѣтъ, выходъ въ какую-то другую половину міра, въ другое, нижнее небо, которое, можетъ быть, лишь кажется другимъ, а на самомъ дѣлѣ есть все то-же небо, только иначе созерцаемое; въ послѣдней глубинѣ разрушенія и хаоса -новое созиданіе и гармонія; въ послѣдней глубинѣ кощунства—новая религія; въ ликѣ подземнаго Титана, помраченнаго Ангела—ликъ Свѣтоноснаго, Люцифера, ликъ другого Бога, который опять-таки, можетъ быть, только кажется другимъ, а на самомъ дѣлѣ есть все тотъ-же Богъ, только иначе созерцаемый: въ такомъ случаѣ — зло не для зла, а для новаго высшаго добра; отрицаніе не для отрицанія, а для новаго высшаго утвержденія.

Боги? Я не богъ,—
Но чувствую себя я равнымъ богу—

говоритъ у Гете Прометей.

Я вѣченъ, какъ они.
Мы вѣчны всѣ.
Не помню я начала моего
И не хочу конца,
Конца не вижу.
И такъ я вѣченъ, потому что есмь!
. . . . . .
Здѣсь я сижу, творю людей,
По моему подобью—племя,
Мнѣ равное,
Способное страдать и плакать,
Вкушать и наслаждаться,
И васъ, боговъ, не чтить,
Какъ я!

Вотъ послѣднее религіозное сознаніе того „потрясающаго восхищенія собственною дерзостью“, о которомъ говоритъ Достоевскій, по поводу парня, стрѣлявшаго въ Причастіе; вотъ одно изъ двухъ вѣчно борющихся рели-

гіозныхъ началъ—противоположное олимпійскому, начало титаническое и вмѣстѣ—оргійное, вакхическое, „діонисовское".

Но одно начало не можетъ уничтожить другое: кажущееся кощунство, будучи доведено до конца, становится лишь обратною формою отрицаемой, противоположной религіи; въ кажущемся отрицаніи скрыто утвержденіе; по мѣрѣ усиленія отрицательнаго полюса, усиливается и положительный; и когда сила въ обоихъ полюсахъ достигнетъ крайняго напряженія, противоположные токи силы должны наконецъ встрѣтиться и разразиться.

Въ ту минуту, когда несчастный уже поднялъ ружье, чтобы выстрѣлить, въ душѣ его произошло, говоритъ Достоевскій, „нѣчто совсѣмъ особенное": ею овладѣлъ „мистическій ужасъ, самая огромная сила надъ душой человѣческой.—Но сильная душа парня съ этимъ ужасомъ еще могла вступить въ борьбу; онъ доказалъ это.—И уже потому, что жертва выдержала такое давленіе ужаса, наростaвшаго прогрессивно, повторяю опять, она была несомнѣнно одарена огромною душевною силою.—Сила-ли это, впрочемъ, или въ послѣдней степени малодушіе? Вѣроятно *и то, и другое вмѣстѣ, въ соприкосновеніи противоположностей*.—И вотъ, въ самый послѣдній моментъ—неимовѣрное видѣніе (Распятый на крестѣ) предстало ему... все кончилось".

„И то, и другое вмѣстѣ, въ соприкосновеніи противоположностей", говоритъ Достоевскій: тутъ уже наша мысль выражена почти нашими словами: „И то, и другое вмѣстѣ"--

Двѣ нити вмѣстѣ свиты.

„Соприкоснулись противоположности"—

Концы соприкоснутся,
Проснутся «да» и «нѣтъ»,
И «да» и «нѣтъ» сольются,
И смерть ихъ будетъ Свѣтъ.

Этимъ-то страшнымъ Свѣтомъ, этою-то ослѣпительною молніей, искрою, которая зажигается между соединенными полюсами, и было представшее безумцу, „неимовѣрное видѣніе"—конецъ всего.

Можно-ли однако говорить о такихъ мистическихъ предметахъ по поводу ничтожнаго случая, разсказаннаго Достоевскимъ? Не произошло-ли здѣсь кощунство не столько отъ религіозной идеи, сколько отъ отсутствія всякой идеи—отъ простого невѣжества и дикаго суевѣрія? Насъ, впрочемъ, занимаетъ собственно не самый случай, а Достоевскій, который задумывается надъ нимъ своею глубочайшею и мучительнѣйшею думою, который утверждаетъ съ одной стороны, что „русскій народъ весь въ православіи", что „больше у него нѣтъ ничего, да и не надо",—а съ другой,—что эти „два народные типа", „искуситель и жертва", надругавшіеся надъ величайшею святынею православія, „изображаютъ намъ весь народъ въ его цѣломъ". Конечно, у нихъ не было, продолжаетъ Достоевскій, ясной догматической вѣры, полнаго сознанія того, что́ они дѣлаютъ, но было такъ-же, какъ у всего народа, нѣкоторое „сердечное знаніе Христа", ибо „*очень многое*, прибавляетъ онъ, *можно знать безсознательно*". И ужъ во всякомъ случаѣ самый бунтъ, самый споръ о томъ, „кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ", выросъ въ нихъ обоихъ „почти до сознательной идеи". Но пусть Достоевскій преувеличиваетъ, пусть даже все это только слѣдъ средневѣкового до-христіанскаго варварства, нѣчто подобное тому, что́ происходило и на Западѣ въ шабашахъ вѣдьмъ или въ „черныхъ мессахъ",—пусть все это только

мутная лужа въ колеѣ проселочной дороги,—не отразилась-ли и въ ней, въ этой лужѣ, опрокинутая глубина того-же самаго звѣзднаго неба, которое отражается во всемъ океанѣ исторической народной жизни? Еще, къ сожалѣнію, не созданная психологія русской исторіи, въ особенности послѣднихъ трехъ вѣковъ, не дала-ли бы права обобщать этотъ случай, ничтожный по внѣшнему, огромный по внутреннему значенію своему, именно такъ, какъ это сдѣлалъ или почти сдѣлалъ Достоевскій?

Вотъ, что̀ разсказываетъ въ „Дневникѣ“ своемъ Корбъ, секретарь посольства Австрійскаго императора Леопольда, о знаменитомъ „Всешутѣйшемъ Соборѣ“ Петра Великаго. Дѣло происходитъ въ Москвѣ, въ 1699 году, во время страшнаго розыска и казни стрѣлыцовъ, когда Петръ, какъ выражается Пушкинъ, былъ „по колѣна въ крови“.—„Февраля 21.—Особа, играющая роль Патріарха, со всею труппою своего шутовского духовенства, праздновала торжественное посвященіе богу Вакху дворца, построеннаго Царемъ и обыкновенно называемаго дворцомъ Лефорта. Шествіе, назначенное по случаю этого обряда, выступило изъ дома полковника Лимы. Патріарха весьма приличное облаченіе возводило въ санъ Первосвященника: митра его была украшена Вакхомъ, возбуждавшимъ своею наготою любовныя желанья; Амуръ съ Венерою украшали посохъ, чтобы показать, какой паствы былъ сей пастырь. За нимъ слѣдовала толпа прочихъ лицъ, изображавшихъ вакханалію: одни несли большія кружки, наполненныя виномъ, другіе—сосуды съ медомъ, иные—фляги съ пивомъ, съ водкою, послѣднимъ даромъ въ честь Сына Земли. И какъ, по причинѣ зимняго времени, они не могли обвить свои головы лаврами, то несли жертвенные сосуды, наполненные табакомъ, высушеннымъ на воздухѣ, и, закуривъ его, ходили по всѣмъ закоулкамъ дворца, выпуская изъ дымя-

щагося рта самыя пріятныя для Вакха благоуханія и приличнѣйшіи ѳиміамъ...“

Вотъ одна изъ самыхъ загадочныхъ чертъ въ столь загадочномъ и теперь, несмотря на всѣ объясненія, лицѣ Петра. Конечно, и въ этомъ кощунствѣ многое должно поставить на счетъ простодушнаго варварства, грубости, самодурства и даже просто невѣжества: въ значительной мѣрѣ, они сами не знаютъ, что̀ творятъ. Можетъ быть, впрочемъ, отчасти и знаютъ; можетъ быть, тутъ дѣйствительно есть и такъ восхищающая нашихъ западниковъ, такъ легко и поспѣшно извиняемая ими въ Петрѣ, полусознательная борьба „оружіемъ смѣха“ съ неподвижными формами древнерусскаго быта, которыя, во что-бы то ни стало, ему надо разрушить, борьба, сказывающаяся во всѣхъ его великихъ и малыхъ преобразованіяхъ — отъ бритья бородъ до уничтоженія патріаршества, отъ введенія „проклятаго зелья, табаки“ до учрежденія Святѣйшаго Синода. Но, кажется, тутъ есть и нѣчто еще болѣе глубокое, болѣе русское.

По поводу Петра и выразившейся въ немъ особенности русскаго духа — „способности высоко-сентетической“, соединяющей, „способности всепримиримости“ — „со всѣми уживаться и во все вживаться“,—„никогда никто, говоритъ Достоевскій, не отрывался такъ отъ родной почвы, какъ приходилось иногда ему, и не поворачивалъ такъ круто въ другую сторону.—*Страшно, до какой стѣпени свободенъ духомъ русскій человѣкъ, до какой степени сильна его воля!*“

Мы знаемъ, что Петръ, хотя и не былъ „весь въ православіи“, но, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыя минуты жизни былъ по-своему въ высшей степени религіозенъ и даже православенъ. И вотъ, однако, въ другія, столь же значительныя минуты овладѣваетъ имъ какъ-бы „вне-

зашный демонъ иронiи"; по лицу точно изъ бронзы изваяннаго „чудотворца-исполина" пробѣгаетъ какая-то жалкая, смѣшная и страшная судорога; вдругъ становится онъ безпредѣльно насмѣшливымъ и даже прямо кощунственнымъ отрицателемъ, разрушителемъ всей вѣковѣчной народной святыни, самымъ раннимъ изъ русскихъ „нигилистовъ" („мы всѣ нигилисты", говоритъ Достоевскій). Какъ будто и въ Петрѣ сказывается иногда эта, отмѣченная въ русскихъ людяхъ творцомъ „Братьевъ Карамазовыхъ" потребность отрицанія, „отрицанія всего, самой главной святыни сердца своего, всей народной святыни во всей ея „полнотѣ", потребность въ замирающемъ ощущеніи, дойдя до пропасти, свѣситься въ нее наполовину и заглянуть въ самую бездну"—„круговоротъ судорожнаго и моментальнаго самоотрицанія и саморазрушенія". Не только въ такихъ ребяческихъ, но уже болѣзненныхъ, почти безумныхъ „игрушкахъ", какъ безстыдная Венера на посохѣ и голый Вакхъ на митрѣ всешутѣйшаго Патріарха, но и въ болѣе важномъ, напримѣръ, въ нечеловѣческой жестокости къ женѣ, къ сыну, ко всѣмъ своимъ безчисленнымъ жертвамъ, Петръ какъ будто чувствуетъ то самое головокружительное наслажденіе послѣднею свободою, „потрясающее восхищеніе передъ собственною дерзостью", о которыхъ говоритъ Достоевскій, по поводу двухъ деревенскихъ парней, заспорившихъ, „кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ", — нѣчто дѣйствительно оргійное, титаническое. Рядомъ съ величайшею любовью къ созиданію, къ „прокладыванію дорогъ",—ибо кто больше, чѣмъ онъ, имѣлъ право сказать, подобно гетевскому Прометею:

Я здѣсь сижу, творю людей,
По моему подобію?—

такая-же „любовь къ разрушенію и къ хаосу", -ибо кто больше, чѣмъ онъ, понялъ-бы пушкинское:

Есть упоеніе въ бою
И бездны мрачной на краю?

„И то, и другое вмѣстѣ въ соприкосновеніи противоположностей". Да если не душой самого Петра, то душами окружающихъ, напримѣръ, царевича Алексѣя и его приверженцевъ, съ такимъ спокойнымъ героизмомъ умиравшихъ за народную святыню, долженъ былъ иногда овладѣвать тотъ „мистическій ужасъ" раздвоенія, о которомъ говоритъ Достоевскій; и среди этого ужаса, между соприкоснувшимися противоположностями, между двумя „концами", двумя крайними полюсами, послѣдними „да" и „нѣтъ" религіозной жизни русскаго народа должна была вспыхнуть ослѣпляющая молнія, „неимовѣрное видѣніе": Петръ—Антихристъ.

И здѣсь опять, хотя-бы только въ смутномъ предчувствіи, возникаетъ тотъ самый вопросъ, который такъ пугалъ и мучилъ Достоевскаго:

О Русь, въ предвидѣньи высокомъ
Ты мыслью гордой занята:
Какимъ ты хочешь быть Востокомъ,
Востокомъ Ксеркса иль Христа?

Востокомъ Нила Сорскаго—чистаго христіанскаго созерцанія, безпредѣльнаго отреченія отъ своего *я*, отъ своей воли—или Востокомъ византійскаго объязыченнаго христіанства, Востокомъ Ивана Грознаго, который писалъ въ своемъ посланіи Курбскому: „Я народился на царство Божьимъ изволеніемъ, я взросъ на государствѣ—за *себя* я и сталъ. Вы начали противъ меня стоять и измѣнять, и потому я еще жесточе противъ васъ сталъ, дабы покорить васъ *въ свою волю*".

Что значитъ эта русская „страшная свобода", эта способность „лелѣять въ душѣ своей высочайшій идеалъ рядомъ съ величайшею подлостью?" — ну, если

и не „подлостью“, то, по крайней мѣрѣ, другимъ, совершенно противоположнымъ „высочайшимъ идеаломъ“, идеалъ Христа, „царства не отъ міра сего“—рядомъ съ идеаломъ „Ксеркса“, или даже самого Александра и Кесаря, „князя міра сего“? „Широкость-ли это особенная въ русскомъ человѣкѣ, которая его далеко поведетъ, или просто подлость—вотъ вопросъ“.

Когда Нитче противополагалъ Россію, страну самодержавія, Западной Европѣ, разлагающейся, будто-бы, подъ вліяніемъ демократическаго христіанства, какъ новое подобіе древняго языческаго Рима, Imperium Romanum, какъ „единственную страну, которая имѣетъ крѣпость въ тѣлѣ, можетъ ждать, можетъ еще надѣяться (*die einzige Macht die heute Dauer im Leibe hat, die warten kann, die etwas noch versprechen kann. — „Götzen-Dämmerung“* 1899 стр. 151.)“, то Россія казалась творцу „Антихриста“ „Востокомъ Ксеркса“, единаго Ксеркса безъ Христа, противъ Христа. Когда Достоевскій съ такою-же рѣшительностью, какъ Нитче, но съ еще бо́льшими надеждами, противополагалъ“ Россію Западу, она казалась ему „Востокомъ Христа“, единаго Христа, единаго православія. Кто изъ нихъ правъ? Или, можетъ быть,—и это было-бы всего страшнѣе—оба правы? Во всякомъ случаѣ, и для Достоевскаго не былъ рѣшенъ вопросъ, какимъ образомъ Ксерксовъ Востокъ будетъ побѣжденъ Востокомъ Христовымъ. Или, говоря языкомъ двухъ древнерусскихъ сказаній—„Повѣсти о Бѣломъ Клобукѣ“ и о „Вавилонскомъ Царствѣ“—впервые здѣсь во всемірно-историческихъ судьбахъ Россіи соприкоснулись какимъ-то таинственнымъ и окончательнымъ соприкосновеніемъ два самые противоположные идеала, два вѣнца, два „конца“: вѣнецъ православнаго Рима, вѣнецъ Христова царства, которое не отъ міра сего, „Бѣлый Клобукъ“, и вѣнецъ

„нечестивѣйшаго изъ царей", Навуходоносора, переданный, будто-бы, Московскимъ царямъ византійскими кесарями, вѣнецъ проклятаго Богомъ, „змѣинаго" Вавилонскаго царства—отъ міра сего, вѣнецъ Антихриста.—Какой изъ этихъ двухъ вѣнцовъ возобладаетъ?

Какъ-бы споръ этотъ ни рѣшился, онъ будетъ имѣть значеніе не для одной Россіи; и во всякомъ случаѣ, онъ или нигдѣ не рѣшится окончательно, или – здѣсь, въ Россіи, на послѣднемъ рубежѣ между прошлымъ и будущимъ, между Востокомъ и Западомъ, между „Ксерксомъ и Христомъ", въ странѣ Петра и Пушкина, Л. Толстого и Достоевскаго, въ странѣ величайшей *всемірно-исторической полярности*. Или нигдѣ, или здѣсь должна вспыхнуть послѣдняя соединяющая искра—„неимовѣрное видѣніе", которымъ „кончится все".

Никто такъ глубоко не изслѣдовалъ религіознаго раздвоенія русскаго духа подъ дѣйствіемъ этой всемірно-исторической полярности, никто такъ ясно не предсказывалъ ея возможнаго неизмѣримаго значенія въ будущемъ не только Россіи, но и всего міра, какъ Достоевскій.

Мы видѣли въ героѣ перваго изъ великихъ произведеній Достоевскаго, въ Раскольниковѣ, начало этого раздвоенія, именно въ противорѣчіи антихристіанскаго сознанія и безсознательнаго христіанства. Не случайность то, что непосредственно послѣ „Преступленія и Наказанія" написанъ „Идіотъ". Самъ Достоевскій вплоть до „Братьевъ Карамазовыхъ" считалъ романъ этотъ лучшимъ созданіемъ своимъ—такимъ, въ которомъ выразилось съ наибольшей полнотою и ясностью самое внутреннее существо его. Ему казалось, повидимому, что здѣсь окончательно рѣшена задача, которая поставлена въ „Пре-

ступленіи и Наказаніи", что въ князѣ Мышкинѣ дано самое дѣйствительное русское противоядіе отъ западноевропейскаго яда, заключеннаго въ Раскольниковѣ, и что болѣзнь раздвоенія, изображенная въ русскомъ нигилистѣ, подражателѣ Наполеона, окончательно побѣждена въ Идіотѣ нерушимымъ единствомъ русскаго народнаго духа, то-есть, „православія". Это отчасти и вѣрно, но именно только отчасти Дѣйствительно, князь Мышкинъ, если въ концѣ концовъ и не достигъ единства, то все-таки ближе къ нему, чѣмъ Раскольниковъ, не потому, однако, чтобы онъ былъ дальше отъ раздвоенія, а какъ разъ наоборотъ—потому что раздвоеніе въ немъ, хотя и болѣе скрыто, но еще глубже, чѣмъ въ Раскольниковѣ, а вѣдь только проїдя *до конца* всю глубину раздвоенія, можно достигнуть единства.

Впрочемъ, въ первыхъ явленіяхъ своихъ, благодаря почти невѣроятному чуду искусства со стороны художника, и обману зрѣнія со стороны читателя, князь Мышкинъ, несмотря на всю свою болѣзненность, производитъ впечатлѣніе высшаго духовнаго здоровья, гармоніи, ясности, уже почти достигнутаго единства, чего-то почти такого-же цѣлаго, „совершенно круглаго", какъ Платонъ Каратаевъ. Кажется, никакія страсти и сомнѣнія не могутъ нарушить въ немъ этого внутренняго равновѣсія. Даже о болѣзни его мы забываемъ, какъ будто она случайность; мы увѣрены, что онъ исцѣлится окончательно, а пока то̀ чуть-чуть смѣшное, жалкое, донкихотовское, что̀ осталось отъ болѣзни въ лицѣ „рыцаря бѣднаго", дѣлаетъ еще плѣнительнѣе лицо это, полное такоїй святой тишины и „торжественнаго благообразія". И долго еще, даже и тогда, какъ уже разразилась вокругъ него буря, отъ которой суждено ему погибнуть,—сохраняется это впечатлѣніе тишины и ясности: среди хаоса

земныхъ страстей душа его попрежнему ясна, какъ тотъ неподвижный просвѣтъ въ голубое небо, который иногда является, разсказываютъ наблюдатели, среди столкнувшихся тучъ надъ самымъ водоворотомъ, въ самомъ средоточіи урагана и смерча. Почти до конца трагедіи, до послѣдней минуты развязки, мы все еще надѣемся, что „чистый херувимъ", князь Мышкинъ, выйдетъ побѣдителемъ изъ борьбы со „сладострастнымъ насѣкомымъ", Рогожинымъ.

Но въ томъ-то и дѣло, что это впечатлѣніе ненарушимаго и окончательнаго единства—только обманъ зрѣнія: когда совершится трагедія, мы поймемъ, что единства въ сущности вовсе не было: мы сами такъ страстно хотѣли его видѣть, что дѣйствительно увидѣли; поймемъ, что такъ-же, какъ Раскольниковъ, князь Мышкинъ долженъ былъ погибнуть между „двумя правдами"; такъ-же, какъ въ Раскольниковѣ, только еще болѣе невидимо, потому что болѣе безсознательно, „два противоположныхъ характера поочередно смѣняются" и въ князѣ Мышкинѣ; и онъ также обреченъ на „преступленіе и наказаніе", только еще болѣе страшныя, неискупимыя.

Впрочемъ, сознаніе Идіота до конца останется противоположнымъ сознанію Раскольникова—совершенно христіанскимъ, не раздвоеннымъ, единымъ или почти единымъ. Говорю *почти*, потому что и здѣсь, и въ сознаніи князя Мышкина, уже начинается едва уловимая раздвоенность, расколотость, трещина, которая даетъ ложный звукъ и напоминаетъ о томъ, откуда онъ вышелъ и куда идетъ—о безсознательномъ хаосѣ, о безуміи. *„Двѣ мысли вмѣстѣ* сошлись, говоритъ Идіотъ, это очень часто случается. Со мной безпрерывно. Я, впрочемъ, думаю, что это нехорошо—я въ этомъ всего больше укоряю себя. Мнѣ даже случалось иногда думать, что и всѣ люди

такъ, — такъ что я началъ-было и одобрять себя, потому что съ этими *двойными* мыслями ужасно трудно бороться".

Но не „двѣ мысли, сошедшіяся вмѣстѣ", не два сознанія, а два чувства, двѣ безсознательныя стихіи въ своемъ неразрѣшимомъ противорѣчіи уничтожаютъ его подобно тому, какъ два исполинскіе жернова размалываютъ легкое зерно.

Невинная дѣвушка Аглая и „блудница" Настасья Филиповна влюблены въ Идіота; и онъ ихъ любитъ обѣихъ вмѣстѣ. Любовь его къ Аглаѣ — еще не плоть и кровь; но уже стремленіе къ плоти и крови; онъ любитъ ее не только для нея, но и для себя, какъ свое исцѣленіе, возвращеніе въ жизнь, какъ тотъ свѣтъ сознанія, который долженъ окончательно побѣдить шевелящійся въ немъ хаосъ безумія. Его любовь къ Настасьѣ Филиповнѣ — чистѣйшимъ огнемъ пламенѣющая христіанская жалость, безконечное самопожертвованіе; онъ любитъ ее только въ духѣ, только для нея, а не для себя, противъ себя, потому что чувствуетъ, что погибнетъ съ нею, можетъ быть, и ея не спасетъ. Но эта вторая любовь для него такая-же святыня, какъ и его „влюбленность" въ Аглаю (это собственно не „влюбленность", но другого слова пока еще нѣтъ). Условія дѣйствительной жизни, грубыя страсти грубыхъ людей—боль самолюбій, чувственность и ревность—требуютъ, чтобы онъ сдѣлалъ окончательный выборъ. Да онъ и самъ сознаетъ, что, если-бы выбралъ одну и покинулъ другую, то избавилъ-бы себя и окружающихъ отъ неимовѣрныхъ страданій, можетъ быть, спасъ-бы обѣихъ. Но онъ все-таки не можетъ сдѣлать этого выбора, безъ преступленія или безъ кощунства надъ одной изъ двухъ равныхъ святынь: покинувъ Аглаю, онъ окончательно возсталъ-бы на себя, на Бога въ себѣ,

умертвилъ-бы свою плоть для духа, — а вѣдь онъ уже стремится не къ умерщвленію, но къ воскресенію плоти, не къ безплотной святости, а къ святой плоти; покинувъ Настасью Филиповну, онъ умертвилъ-бы душу свою, потому что вся душа его—одинъ огонь состраданія къ страдающимъ.

— „Какъ-же? Стало быть, обѣихъ хотите любить?— цинически спрашиваетъ одинъ изъ этихъ грубыхъ людей, Евгеній Павловичъ, женихъ Аглаи.

— „О, да, да!

— „Помилуйте, князь, что вы говорите, опомнитесь!

— „Я безъ Аглаи... я непремѣнно долженъ ее видѣть! Я... я скоро умру во снѣ.—О, если-бъ Аглая знала, знала-бы все... то-есть, непремѣнно *все*. Потому что тутъ надо знать все, это первое дѣло.—О, да, я виноватъ! Вѣроятнѣе всего, что *я во всемъ виноватъ*! Я еще не знаю, въ чемъ именно, но я виноватъ... Тутъ есть что-то такое, чего я не могу вамъ объяснить". — „И *какъ это любить двухъ?*— недоумѣваетъ Евгеній Павловичъ.—*Двумя разными любвями какими-нибудь?* Это интересно... бѣдный идіотъ! И что съ нимъ будетъ теперь?"

Князь Мышкинъ такъ и не пойметъ никогда, отъ чего онъ гибнетъ, и въ чемъ собственно виноватъ передъ людьми; не только имъ не скажетъ, но и самъ о себѣ не узнаетъ *всего*—умретъ во снѣ", въ слѣпотѣ сознанья. Раскольниковъ сдѣлалъ то, чего не надо было дѣлать: „убилъ старуху, а не принципъ", пролилъ кровь, но не „переступилъ черезъ кровь", „по сю сторону остался"; и послѣ убійства чувствуетъ онъ ту страшную тоску отвлеченности, оторванности отъ жизни, послѣдняго одиночества, которая кажется людямъ „угрызеніемъ" и которая на самомъ дѣлѣ есть только молчаніе совѣсти. Князь Мышкинъ не сдѣлаетъ того, что надо сдѣлать, испугается

крови и плоти — и тоже не переступитъ, по сю сторону останется.

— „Нѣтъ, князь, Аглая Ивановна не пойметъ, говоритъ ему между прочимъ Евгеній Павловичъ. — Она любила, какъ женщина, какъ человѣкъ, а не какъ... *отвлеченный духъ*. Знаете-ли что̀, бѣдный мой князь: вѣрнѣе всего, что вы ни ту, ни другую никогда не любили!

— „Я не знаю... можетъ быть, можетъ быть“...

Такъ вотъ въ чемъ „вина“ его, если только это можно назвать виною: онъ лишь стремится къ плоти и крови, къ воплощенію, но не достигаетъ ихъ; все-таки остается среди живыхъ людей „отвлеченнымъ духомъ“. Въ значительной мѣрѣ это вина и всего вообще односторонняго аскетическаго христіанства. Оно говоритъ: да будутъ святы Плоть и Кровь, — но не дѣлаетъ ихъ святыми. И князь Мышкинъ ничего не дѣлаетъ, не потому, что не хочетъ, а потому, что не можетъ, не умѣетъ сдѣлать. Другіе, слишкомъ живые, слишкомъ страстные, страдающіе люди дѣлаютъ за него; и само его „недѣланіе“ въ концѣ концовъ оказывается преступнѣе, убійственнѣе, чѣмъ всякое дѣйствіе для этихъ живыхъ людей — для Аглаи, Настасьи Филиповны, Рогожина, да и для него самого. Онъ разнуздываетъ злѣйшія страсти своимъ безстрастіемъ; онъ хочетъ всѣхъ спасти и губитъ всѣхъ своею невыносимою и непонятною для живыхъ людей, безплотною, безкровною любовью. Онъ могъ-бы сказать, подобно Раскольникову: „о, если-бы никто не любилъ меня, и самъ-бы я никого никогда не любилъ—не было бы всего этого!“ Въ своемъ неподвижномъ созерцаніи, чистомъ „недѣланьи“, испытываетъ князь Мышкинъ ту же тоску отвлеченности, невоплощенности, невоплотимости, послѣдняго одиночества, какъ Раскольниковъ,—тоску, которую у князя Мышкина можно-бы назвать *упрызеніемъ добра*.

Давно, еще тамъ, въ Швейцаріи, въ самомъ началѣ выздоровленія, когда его сознаніе только что пробуждалось отъ безумія, онъ уже испытывалъ эту странную тоску. „Иногда въ полдень зайдешь куда-нибудь въ горы, станешь одинъ посреди̇нѣ горы: кругомъ сосны, старыя, большія, смолистыя; наша деревенька далеко внизу, чуть видна; солнце яркое, небо голубое, тишина страшная. Вотъ тутъ-то, бывало, и *зоветъ все куда-то*, и мнѣ все казалось, что, если пойти все прямо, итти долго, долго и *зайти вотъ за эту линію, за ту самую, гдѣ небо съ землей встрѣчается*, то тамъ вся и разгадка, и тотчасъ-же новую жизнь увидишь“.

И передъ самою катастрофою, когда онъ чувствуетъ, что болѣзнь возвращается, что онъ скоро снова станетъ „идіотомъ“ и уже навсегда уйдетъ отъ людей въ свою „страшную тишину“,—опять вспоминается ему эта вѣщая тоска: „тогда онъ еще былъ совсѣмъ какъ идіотъ, даже говорить не умѣлъ хорошо, понимать иногда не могъ, чего отъ него требуютъ.—Онъ разъ зашелъ въ горы въ ясный солнечный день и долго ходилъ съ одною мучительною, но *никакъ не воплощавшеюся* мыслью. Передъ нимъ было блестящее небо, кругомъ горизонтъ свѣтлый и безконечный, которому конца-края нѣтъ. Онъ долго смотрѣлъ и терзался. Ему вспоминалось, какъ простиралъ онъ руки свои въ эту свѣтлую безконечную синеву и плакалъ. Мучило его то, что всему этому онъ совсѣмъ чужой. *Что-же это за пиръ, что-жъ это за всегдашній великій праздникъ*, которому нѣтъ конца, и къ которому тянетъ его давно, всегда, съ самаго дѣтства, и *къ которому онъ никакъ не можетъ пристать*. Каждое утро восходитъ такое-же свѣтлое солнце; каждое утро на водопадѣ радуга; каждый вечеръ снѣговая, самая высокая гора, тамъ вдали, на краю неба, горитъ пурпуровымъ пламенемъ;

каждая маленькая мушка, которая жужжитъ около него въ горячемъ солнечномъ лучѣ, во всемъ этомъ хорѣ участница; каждая-то травка растетъ и счастлива! И у всего свой путь, и все знаетъ свой путь, съ пѣснью отходитъ и съ пѣснью приходитъ; одинъ онъ ничего не знаетъ, ничего не понимаетъ—ни людей, ни звуковъ, всему чужой и выкидышъ. О, онъ конечно не могъ говорить тогда этими словами и высказать свой вопросъ; онъ мучился глухо и нѣмо; но теперь ему казалось, что онъ все это говорилъ и тогда".

Всѣ эти ощущенія Идіота не описываетъ-ли Достоевскій по собственному опыту? Вѣдь нѣчто подобное этой страшной тоски и отчужденности онъ самъ испытывалъ, обыкновенно послѣ припадковъ эпилепсіи: „характеръ этой тоски, говоритъ одинъ изъ ближайшихъ друзей его, состоялъ въ томъ, что онъ чувствовалъ себя какимъ-то *преступникомъ*, ему казалось, что надъ нимъ тяготѣетъ *невѣдомая вина, великое злодѣйство*".

Чей-же это зовъ, который слышитъ Идіотъ въ тишинѣ полдня и на который не умѣетъ отвѣтить? Что это за пиръ, въ которомъ участвуетъ каждое „сладострастное насѣкомое", каждый „клейкій листочекъ", и къ которому не можетъ онъ пристать? Не зовъ-ли „воскресшаго Пана"? Не пиръ-ли Плоти и Крови, не таинственная-ли вечеря *новаго Діониса*, который говоритъ о Себѣ: Я есмь истинная виноградная лоза, а Отецъ Мой виноградарь;— великій праздникъ, на которомъ вино претворяется въ кровь и кровь въ вино? Если Идіотъ чувствуетъ, что онъ одинъ—„преступникъ", „чужой всему и выкидышъ", если „невѣдомая вина", „великое злодѣйство" тяготѣютъ на немъ, то это конечно не собственная вина его: онъ только несетъ „наказаніе" за чье-то „преступленіе", язвой его" кто-то исцѣлится. Не есть-ли это — язва и престу-

пленіе всего историческаго христіанства, духъ котораго все еще донынѣ по преимуществу монашескій, безкровный и безплотный, невоплотимый, „отвлеченный духъ",— которое все еще не отвѣтило на призывный голосъ Пана, не пристало къ великому празднику Діониса, не „переступило" за ту послѣднюю черту, гдѣ небо сходится съ землею, духъ — съ плотью и кровью? Оправданіе Идіота въ томъ, что своимъ сознаніемъ онъ выше историческаго христіанства — сознаніемъ онъ уже дѣйствительно во Христѣ: тоскуетъ о плоти и крови, стремится за черту горизонта. Но новый духъ у него въ слишкомъ старой, только умерщвленной и не воскресшей плоти, молодое вино въ ветхихъ мѣхахъ. Припадки „священной болѣзни" это — судорожныя усилія духа его, рвущагося изъ плоти, которая хочетъ и не можетъ „измѣниться", по слову Кирилова: „человѣкъ долженъ измѣниться физически", и по слову апостола: „не всѣ мы умремъ, но всѣ измѣнимся скоро, въ мгновеніе ока". Идіотъ — этотъ человѣкъ, пришедшій не въ брачной одеждѣ, не въ новой плоти на новый пиръ. Онъ погибнетъ — до конца чужой всему, выкидышъ, полу-святой, полу-бѣсноватый, подобно противоположному близнецу своему „идіоту" Нитче. Оба они такъ и не узнаютъ причины своей гибели — „*умрутъ во снѣ*"; мы знаемъ за нихъ, что эта причина, эта страшная тоска, которою они „мучатся глухо и нѣмо", — тоска и боль послѣдняго раздвоенія.

Въ заключительной сценѣ „Идіота", можетъ быть, совершеннѣйшемъ созданіи Достоевскаго и ужъ конечно одномъ изъ величайшихъ созданій не только русской, но и всемірной литературы, князь Мышкинъ приходитъ къ Рогожину, когда онъ уже убилъ Настасью Филиповну. Рогожинъ подводитъ князя къ дверямъ спальни и показываетъ ему тѣло убитой, лежащее на постели. Оба

они, какъ въ бреду; рѣчи ихъ безсвязны, почти безумны.

— „Постой; что-же ты теперь, Парѳенъ, какъ-же хочешь?—спрашиваетъ князь.

— Да вотъ сумлѣваюсь на тебя, что ты все дрожишь. Ночь мы здѣсь заночуемъ, вмѣстѣ. Постели, окромя той, тутъ нѣтъ, а я такъ придумалъ, что съ обоихъ диванов подушки снять, и вотъ тутъ, у занавѣски, рядомъ и постелю, и тебѣ, и мнѣ, такъ, чтобы вмѣстѣ. Потому, коли войдутъ, станутъ осматривать, али искать, ее тотчасъ увидятъ и вынесутъ. Станутъ меня опрашивать, я разскажу, что я, и меня тотчасъ отведутъ. Такъ пусть ужъ она теперь тутъ лежитъ подлѣ насъ, подлѣ меня и тебя...

— Да, да!—съ жаромъ подтвердилъ князь.

— Значитъ, не признаваться и выносить не давать?

— Н-ни за что!—рѣшилъ князь—Ни-ни-ни!

— Такъ я и порѣшилъ, чтобъ ни за что, парень, и никому не отдавать! Ночь проночуемъ тихо. Я сегодня только на часъ одинъ изъ дому вышелъ, а то все при ней былъ... Боюсь вотъ тоже еще, что душно, и духъ пойдетъ. Слышишь ты духъ или нѣтъ?

— Можетъ и слышу, не знаю. Къ утру навѣрно пойдетъ.

— Я ее клеенкой накрылъ, хорошею, американскою клеенкой, а сверхъ клеенки уже простыней, и четыре стклянки ждановской жидкости откупоренной поставилъ, тамъ и теперь стоятъ... Потому, братъ, духъ... Окна я отворять боюсь; а есть у матери горшки съ цвѣтами, много цвѣтовъ и прекрасный отъ нихъ такой духъ; думалъ перенести, да Пафнутьевна догадается, потому она любопытная.

— Она любопытная, поддакнулъ князь.

— Купить развѣ, пукетами и цвѣтами всю обложить... Да думаю, жалко будетъ, другъ, въ цвѣтахъ-то!“

Рогожинъ описываетъ убійство со спокойною и ужасающею точностью—какъ ножъ „на полтора или даже на два вершка прошелъ подъ самую лѣвую грудь, а крови всего этакъ съ полъ-ложки столовой на рубашку вытекло; больше не было". Князь что-то лепечетъ въ отвѣтъ.

— „Стой, слышишь? Быстро перебилъ вдругъ Рогожинъ и испуганно присѣлъ на подстилкѣ, слышишь?

— Нѣтъ! — такъ-же быстро и испуганно выговорилъ князь, смотря на Рогожина.

— Ходитъ! Слышишь? Въ залѣ...

Оба стали слушать.

— Слышу,—твердо прошепталъ князь.

— Ходитъ?

— Ходитъ.

— Затворить, али нѣтъ, дверь?

— Затворить...

Дверь затворили, и оба опять улеглись".

Въ этомъ сумасшедшемъ разговорѣ нѣтъ почти ни одной сознательной мысли: тутъ не изображается то, что происходитъ въ душѣ князя Мышкина, да это, впрочемъ и неизобразимо, но мы угадываемъ все; по мукамъ нашего собственнаго разума чувствуемъ, какъ это великое сознаніе, казавшееся такимъ единымъ, алмазно-твердымъ, разрушается, смолотое, стертое въ пыль между двумя борющимися стихіями, подобно легкому зерну между двумя исполинскими жерновами.

И одна лишь мысль, хотя не высказанная, но полная ослѣпляющимъ сознаніемъ пробивается изъ хаоса безумья, до конца господствуя надъ нимъ: „я виноватъ во всемъ". Да, они сообщники, они оба убійцы: Рогожинъ — дѣломъ, князь Мышкинъ — „недѣланьемъ". Вотъ почему, одинокіе, чужіе всему, отверженные среди людей, они безконечно близки другъ къ другу: шепчутся,

совѣщаются, прислушиваются и дрожатъ одною дрожью; у нихъ одна мысль, одна воля, одна душа; они какъ-бы двойники, увидѣвшіе наконецъ въ лицо и узнавшіе другъ друга; какъ-бы двѣ расколотыя и вдругъ встрѣтившіяся половины какого-то третьяго единаго существа. Недаромъ нѣкогда помѣнялись они крестами, какъ названные братья, недаромъ однажды, по поводу намѣренія Рогожина убить его, князя, изъ ненависти болѣе глубокой, чѣмъ ревность, этотъ послѣдній сказалъ ему: *„одинъ нашъ грѣхъ въ одно слово“*. Онъ могъ-бы и теперь надъ трупомъ Настасьи Филиповны повторить: одинъ нашъ грѣхъ, одно „преступленіе“ и одно „наказаніе“. И Рогожинъ могъ-бы сказать ему то, что̀ Раскольниковъ говоритъ преступной мученицѣ Сонѣ: развѣ ты не то-же сдѣлалъ? Ты тоже переступилъ... смогъ переступить. Ты на себя руки наложилъ, ты загубилъ жизнь... *свою* (это все равно!). *„Мы вмѣстѣ прокляты, вмѣстѣ и пойдемъ“*.

И дѣйствительно, мы видимъ, какъ они „вмѣстѣ идутъ“, вмѣстѣ сходятъ съ ума, заражаютъ другъ друга однимъ и тѣмъ-же безуміемъ;—какъ эти соединенные близнецы, этотъ преступный святой и невинный убійца, этотъ безкровный и окровавленный, этотъ отступившій передъ кровью дѣвственникъ и переступившій черезъ кровь сладострастникъ, шагъ за шагомъ, спускаются вмѣстѣ по одной и той-же дорогѣ въ одну и ту-же бездну—въ „древній родимый хаосъ“. И съ невыносимымъ ужасомъ, который пронизываетъ насъ до мозга костей, потрясаетъ наше сознаніе до его послѣднихъ основъ, мы чувствуемъ, что это такъ, что это должно было быть такъ, не могло быть иначе, что это справедливо и необходимо.

„Время шло, начинало свѣтать. Рогожинъ изрѣдка и вдругъ начиналъ иногда бормотать, громко, рѣзко и безсвязно; начиналъ вскрикивать и смѣяться; князь протя-

гивалъ къ нему тогда свою дрожащую руку и тихо дотрогивался до его головы, до его волосъ, гладилъ ихъ и гладилъ его щеки — больше онъ ничего не могъ сдѣлать. Онъ самъ опять началъ дрожать, и опять какъ-бы вдругъ отнялись его ноги. *Какое-то совсѣмъ новое ощущеніе томило его сердце безконечною тоской*".

Не та-ли это самая „тоска", съ которою еще тамъ, въ горахъ, въ „страшной тишинѣ" полдня, среди смолистыхъ сосенъ, простиралъ онъ руки свои въ безконечную даль, къ послѣднему горизонту, гдѣ „небо встрѣтилось съ землею",—и плакалъ?

„Между тѣмъ совсѣмъ разсвѣло; наконецъ, онъ прилегъ на подушку, какъ-бы совсѣмъ уже въ безсиліи и въ отчаяніи, и прижался своимъ лицомъ къ блѣдному и неподвижному лицу Рогожина; слезы текли изъ его глазъ на щеки Рогожина, но, можетъ быть, онъ ужъ и не слыхалъ тогда своихъ собственныхъ слезъ и уже не зналъ ничего о нихъ.—По крайней мѣрѣ, когда, уже послѣ многихъ часовъ, отворилась дверь и вошли люди, то они застали убійцу въ полномъ безпамятствѣ и горячкѣ. Князь сидѣлъ подлѣ него неподвижно на подстилкѣ и тихо, каждый разъ при взрывахъ крика или бреда больного, спѣшилъ провесть дрожащею рукой по его волосамъ и щекамъ, какъ-бы лаская и унимая его. Но онъ уже ничего не понималъ, о чемъ его спрашивали и не узнавалъ вошедшихъ и окружавшихъ его людей. И если бы самъ Шнейдеръ явился теперь изъ Швейцаріи взглянуть на своего бывшаго ученика и паціента, то и онъ, припомнивъ то состояніе, въ которомъ бывалъ иногда князь въ первый годъ леченія своего въ Швейцаріи, махнулъ-бы теперь рукой и сказалъ-бы, какъ тогда: „Идіотъ!"

Итакъ, въ этомъ своемъ второмъ великомъ произве-

деніи Достоевскій не только не разрѣшилъ, какъ онъ одно время, кажется, надѣялся, а, напротивъ, еще болѣе углубилъ и обострилъ вопросъ, поставленный въ „Преступленіи и Наказаніи", вопросъ о переоцѣнкѣ всѣхъ старыхъ, какъ „христіанскихъ", такъ и „языческихъ" цѣнъ; только обнажилъ окончательно этотъ вопросъ отъ всякихъ внѣшнихъ случайныхъ наслоеній—историческихъ, общественныхъ, политическихъ, нравственныхъ—и перенесъ его именно здѣсь, въ Идіотѣ", на родную религіозную почву, гдѣ онъ и получилъ все свое грозное, не только реальное, всемірное, но и мистическое, премірное значеніе—сдѣлался впервые тѣмъ самымъ вопросомъ, который впослѣдствіи Чортъ задастъ Ивану Карамазову—о „двухъ", будто-бы, равныхъ, отъ начала міра сосуществующихъ „правдахъ".

Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, здѣсь-же, въ „Идіотѣ", коснулся Достоевскій послѣдней, доступной изслѣдованію, глубины *безсознательнаго раздвоенія*: такъ что дальше итти уже некуда было, дальше начиналась болѣзнь не только духа, но и плоти—„идіотизмъ" или сумасшествіе, лечебница Шнейдера, слѣпой мракъ и хаосъ. Чтобы пойти дальше внизъ, онъ долженъ былъ сначала вернуться назадъ, выйти на время изъ подземнаго мрака въ дневной свѣтъ сознанія, перейти отъ изслѣдованія безсознательнаго раздвоенія къ изслѣдованію *раздвоеннаго сознанія*, изъ которыхъ второе. впрочемъ, и въ дѣйствительности часто сопутствуетъ первому; долженъ былъ направить свѣтъ сознанія въ еще темную, неизслѣдованную глубину безсознательнаго, дабы освѣтить себѣ дальнѣйшій нисходящій путь- спускъ въ „преисподнюю" мистическаго раздвоенія.

Онъ это и сдѣлалъ въ героѣ „Бѣсовъ", Ставрогинѣ.

Въ Ставрогинѣ прежде всего чувствуется огромная сила не только мысли, созерцанія, какъ у Раскольникова и князя Мышкина, но и воли—хотя не примѣненная, можетъ быть, даже вообще непримѣнимая, несомнѣнно, однако, существующая въ немъ, способность къ дѣйствію. Во всякомъ случаѣ, это уже не безплотный и безкровный, „отвлеченный духъ". Въ первомъ, какъ будто нѣсколько насмѣшливомъ, на самомъ дѣлѣ, кажется, только слишкомъ неувѣренномъ, боязливомъ описаніи наружности Ставрогина останавливаетъ вниманіе этотъ черезъ край переливающійся, напряженный до послѣдней крайности, оргійный избытокъ животной жизни, столь противоположный аскетической скудости, истощенности плоти и крови, „блѣдной немочи" теоретика Раскольникова и монаха, который все хочетъ и никакъ не можетъ „разстричься",—князя Мышкина. Чрезмѣрная сила здоровья, плотской жизни въ Ставрогинѣ такъ велика, что производитъ, по крайней мѣрѣ, на разсказчика „Бѣсовъ", впечатлѣніе почти тягостное, отталкивающее: „волосы его были что-то ужъ очень черны, свѣтлые глаза его что-то ужъ очень спокойны и ясны, цвѣтъ лица что-то ужъ очень нѣженъ и бѣлъ, румянецъ что-то ужъ слишкомъ ярокъ и чистъ, зубы, какъ жемчужины, губы какъ коралловыя—казалось-бы, писаный красавецъ, а въ то-же время какъ будто и *отвратителенъ*. Говорили, что лицо его напоминаетъ маску; впрочемъ, многое говорили, между прочимъ, и о чрезвычайной тѣлесной силѣ его". Кажется, въ описаніи этомъ общій, слегка, повторяю, насмѣшливый тонъ и слово „отвратителенъ"—не совсѣмъ умѣстны, даже пристрастны: по крайней мѣрѣ, видно изъ дальнѣйшаго, что, ежели и есть въ красотѣ его нѣчто „бѣсовское", „демоническое", то и оно все-же производитъ впечатлѣніе скорѣе страшное, чѣмъ „отвратительное". Но бываютъ и

другія минуты, именно тѣ, когда Ставрогинъ забываетъ о себѣ, когда въ лицѣ его выступаетъ вдругъ нѣчто совсѣмъ неожиданное, чистое, невинное, какъ будто дѣтски „простодушное"—и въ эти-то минуты красота его становится обаятельной, столь-же, хотя иначе обаятельной, какъ „серафимская" прелесть князя Мышкина. Въ эти минуты даже на такую безстыдную обезьяну, все искажающее зеркало, какъ урожденный циникъ и нигилистъ, Петръ Верховенскій, красота Ставрогина производитъ дѣйствіе неотразимое.

— „Ставрогинъ, вы красавецъ! — вскричалъ Петръ Степановичъ Верховенскій почти въ упоеніи,—знаете-ли, что вы красавецъ! Въ васъ всего дороже то, что вы иногда про это не знаете. О, я васъ изучилъ! Я на васъ часто сбоку, изъ-за угла гляжу! Въ васъ даже есть простодушіе и наивность, знаете-ли вы это? Еще есть, есть!... Я люблю красоту... Вы мой идолъ!" Да, въ наружности Ставрогина, этого сказочнаго „Ивана Царевича", есть нѣчто какъ будто преднамѣренно и насмѣшливо условное, романтическое: съ одной стороны это—запоздалый герой юношескихъ, даже нѣсколько ребяческихъ поэмъ Байрона и Лермонтова, а съ другой—еще не воплотившійся, геніально угаданный Достоевскимъ герой нашего современнаго, классическаго романтизма, древній грекъ, какихъ, впрочемъ, никогда не бывало въ дѣйствительности, созерцаемый сквозь волшебно-преломляющую призму нитчеанства, условный герой условнаго Возрожденія—*Cesare biondo e bello*—Цезарь Борджіа, по Фридриху Нитче. Есть однако въ этой красотѣ и нѣчто глубоко-реальное: именно благодаря своей тѣлесной силѣ и здоровью, онъ могъ-бы, если-бы захотѣлъ, преодолѣть ту болѣзнь историческаго христіанства—аскетизмъ, умерщвленіе плоти, какъ послѣднюю цѣль, какъ высшій идеалъ—ту отраву,

которую Раскольниковъ и князь Мышкинъ всосали въ себя съ молокомъ матери, такъ что безплотность или невоплощенность сдѣлались въ нихъ второю природою, почти столь-же неодолимою, какъ первая; во всякомъ случаѣ, Ставрогинъ не родился, подобно имъ, физическимъ недоноскомъ, „выкидышемъ", „чужимъ всему": онъ могъ-бы, опять-таки если-бы захотѣлъ, „пристать къ великому празднику" Діониса, къ пиршеству Плоти и Крови.

Силѣ плотской жизни соотвѣтствуетъ въ немъ и сила духовная.

Когда раскаявшійся нигилистъ Шатовъ, бывшій, отчасти и настоящій, пламенный ученикъ Ставрогина, какъ пророка русскаго „народа-богоносца", возмущенный нравственнымъ паденіемъ учителя, оскорбляетъ его при всѣхъ, сознательно, самою грубою и безобразною обидою—ударомъ по лицу,—Ставрогинъ даетъ мѣру этой духовной силы своей, безграничной власти надъ собой, то-есть, аскетизма, но уже не какъ самодовлѣющей цѣли, а только какъ средства, могущаго служить какой угодно цѣли.

„Николай Всеволодовичъ (Ставрогинъ) принадлежалъ къ тѣмъ натурамъ, которыя страха не вѣдаютъ. На дуэли онъ могъ стоять подъ выстрѣлами противника хладнокровно, самъ цѣлить и убивать до звѣрства спокойно. Если-бы кто ударилъ его по щекѣ, то, какъ мнѣ кажется, онъ-бы и на дуэль не вызвалъ, а тутъ-же, тотчасъ-же и убилъ-бы обидчика: онъ именно былъ изъ такихъ; и убилъ-бы съ полнымъ сознаніемъ, а вовсе не внѣ себя. Мнѣ кажется даже, что онъ никогда и не зналъ тѣхъ ослѣпляющихъ порывовъ гнѣва, при которыхъ уже нельзя разсуждать. При безконечной злобѣ, овладѣвавшей имъ иногда, онъ все-таки всегда могъ сохранить полную

власть надъ собой, а, стало быть, и понимать, что за убійство не на дуэли его непремѣнно сошлютъ на каторгу; тѣмъ не менѣе, онъ непремѣнно убилъ-бы обидчика, и безъ малѣйшаго колебанія".

„И однакоже, въ настоящемъ случаѣ произошло нѣчто иное и чудное.

„Едва онъ выпрямился послѣ того, какъ такъ позорно качнулся на бокъ, чуть не на цѣлую половину роста, отъ полученной пощечины, и не затихъ еще, казалось, въ комнатѣ подлый, какъ-бы мокрый какой-то, звукъ отъ удара кулака по лицу, какъ тотчасъ-же онъ схватилъ Шатова обѣими руками за плечи; но тотчасъ-же, въ тотъ-же почти мигъ отдернулъ свои обѣ руки назадъ и скрестилъ ихъ у себя за спиной. Онъ молчалъ, смотрѣлъ на Шатова и блѣднѣлъ, какъ рубашка. Но странно, взоръ его какъ-бы погасалъ. Черезъ десять секундъ глаза его смотрѣли холодно и—я убѣжденъ, что не лгу—спокойно. Только блѣденъ онъ былъ ужасно. Разумѣется, я не знаю, что̀ было внутри человѣка, я видѣлъ снаружи. Мнѣ кажется, если-бы былъ такой человѣкъ, который схватилъ-бы, напримѣръ, раскаленную до̀-красна желѣзную полосу и зажалъ въ рукѣ съ цѣлью измѣрить свою твердость, и затѣмъ, въ продолженіи десяти секундъ побѣждалъ-бы нестерпимую боль и кончилъ тѣмъ, что ее побѣдилъ, то человѣкъ этотъ, кажется мнѣ, вынесъ-бы нѣчто похожее на то, что̀ испыталъ теперь, въ эти десять секундъ, Николай Всеволодовичъ.

„Первый изъ нихъ опустилъ глаза Шатовъ и видимо потому, что принужденъ былъ опустить".

Замѣчательно, что, по поводу той силы, которую въ данномъ случаѣ Ставрогину пришлось побѣдить, умертвить въ себѣ своимъ сознаніемъ, и которую самъ Достоевскій, или только разсказчикъ „Бѣсовъ" нѣсколько

произвольно называетъ „*злобою*“, онъ сравниваетъ Ставрогина съ Лермонтовымъ: „въ злобѣ, говоритъ онъ, разумѣется, выходилъ прогрессъ противъ Лермонтова. Злобы въ Николаѣ Всеволодовичѣ было больше; но злоба эта была холодная, спокойная и, если можно такъ выразиться, *разумная* (подчеркнуто Достоевскимъ), стало быть, самая отвратительная и страшная, какая можетъ быть“. Существуетъ, конечно, глубокая, хотя донынѣ еще не изслѣдованная связь такихъ героевъ уединенной, возмутившейся личности у Достоевскаго, какъ Ставрогинъ, Раскольниковъ, Подростокъ, даже герой „Записокъ изъ Подполья“ съ одной стороны, и Лермонтовскій, байроновскій, „хищный типъ“—съ другой. Что касается послѣдняго—всѣхъ этихъ старыхъ романтическихъ героевъ, личности, Печориныхъ, Германовъ, Корсаровъ, Чайльдъ-Гарольдовъ—то у нихъ дѣйствительно была, такъ-же какъ у ихъ общихъ прародителей, Наполеона и Жанъ-Жака Руссо—огромная слабость, отмѣченная Достоевскимъ: всѣ они страдали и нерѣдко погибали отъ мелкихъ уколовъ самолюбія, хотя-бы такою случайною траги-комическою гибелью, какъ Лермонтовъ, убитый на дуэли изъ-за пустяковъ; у всѣхъ у нихъ было еще слишкомъ много первобытно-стихійнаго, юношески, иногда прямо ребячески необузданнаго, „неразумнаго“, что̀ такъ и не давало имъ вырости до полной возмужалой мѣры силъ своихъ, а вѣдь силы эти, въ самомъ дѣлѣ, не исчерпывались тѣмъ, что̀ Достоевскій называетъ ихъ „злобою“; да и что̀ такое сама эта „злоба“, какъ не обратная, искаженная форма до послѣдней степени ожесточившейся и отчаявшейся *любви къ себѣ*, опять-таки того-же личнаго, прометеевскаго, титаническаго начала, то-есть, чего-то пока не святого, не религіознаго, но могущаго въ извѣстныхъ условіяхъ сдѣлаться и святымъ, и религіознымъ,

по слову Наполеона, недаромъ столь часто мною здѣсь приводимому: „я создавалъ религію". Такъ-же какъ самъ Наполеонъ, Ставрогинъ не создалъ религіи; но онъ все-таки былъ ближе къ ней, чѣмъ Лермонтовъ и Байронъ: именно потому, что его „злоба", его любовь къ себѣ, къ своему мистически еще не сознанному, но уже существующему *я*—„разумнѣе", сознательнѣе. Въ тѣ неимовѣрныя „десять секундъ" послѣ пощечины, когда онъ овладѣваетъ собою и смотритъ на Шатова,—блѣдное лицо его, въ самомъ дѣлѣ, прекрасно, и до извѣстной степени „богоподобно", какъ лицо героя. Кто такъ владѣетъ собою, тотъ сможетъ, если захочетъ, повелѣвать и другими. Въ такомъ самообладаніи есть нѣчто дѣйствительно царственное, „признакъ власти", которая людямъ не людьми дается. Многолѣтнее самоумерщвленіе, медленный искусъ отшельниковъ сосредоточилъ онъ въ эти страшныя десять секундъ, прошелъ его весь до конца и вышелъ побѣдителемъ. Другой вопросъ—для чего нужна ему эта побѣда; но, во всякомъ случаѣ, она реальна. Конечно, даже и такой аскетизмъ—еще не религія, но это все-же неизбѣжный путь къ религіи; и мы убѣждаемся изъ этого опыта, что Ставрогинъ, если-бы только могъ найти своего Бога, сдѣлался бы великимъ святымъ, навѣрное бо̀льшимъ, болѣе совершеннымъ и окончательнымъ, чѣмъ князь Мышкинъ. Та „демоническая" сила русскаго духа, которая дала міру Петра, но имъ не исчерпана, сказывается въ Ставрогинѣ.

Такъ именно и понялъ это Шатовъ. Болѣе вѣрующій и покорный, чѣмъ когда-либо, возвращается онъ къ своему учителю: „Понимаете-ли, что вы должны мнѣ простить этотъ ударъ по лицу, уже по тому одному, что я далъ вамъ случай познать при этомъ вашу *безпредѣльную силу?* Вы единый человѣкъ, который могъ-бы..." Шатовъ не

договариваетъ, подъ холодною брезгливою усмѣшкою Ставрогина, но это значитъ: который могъ-бы спасти Россію отъ революціонныхъ „бѣсовъ", отъ неотразимыхъ выводовъ анти-христовой, западно-европейской культуры. „Вы, вы одни могли-бы поднять это знамя!"—заключаетъ онъ свою влюбленную и вмѣстѣ, негодующую исповѣдь.—Развѣ я не вижу по лицу вашему, что васъ боретъ какая-то новая грозная мысль? Ставрогинъ, для чего я осужденъ въ васъ вѣрить во вѣки вѣковъ? Развѣ могъ-бы я такъ говорить съ другимъ? Развѣ я не буду цѣловать слѣдовъ вашихъ ногъ, когда вы уйдете? Я не могу васъ вырвать изъ моего сердца, Николай Ставрогинъ!"

— „Слушайте, — говоритъ ему не столько нигилистъ 70-хъ годовъ, сколько современный или даже будущій анархистъ, Петръ Верховенскій, „вѣрный слуга Ричарда", Мефистофель Ставрогина, влюбленный въ него еще болѣе, чѣмъ Шатовъ, но едва-ли, несмотря на всю свою кажущуюся влюбленную мечтательность, слишкомъ ошибающійся *практически*, если не въ реальномъ, то возможномъ дѣйствіи скрытой въ Ставрогинѣ и безплодно гибнущей нравственной силы,—„слушайте: папа будетъ на западѣ, а у насъ, у насъ будете вы!

— Отстаньте отъ меня, пьяный человѣкъ!"—восклицаетъ Ставрогинъ съ омерзѣніемъ.

Далѣе слѣдуетъ приведенное выше признаніе въ любви—кажущійся безумнымъ, на самомъ дѣлѣ, во многомъ вѣщій бредъ любви:

— „Ставрогинъ, вы красавецъ!.. Вы мой идолъ!.. Вамъ ничего не значитъ пожертвовать жизнью и своею, и чужою. Вы именно таковъ, какого надо. Мнѣ, мнѣ именно такого надо, какъ вы. Я никого кромѣ васъ не знаю. Вы предводитель, вы солнце, а я вашъ червякъ.

„Онъ вдругъ поцѣловалъ у него руку. Холодъ прошелъ по спинѣ Ставрогина, и онъ въ испугѣ вырвалъ свою руку.

— Помѣшанный,—прошепталъ Ставрогинъ.

— Можетъ, и брежу, можетъ, и брежу! — подхватилъ тотъ скороговоркой,—но я выдумалъ первый шагъ... Мнѣ вы, вы надобны, безъ васъ я нуль. Безъ васъ я муха, идея въ стклянкѣ, Колумбъ безъ Америки... Мы провозгласимъ разрушеніе... Мы пустимъ легенды... Ну-съ, и начнется смута! Раскачка такая пойдетъ, какой міръ еще не видалъ... Затуманится Русь, заплачетъ земля по старымъ богамъ... Ну-съ, тутъ-то мы и пустимъ.

— Кого?

— Ивана-Царевича...

— Кого-о?

— Ивана-Царевича; васъ, васъ!

„Ставрогинъ подумалъ съ минуту.

— Самозванца?—вдругъ спросилъ онъ, въ глубокомъ изумленіи смотря на изступленнаго.—Э, такъ вотъ, наконецъ, вашъ планъ.

— Мы скажемъ, что онъ *скрывается*,—тихо, какимъ-то любовнымъ шопотомъ проговорилъ Верховенскій, въ самомъ дѣлѣ какъ будто пьяный.

— Знаете-ли вы, что̀ значитъ: *онъ скрывается?* Но онъ явится, явится. Мы пустимъ легенду получше, чѣмъ у скопцовъ. Онъ есть, но никто не видалъ его. О, какую легенду можно пустить! А главное—новая сила идетъ. А ее-то и надо, по ней-то и плачутъ. Ну, что̀ въ соціализмѣ: старыя силы разрушилъ, а новыхъ не внесъ. А тутъ сила, да еще какая, неслыханная! Намъ вѣдь только на разъ рычагъ, чтобы землю поднять. Все поднимется! Слушайте, я васъ никому не покажу, никому: такъ надо. Онъ есть, но никто не видалъ его... А знаете, что можно

даже и показать, изъ ста тысячъ одному, напримѣръ. И пойдетъ по всеи землѣ: „видѣли, видѣли". И Ивана [1]) Филиповича, бога-саваоѳа, видѣли, какъ онъ въ колесницѣ на небо вознесся, „собственными глазами" видѣли. А вы не Иванъ Филиповичъ; вы красавецъ, гордыи, какъ богъ... Вы ихъ побѣдите, взглянете и побѣдите. Новую правду несетъ и „скрывается"... И застонетъ стономъ земля: „новый правый законъ идетъ", и взволнуется море, и рухнетъ балаганъ, и тогда подумаемъ, какъ-бы поставить строеніе каменное. Въ первый разъ! Строить *мы* будемъ, мы, одни мы!"

Здѣсь Верховенскіи приходитъ къ послѣднимъ русскимъ, по своему, несмотря на все его кажущееся „изступленіе", глубоко жизненнымъ выводамъ изъ отвлеченной западно-европейской идеи Раскольникова; Верховенскій понялъ то, чего тотъ такъ до конца и не могъ понять,— понялъ, гдѣ именно слѣдуетъ искать рычагъ, который подыметъ русскую землю; понялъ, что русскій, а слѣдовательно и всемірный переворотъ (что переворотъ этотъ можетъ начаться не въ Европѣ, а только въ Россіи, но здѣсь не остановится, для него уже ясно), какъ переворотъ чисто-политическій и соціальный, безъ помощи религіозныхъ силъ, въ Россіи неосуществимъ. Въ идеѣ самодержавія, какъ мистическаго народнаго вѣрованія, въ идеѣ, необъятный смыслъ которой для его-же собственныхъ теоріи подражатель Наполеона, западникъ Раскольниковъ такъ и не сумѣлъ оцѣнить,—въ той самой идеѣ, за которую впослѣдствіи Нитче сравнивалъ Россію съ Imperium Romanum и называлъ ее „единственною страною, имѣющею крѣпость въ тѣлѣ",—Верховенскій и находитъ искомую точку опоры для своего всемірнаго „рычага".

[1]) У Достоевскаго ошибка: имя скопческаго бога-саваоѳа не Иванъ, а Данила Филиповичъ.

И что онъ опять-таки *практически* не слишкомъ ошибается относительно возможнаго значенія въ глазахъ народа личности Ставрогина, доказываетъ отношеніе къ этому послѣднему юродивой „хромоножки“ Маріи Лебядкиной, религіозное существо которой въ высшей степени народно, и которая смотритъ на Ставрогина именно глазами народа: все равно—ясный-ли „соколъ“, добрый-ли избавитель Россіи, новый богъ-саваоѳъ Данила Филиповичъ, или черный „воронъ“, страшный оборотень, „самозванецъ Гришка Отрепьевъ“, можетъ быть, даже самъ Антихристъ,—во всякомъ случаѣ, для Маріи Лебядкиной, съ ея народной точки зрѣнія, личность Ставрогина уже дѣйствительно вся окружена мистическимъ свѣтомъ и сумракомъ, тайною и „легендою“. И пусть въ концѣ конковъ „ясновидящая“, какъ-бы угадывая страшный смыслъ этой личности, проклинаетъ его: „Гришка Отрепьевъ, анаѳема!“—мы вѣдь знаемъ, что идея *самозванства*, то-есть, обратная форма идеи самодержавія, имѣла огромную власть надъ историческими судьбами русскаго народа, что дѣйствительно не разъ отъ этой идеи „затуманивалась Русь“, и „стономъ стонала земля“. Да, личность Ставрогина, если не какъ завершенное, то какъ предзнаменующее явленіе, связана съ величайшими всемірно-историческими силами, которыя уже дѣйствуютъ, и которымъ, по всей вѣроятности, еще въ гораздо большей мѣрѣ суждено дѣйствовать въ будущемъ. По крайней мѣрѣ, такъ именно понялъ Ставрогина самъ Достоевскій; онъ хотѣлъ, кажется, чтобы и мы его поняли такъ.

Эту „безпредѣльную“, скрытую силу, которую оба ученика его, и Шатовъ, возвращающійся къ народу, и Кириловъ, ушедшій въ самые крайніе выводы западноевропейской культуры, признаютъ въ немъ одинаково,—чувствуетъ въ себѣ и самъ Ставрогинъ. „Я пробовалъ

вездѣ мою силу, говоритъ онъ въ рѣдкую минуту откровенности, въ предсмертномъ письмѣ,—*она оказывалась безпредѣльною*".

И вотъ рядомъ съ этою „безпредѣльною" силою—такое-же безсилье, можетъ быть, впрочемъ лишь кажущееся, а на самомъ дѣлѣ, только недостаточная и вмѣстѣ съ тѣмъ, противоположная, отрицательная сила.

Когда Ставрогинъ съ высокомѣрною брезгливостью отказывается отъ плана Верховенскаго сдѣлать его „Иваномъ-Царевичемъ", новымъ „богомъ-саваоѳомъ", тотъ, мгновенно переходя отъ порыва неистовой влюбленности къ порыву столь-же неистовой злобы, вскрикиваетъ:

— „Врете вы, дрянной, блудливый, изломанный барченокъ, не вѣрю—аппетитъ у васъ волчій!"

И когда юродивая хромоножка кричитъ въ догонку уходящему Ставрогину: „Гришка Отрепьевъ, анаѳема!"—она смѣется надъ нимъ, хотя и безумнымъ, но безконечно праведнымъ, ясновидящимъ смѣхомъ, отъ котораго онъ бѣжитъ въ ужасѣ: „нѣтъ, не можетъ того быть, чтобы соколъ филиномъ сталъ. Не таковъ мой князь!... Похожъ-то ты, очень похожъ, можетъ и *родственникъ* ему будешь. Только мой—ясный соколъ, а ты—сычъ и купчишка. Мой-то и Богу захочетъ—поклонится, а захочетъ, и нѣтъ, а тебя Шатушка (милый онъ, родимый, голубчикъ мой!) по щекамъ отхлесталъ... Прочь, самозванецъ!"

— „Я знаю, соглашается Ставрогинъ въ разговорѣ съ Шатовымъ о принятіи „бремени"—бремени послѣдней гордости или послѣдняго смиренія,—я знаю, что я ничтожный характеръ, но *я не лѣзу въ сильные.*

— И не лѣзьте,—заключаетъ Кириловъ.—*Вы не сильный человѣкъ.*

Николай Всеволодовичъ, прибавляетъ Достоевскій, былъ „смущенъ", „почти пораженъ".

— „Вы ни на что не способны", говоритъ ему съ безконечнымъ презрѣніемъ Лиза, молодая дѣвушка, которую онъ любитъ или хочетъ любить. Ставрогинъ и съ нею соглашается.

— „О, какой мой демонъ! — по другому поводу, признается онъ однажды. — Это просто маленькій, гаденькій, золотушный бѣсенокъ изъ неудавшихся".

Послѣднее конечно неправда, или, точнѣе, *не до конца* правда, такъ-же какъ и то, что Раскольниковъ, какъ самъ онъ себѣ выражается, — „вошь"; а все-таки въ сознаніи Ставрогинымъ своего безсилья, не менѣе, чѣмъ въ его сознаніи своей „безпредѣльной силы", есть и глубокая, ужасная для него правда.

Итакъ—сила и безсиліе вмѣстѣ здѣсь опять, какъ выразился Достоевскій о мужикѣ, стрѣлявшемъ въ Причастіе „и то, и другое вмѣстѣ въ соприкосновеніи противоположностей"—въ соприкосновеніи или, можетъ быть, только въ *сближеніи* какихъ-то двухъ „концовъ", двухъ „*полюсовъ*".

Именно уже этими нашими словами о „*полюсахъ*" говоритъ и самъ Достоевскій:

— Правда-ли, спрашиваетъ Ставрогина Шатовъ, что вы *въ обоихъ полюсахъ* нашли совпаденіе красоты, одинаковость наслажденія... Правда-ли, будто вы увѣряли, что не знаете различія въ красотѣ между какою-нибудь сладострастною звѣрскою штукой и какимъ угодно подвигомъ, хотя-бы даже жертвой жизнью для человѣчества?"

Одинъ изъ этихъ двухъ полюсовъ—аскетическій, какъ будто христіанскій, подвигъ Ставрогина, его исканіе послѣдняго „бремени"—мы уже видѣли, когда „сжалъ онъ

въ рукѣ раскаленную до-красна желѣзную полосу"—овладѣлъ собою послѣ пощечины Шатова. А вотъ и другой:

— „Правда-ли,—грозя его убить сейчасъ-же, тутъ-же, на мѣстѣ, продолжаетъ Шатовъ свой страшный допросъ, отъ котораго Ставрогинъ блѣднѣетъ,—правда-ли, что вы принадлежали въ Петербургѣ къ скотскому сладострастному секретному обществу? Правда-ли, что маркизъ де-Садъ могъ-бы у васъ поучиться? Правда-ли, что вы заманивали и развращали дѣтей?"

— „Я пробовалъ вездѣ мою силу, признается самъ герой „Бѣсовъ" въ своемъ предсмертномъ письмѣ, съ простотою и ясностью послѣдняго отчаянія.—Я все такъ-же, какъ и всегда прежде, могу пожелать сдѣлать доброе дѣло и ощущаю отъ того удовольствіе; рядомъ желаю и злого, и тоже чувствую удовольствіе".

Но эта страшная нравственная двойственность—не соединеніе, а только *смѣшеніе* добра и зла — происходитъ въ немъ изъ еще болѣе глубокой и страшной *религіозной* двойственности, изъ смѣшенія двухъ началъ мистическихъ. „Въ то самое время, говоритъ ему Шатовъ, когда вы насаждали въ моемъ сердцѣ Бога и родину — (идею русскаго „народа-богоносца") — въ то-же самое время, даже, можетъ быть, въ тѣ-же самые дни, вы отравили сердце этого несчастнаго, этого маньяка, Кирилова, ядомъ... Вы утверждали въ немъ ложь и клевету и довели разумъ его до изступленія". Ставрогинъ одновременно, можетъ быть, „въ тѣ-же самые дни" проповѣдуетъ Христа, Богочеловѣка—Шатову и Антихриста, Человѣкобога—Кирилову, по словамъ Достоевскаго, „двѣ величайшія идеи изъ всѣхъ, какія, когда-либо являлись на землѣ". Обоихъ увлекъ онъ съ одинаковою силою и потомъ съ одинаковымъ презрѣніемъ покинулъ обоихъ. Но они его не по-

кинули: по тому глубокому чувству, съ которымъ Кириловъ говоритъ ему: „вспомните, Ставрогинъ, что̀ вы значили въ моей жизни“—видно, что онъ все еще вѣритъ въ него; и Шатовъ точно такъ-же—если-бы даже оказалось правдою все, въ чемъ онъ его подозрѣваетъ (а изъ выкинутой по случайнымъ, цензурнымъ условіямъ главы, гдѣ описывается растлѣніе Ставрогинымъ дѣвочки, почти ребенка, мы имѣли-бы право догадываться, до какой степени это правда), „осужденъ вѣрить въ него во вѣки вѣковъ“, готовъ цѣловать „слѣды его ногъ“, „не можетъ вырвать изъ сердца своего Николая Ставрогина“, считаетъ себя „ученикомъ, воскресшимъ изъ мертвыхъ“, а его—„учителемъ, вѣщавшимъ огромныя слова“. Это—Шатовъ; ну, а что-же самъ Достоевскій? Неужели не боится онъ кощунства, влагая въ уста такого „учителя“, какъ Ставрогинъ, свою величайшую святыню, ту, съ которою онъ жилъ и умеръ, свою самую завѣтную мысль о значеніи православія, о ликѣ Христа въ ликѣ русскаго народа-богоносца? Случайно-ли предоставилъ онъ именно Ставрогину, первому, высказать эту свою собственную мысль съ такою силою и ясностью, съ какою самъ онъ еще никогда и нигдѣ ее не высказывалъ? Или для Достоевскаго такъ-же, какъ для Шатова и Кирилова, Ставрогинъ, *несмотря ни на что*, остается „учителемъ, вѣщающимъ огромныя слова“, и онъ готовъ сказать ему вмѣстѣ съ обоими учениками: „вы, вы одни могли-бы поднять это знамя?“ Или-же, наконецъ, Достоевскій просто не сознавалъ, что̀ дѣлаетъ. Нѣтъ, кажется, онъ слишкомъ хорошо сознавалъ; и если все-таки сдѣлалъ, то потому, что именно здѣсь, только здѣсь, въ этомъ „соприкосновеніи противоположностей“, въ этихъ страшныхъ „двойныхъ мысляхъ“ Ставрогина, въ послѣдней глубинѣ этого раздвоеннаго сознанія предчувствовалъ единственно возможный путь

къ будущему, къ послѣднему соединенію. потому что искалъ въ немъ чего-то, можетъ быть наперекоръ, своему собственному сознанію и волѣ, чего-то ждалъ отъ него— не отъ Шатова, не отъ Кирилова, а именно только отъ него, отъ Ставрогина—какой-то ослѣпляющей послѣдней искры, которая должна вспыхнуть между обоими „полюсами", какого-то „неимовѣрнаго видѣнія", которымъ все должно „кончиться". Отчего-же Достоевскій такъ ничего и не дождался отъ Ставрогина? Отчего тотъ, несмотря на такой стремительный разбѣгъ, остановился на пути къ будущему съ такою внезапною неподвижностью? Отчего искра эта такъ и не вспыхнула? Отчего „бѣсъ" или богъ его оказался дѣйствительно только „маленькимъ, гаденькимъ золотушнымъ бѣсомъ" или богомъ „изъ неудавшихся"? Отчего этотъ столь сильный, рожденный для дѣйствія человѣкъ погибъ, еще меньше сдѣлавъ, чѣмъ даже такіе бездѣйственные, отвлеченные люди, какъ Идіотъ и Раскольниковъ?

Если причину этого самъ Достоевскій понялъ, то, кажется, только своимъ художественнымъ ясновидѣніемъ, а не религіознымъ сознаніемъ; благодаря, однако, его-же собственнымъ дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ, причина эта теперь уже открыта, по крайней мѣрѣ отчасти, нашему сознанію.

Двѣ нити вмѣстѣ свиты
. . . . . .
Ихъ темное сплетенье
И тѣсно, и мертво.

Это именно и происходитъ въ Ставрогинѣ: въ немъ „да" и „нѣтъ", начало кажущагося Христа и начало кажущагося Антихриста только „сплетены", а не „слиты" и никогда не сольются; эти двѣ полярныя силы его *безсознательнаго* существа въ немъ безконечно растутъ, на-

прягаются, но не доходятъ до своихъ „концовъ обнаженныхъ“ въ *сознаніи*, и потому не могутъ сосредоточиться и разразиться;—не соединяясь, только смѣшиваются, такъ что высшая сила, не родивъ огня и свѣта, вырождается въ низшую, разсѣянную, стынущую и темную теплоту, въ тлѣніе смерти. Концы двухъ безсознательныхъ стихій, „христіанской“ и „языческой“, въ немъ только вѣчно сближаются, но никогда не соприкоснутся, потому что опять-таки концы эти не обнажены, не открыты его сознаніемъ: что-то облекаетъ и раздѣляетъ ихъ, какая-то, можетъ быть, очень тонкая, слабая, но непроницаемая, глухая среда, *середина*, говоря языкомъ научнымъ, „нейтрализующая“ объ полярныя силы, задерживающая, какъ самая тонкая стеклянная стѣнка, задерживаетъ электричество и, раздѣляя концы проволокъ, не даетъ зажечься соединяющей искрѣ. Что-же это за середина?

— „Вы ужасный аристократъ!—говоритъ Ставрогину Петръ Верховенскій, для котораго этотъ, кажущійся ему безпредѣльнымъ, аристократизмъ, эта „гордость бога“ составляетъ главную красоту въ личности Ставрогина. И однако, немного спустя, въ томъ-же разговорѣ Верховенскій называетъ его „дряннымъ, блудливымъ, изломаннымъ барченкомъ“.

Питомецъ русскаго западника, либерала Степана Трофимыча, сынъ русской барыни, крѣпостной помѣщицы—Николай Ставрогинъ, не только по крови, но и по глубочайшимъ культурнымъ корнямъ своимъ, принадлежитъ къ тому-же *„средне-высшему“*, то-есть, все-таки *серединному*, аристократически-мѣщанскому кругу, какъ и Л. Толстой, со всѣми своими героями, отъ Левина до Нехлюдова. Не слѣдуетъ забывать и того, что Ставрогинъ—человѣкъ своего вѣка, XIX-го, самаго буржуазнаго, „средне-высшаго“, серединнаго изъ всѣхъ вѣковъ. Въ безсознатель-

ной стихійной сторонѣ существа его есть, можетъ быть, сила, не средне-высшая, а самая высшая, безпредѣльная; тутъ онъ дѣйствительно „аристократъ" до конца — до конца благороденъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, народенъ: недаромъ юродивой хромоножкѣ является онъ подлиннымъ „княземъ", „гордымъ, какъ богъ", „яснымъ соколомъ", „Иваномъ-Царевичемъ". Но въ томъ-то и дѣло, что какъ ни велика у Ставрогина сила сознанія, она все-таки не безпредѣльна, не равна безсознательной стихійной силѣ его; она не самая высшая, а только средне-высшая, и слѣдовательно, все-таки *серединная*. Онъ аристократъ и въ своемъ сознаніи; но здѣсь онъ аристократъ не до конца — не до конца ни народенъ, ни благороденъ; здѣсь онъ еще слишкомъ „баринъ", „барченокъ" — полу-„князь", полу-„купчишка", полу-„соколъ", полу-„сычъ", Иванъ-Царевичъ и Гришка Отрепьевъ, самодержецъ и самозванецъ — вмѣстѣ.

— „О, будьте поглупѣе, Ставрогинъ! — совѣтуетъ ему Петръ Верховенскій и прибавляетъ многозначительно: *„знаете вы вовсе вѣдь не такъ и умны, чтобы вамъ этого желать"*. Будьте поглупѣе, это значитъ—будьте попроще, менѣе умны, болѣе мудры, слѣдовательно, и болѣе просты. У него огромный, но все еще „человѣческій, слишкомъ человѣческій" умъ, а не „змѣиная мудрость", которая одна лишь можетъ соединиться съ „простотой голубиною". Что такое мудрость? Это умъ, сознаніе дошедшіе до своего конца, до своихъ безсознательныхъ предѣловъ. Вотъ до этихъ-то предѣловъ умъ Ставрогина и не доходитъ. Онъ слишкомъ уменъ для того низшаго дѣйствія, которое предлагаетъ ему Верховенскій; но не достаточно уменъ, потому что все-таки уменъ не до конца, не мудръ — для своего собственнаго высшаго дѣйствія, для принятія послѣдняго „бремени".

— „Я думалъ, вы сами ищете бремени, говоритъ ему Кириловъ.

— Почему всѣ ждутъ отъ меня, чего отъ другихъ не ждутъ? Къ чему мнѣ переносить то, чего никто не переноситъ, и напрашиваться на бремена, которыхъ никто не можетъ снести",—возмущается гордое, но не послѣднею, не смиренною гордостью, сознаніе Ставрогина.

— „*Не знаете, чего ищете*", возражаетъ ему Кириловъ.

Ставрогинъ ищетъ „послѣдняго бремени", послѣдней муки раздвоенія, потому что онъ, по слову Достоевскаго, „безсознательно знаетъ", что только за этимъ бременемъ—послѣднее освобожденіе, только за этою мукою—послѣднее соединеніе. Но онъ все-таки не знаетъ, не сознаетъ, чего ищетъ, и потому, когда начинаетъ находить, то пугается и думаетъ, что нашелъ то, чего не искалъ. „Совпаденіе красоты, одинаковость наслажденія" находитъ онъ въ обоихъ полюсахъ. Это совпаденіе кажется ему соблазномъ и кощунствомъ, убійственнымъ для религіи. Но, если-бы онъ не отступалъ, если-бы довелъ поиски сознанія своего до конца — принялъ послѣднее бремя и муку этого страшнаго совпаденія,—то увидѣлъ-бы, что оно ему кажется соблазнительнымъ и кощунственнымъ потому, что и здѣсь все еще не конецъ, а только начало или середина конца, что и здѣсь все еще не живое соединеніе, а только мертвое механическое сближеніе, смѣшеніе двухъ полярныхъ силъ:

> То „да" и „нѣтъ" не слиты,
> Не слиты—сплетены.

„Я все такъ-же, какъ и всегда прежде, могу пожелать сдѣлать доброе и ощущаю отъ того удовольствіе; рядомъ желаю и злого и тоже чувствую удовольствіе. Но и то, и другое чувство, попрежнему, всегда слишкомъ мелко, а очень никогда не бываетъ. *Мои желанія слишкомъ не сильны*,

руководить не могутъ". Вѣрнѣе было-бы сказать, что не самыя желанія, не безсознательная сила ихъ, а сознаніе того, чего онъ желаетъ, чего онъ ищетъ,—въ немъ „слишкомъ не сильно", не окончательно, слишкомъ робко и серединно, а потому и „руководить не можетъ".—„Изъ меня вылилось одно отрицаніе, безъ всякаго великодушія и безо всякой силы. Даже отрицанія не вылилось. Все всегда мелко и вяло". Кажется, и здѣсь, какъ всегда, во всемъ, Ставрогинъ искрененъ, но искрененъ не до конца. Вотъ тайный ходъ его мысли: сила моя безпредѣльна, и если-бы въ мірѣ было то, чего стоитъ желать, то я-бы пожелалъ безпредѣльно; но такъ какъ желанія мои вялы, и безсильны,—значитъ въ мірѣ вообще нѣтъ предмета, достойнаго желаній безпредѣльныхъ. Онъ какъ будто обвиняетъ себя, а на самомъ дѣлѣ оправдываетъ. Но это оправданіе ложное; истина какъ разъ въ обратномъ ходѣ мыслей: ему кажется, что въ мірѣ нѣтъ предмета, достойнаго безпредѣльныхъ желаній,—именно потому, что сами эти желанія или опять-таки, вѣрнѣе, сознаніе того, чего онъ желаетъ, чего онъ ищетъ, въ немъ слишкомъ слабо и мелко. Онъ гибнетъ не потому, что ищетъ невѣрнаго, и не потому, что нельзя вообще найти того, чего онъ ищетъ, а только потому, что онъ самъ не сознаетъ, *„не знаетъ, чего ищетъ"*.

— „О, вы не бродите съ краю, а смѣло летите внизъ головой", говоритъ ему Шатовъ. И это вѣрно только отчасти. Въ своихъ безсознательныхъ поискахъ послѣдняго соединенія Ставрогинъ иногда дѣйствительно „летитъ внизъ головой". Но въ своемъ религіозномъ сознаніи онъ именно только „бродитъ", блуждаетъ, блудитъ „съ краю". Если-бы онъ бросился внизъ головой, то спасся-бы, почувствовалъ, что у него уже есть крылья—и перелетѣлъ-бы черезъ бездну.

„*На свѣтѣ ничего не кончается*“, говоритъ самъ Ставрогинъ. Вотъ главная ошибка, отъ которой онъ гибнетъ: не на свѣтѣ вообще, а только въ немъ, опять-таки въ его сознаніи, дѣйствительно „ничего не кончается“. Конецъ всего въ сознаніи человѣческомъ есть Богъ; но сознаніе Ставрогина, по существу серединное, не хочетъ своего конца, не хочетъ Бога.

— „Чтобы сдѣлать соусъ изъ зайца, надо зайца; чтобы увѣровать въ Бога, надо Бога“. И здѣсь превратный, неискренній ходъ мысли: ему кажется, что вѣрить не хочетъ онъ потому, что нѣтъ Бога; въ дѣйствительности какъ разъ наоборотъ: потому-то и нѣтъ для него Бога, что не хочетъ онъ вѣрить или сознать своей вѣры.

— „Ставрогинъ, опредѣляетъ Кириловъ на своемъ косноязычномъ, но сильномъ и точномъ языкѣ, Ставрогинъ, *когда вѣруетъ, то не вѣруетъ, что вѣруетъ, а когда не вѣруетъ, то не вѣруетъ, что не вѣруетъ*“. Другими словами, ни своей вѣры, ни своего безвѣрія не доводитъ до конца.

Онъ гибнетъ не потому, что вѣритъ въ равенство добраго и злого начала, Бога и Чорта, а потому, что не вѣритъ или недостаточно вѣритъ и въ Бога, и въ Чорта. Онъ гибнетъ не отъ великаго послѣдняго раздвоенія, а отъ малаго серединнаго соединенія въ пошлости, въ слабости. Ошибка его не въ томъ, что онъ шелъ къ единой истинѣ двумя путями; ошибка его только въ томъ, что ни того, ни другого пути не прошелъ онъ до конца; если-бы онъ это сдѣлалъ, то увидѣлъ-бы, что два пути въ концѣ соединяются, что Богочеловѣкъ и Человѣкобогъ — одно и то-же.

Его погубилъ не Тотъ, Кто казался ему великимъ Демономъ, вѣчно-противоположнымъ и равносильнымъ Богу, а кто-то третій, противоположный, но не равно-

сильный обоимъ — тотъ, кто казался ему лишь „маленькимъ, гаденькимъ, золотушнымъ бѣсенкомъ съ насморкомъ, изъ неудавшихся“, и кто въ дѣйствительности былъ самымъ послѣднимъ, самымъ страшнымъ и неодолимымъ изъ дьяволовъ, дьяволомъ слабости, пошлости, дьяволомъ всего серединнаго—не соединеннаго, а только *смѣшаннаго—смѣшного.* Ставрогинъ такъ и не узналъ его, такъ и не понялъ, что это истинный, несмотря на все свое кажущееся ничтожество, самый великій Демонъ, подлинный Антихристъ; не узналъ, не созналъ онъ его въ себѣ до конца, а потому и не преодолѣлъ. Онъ-то, этотъ „гаденькій бѣсенокъ“, и былъ въ душѣ Ставрогина задерживающею, какъ тончайшее стекло задерживаетъ электричество, невидимою и непроницаемою средою между двумя полярными силами, между Богочеловѣкомъ и Человѣкобогомъ — тою серединою, которая не дала вспыхнуть соединяющей искрѣ — „неимовѣрному видѣнію“.

„Великодушный Кириловъ не вынесъ идеи и застрѣлился, заключаетъ Ставрогинъ свою предсмертную исповѣдь, но вѣдь я вижу, что онъ былъ великодушенъ потому, что не въ здравомъ разсудкѣ. Я никогда не могу потерять разсудокъ и никогда не могу повѣрить своей идеѣ—(точнѣе: *сознать* вѣру въ свою идею)—въ той степени, какъ онъ. Я даже заняться идеей въ той степени не могу. *Никогда, никогда я не могу застрѣлиться!*—Я знаю, что мнѣ надо-бы убить себя, смести себя съ земли, какъ подлое насѣкомое; но я боюсь самоубійства, ибо боюсь показать великодушіе. Я знаю, что будетъ еще обманъ—послѣдній обманъ въ безконечномъ ряду обмановъ. Что-же пользы себя обмануть, чтобы только сыграть въ великодушіе? Негодованія и стыда во мнѣ никогда быть не можетъ—стало быть, и отчаянія“.

И вотъ, однако, изъ послѣднихъ строкъ повѣствованія мы узнаемъ, что Ставрогинъ повѣсился.

Тутъ одно изъ двухъ: или онъ былъ неправъ, утверждая, что для него самоубійство, по самымъ глубокимъ свойствамъ его личности, невозможно; или ошибся Достоевскій, заставивъ его все-таки убить себя. Кажется, послѣднее вѣрнѣе. Во всякомъ случаѣ, это исходъ слишкомъ неподготовленный. „Все означало преднамѣренность и *сознаніе до послѣдней минуты*.—Наши медики, по вскрытіи трупа, совершенно и настойчиво отвергли помѣшательство". Вотъ этихъ-то послѣднихъ, самыхъ важныхъ и рѣшающихъ для Ставрогина минутъ его сознанія, мы такъ и не видимъ вовсе; такъ и не узнаемъ того послѣдняго хода мыслей и чувствъ, который привелъ его отъ невозможности къ необходимости самоубійства; а не зная этого, мы вѣдь въ сущности не знаемъ самаго главнаго о смерти Ставрогина, и все-таки остается неразрѣшимое сомнѣніе: могъ-ли онъ дѣйствительно убить себя, не былъ-ли онъ все-таки слишкомъ силенъ („сила моя безпредѣльна" — это онъ чувствуетъ до конца) для такого исхода, свойственнаго по преимуществу слабымъ и малодушнымъ? Не было-ли наконецъ это самоубійство необходимостью не столько для Ставрогина, сколько для разсказчика „Бѣсовъ", для самого Достоевскаго?

Вообще отношеніе послѣдняго къ своему герою неровное; притягиваетъ-ли его Ставрогинъ, или отталкиваетъ, онъ всегда слишкомъ близокъ сердцу Достоевскаго; кажется, художникъ нѣсколько боится этого собственнаго сознанія своего; обличаетъ и казнитъ въ немъ себя самого, то „раздвоеніе", которое „всегда въ немъ самомъ было". Личность героя, благодаря тому, что не совсѣмъ отдѣлилась отъ личности художника, остается не завершенною, не со всѣхъ сторонъ видимой. Не только

о смерти, но и о жизни Ставрогина мы такъ вѣдь и не узнаемъ, можетъ быть, главнаго: встрѣчаемъ его уже въ пору духовнаго упадка и пораженія, о высшей трагической точкѣ его умственной жизни, объ одновременной проповѣди Богочеловѣка и Человѣкобога только слышимъ, и даже не отъ самого Ставрогина, а отъ учениковъ его, Шатова и Кирилова; но какъ зародилась эта проповѣдь въ душѣ самого „учителя", что̀ онъ самъ о ней думаетъ, какъ соединялись, если не въ умѣ его, то въ сердцѣ эти двѣ столь противоположныя идеи, мы, повторяю, ничего не знаемъ. Кажется иногда, что Достоевскій не хочетъ или не смѣетъ сказать о Ставрогинѣ чего-то именно самаго главнаго. Какъ будто тѣ два противоположныя религіозныя существа, тѣ „двойники", которые слѣпо, не видя другъ друга, боролись въ Раскольниковѣ и въ князѣ Мышкинѣ, — наконецъ впервые встрѣтились въ Ставрогинѣ и заглянули другъ другу въ лицо; но самъ Достоевскій испугался этой встрѣчи и не рѣшился прослѣдить ее до конца. Какъ будто довелъ онъ своего героя до извѣстной черты, до которой самъ дошелъ и, хотя чувствовалъ, что на этой чертѣ остановиться нельзя, что Ставрогинъ долженъ пойти дальше, все-таки покинулъ его, не пошелъ за нимъ, потому что итти дальше самому Достоевскому было слишкомъ страшно. Во что̀-бы то ни стало, нужно ему было какъ-нибудь покончить со Ставрогинымъ, отдѣлаться отъ него—и вотъ не столько Ставрогинъ убиваетъ себя, сколько Достоевскій убиваетъ его. Но въ душѣ читателя, когда онъ кончаетъ книгу, остается вопросъ: хотя Ставрогинъ и не все сознаетъ,—не сознаетъ-ли онъ все-таки слишкомъ многаго, чтобы такъ погибнуть,—не долженъ-ли онъ спастись? Во всякомъ случаѣ, это самоубійство не кончаетъ его, да и все произведеніе остается не

конченнымъ; смерть Ставрогина такой-же искусственный, извнѣ прилѣпленный, условный конецъ, какъ христіанское „воскресеніе" Раскольникова. И здѣсь, въ области сознанія, такъ-же, какъ въ безсознательной стихіи князя Мышкина и Раскольникова, Достоевскій не только не разрѣшилъ, а напротивъ, еще больше углубилъ и обострилъ вопросъ. Смертью Ставрогина не распутывается, даже не разсѣкается, а лишь отстраняется главный узелъ трагедіи; но Достоевскій могъ отстранить этотъ гордіевъ узелъ своей собственной религіозной судьбы только на время; онъ долженъ былъ къ нему вернуться и дѣйствительно вернулся въ героѣ произведенія, непосредственно слѣдовавшаго за „Бѣсами", въ героѣ „Подростка" — Версиловѣ.

Версиловъ — это Ставрогинъ, уже достигшій зрѣлаго, предстарческаго возраста, совершеннаго жизненнаго опыта. Та романтическая дымка дали, наслѣдіе байроновскихъ героевъ, которая все еще окутываетъ Николая Ставрогина, „Ивана-Царевича", „Гришку Отрепьева", здѣсь уже окончательно разсѣялась—и мы видимъ не только трагическое, но и будничное, даже иногда почти комическое лицо героя. Отношеніе къ нему Достоевскаго спокойнѣе, ровнѣе, примиреннѣе и справедливѣе. Онъ больше любитъ и потому лучше знаетъ его. Мы слышимъ не только о немъ, но и его самого; не только ученики, но и самъ учитель „вѣщаетъ намъ свои огромныя слова". Тайна, впрочемъ, остается и въ Версиловѣ. „Я видѣлъ ясно, говоритъ Подростокъ, что въ немъ всегда какъ-бы оставалась какая-то тайна; это-то и привлекало меня къ нему все больше и больше". Тайна Версилова есть тайна Ставрогина и самого Достоевскаго—вѣчная таїна раздвоенія.

Но въ Версиловѣ она менѣе отталкивающая, болѣе привлекательная, потому что болѣе *сознательно религіозная*, чѣмъ въ Ставрогинѣ. Если и герою „Подростка“ не суждено побѣдить раздвоенія, то онъ все-таки ближе къ побѣдѣ, чѣмъ герой „Бѣсовъ“. Версиловъ, впрочемъ, опредѣляетъ сущность свою такъ-же, какъ Ставрогинъ.

— „Я вѣдь знаю, что я *безконечно силенъ*, и чѣмъ, какъ ты думаешь? А вотъ именно этою непосредственною силою уживчивости съ чѣмъ-бы то ни было, столь свойственною всѣмъ умнымъ русскимъ людямъ нашего поколѣнія. Меня ничѣмъ не разрушишь, ничѣмъ не истребишь и ничѣмъ не удивишь.—*Я могу чувствовать преудобнѣйшимъ образомъ два противоположныя чувства въ одно и то-же время*“. Онъ знаетъ, что это „безчестно“, но и онъ, подобно Ставрогину, въ этихъ „противоположныхъ чувствахъ“, въ соприкосновеніяхъ „идеала Мадонны“ съ „идеаломъ содомскимъ“, въ „обоихъ полюсахъ“ находитъ совпаденіе красоты“, „одинаковость наслажденія“.

Онъ любитъ мать Подростка, свою бывшую крѣпостную, жену Макара Ивановича, простую русскую женщину такою-же христіанскою цѣломудренною и самоотверженною любовью-жалостью, какъ Раскольниковъ — дочь Зарницыной, князь Мышкинъ—Настасью Филиповну, Ставрогинъ—Марію Лебядкину: „Это разъ пронзаетъ сердце, и потомъ навѣки остается рана“. У него не только чувства, но и мысли христіанскія: мы узнаемъ, что во время своей заграничной жизни онъ „проповѣдывалъ Бога“, конечно, русскаго православнаго Бога и Христа; изъ христіанства, впрочемъ, беретъ онъ, такъ-же какъ Ставрогинъ, одну лишь аскетическую сторону — самообузданіе, какъ средство для достиженія свободы; носитъ вериги, „мучитъ себя дисциплиной — вотъ той самой, разсказываетъ онъ Подростку, которую употребляютъ монахи: ты постепенно

и методически практикой одолѣваешь свою волю, начиная съ самыхъ смѣшныхъ и мелкихъ вещей, а кончаешь совершеннымъ одолѣніемъ воли своей и становишься свободнымъ". И Версиловъ, подобно Ставрогину -- до такой степени судьбы ихъ сходны — вынесъ ударъ по лицу, преодолѣлъ „злобу" и не отомстилъ обидчику.

Рядомъ съ этою „жаждою благообразія" христіанскаго — совсѣмъ „другія, по выраженію Подростка, ужъ Богъ вѣсть какія жажды"; рядомъ съ любовью-жалостью — любовь-ненависть, „паучье сладострастье". И эти два чувства — вмѣстѣ. Версиловъ такъ-же, какъ Идіотъ, „любитъ обѣихъ вмѣстѣ двумя разными любвями". Нехристіанскимъ чувствамъ соотвѣтствуютъ и мысли нехристіанскія: „гдѣ-то въ Коранѣ Аллахъ повелѣваетъ пророку взирать на „строптивыхъ", какъ на мышей, дѣлать имъ добро и проходить мимо: немножко гордо, но вѣрно. — По-моему, человѣкъ созданъ съ физическою невозможностью любить своего ближняго. Тутъ какая-то ошибка въ словахъ, съ самаго начала, и „любовь къ человѣчеству" надо понимать — лишь къ тому человѣчеству, которое ты самъ-же и создалъ въ душѣ своей, другими словами, себя самого создалъ и къ себѣ самому любовь". — „Какъ-же васъ называютъ послѣ этого христіаниномъ?" восклицаетъ Подростокъ.

Однажды на вопросъ, какая самая великая мысль человѣчества, Версиловъ отвѣчаетъ: „ну, обратить камни въ хлѣбы — вотъ великая мысль". Тутъ лишь намекъ на первое искушеніе дьявола, но мы увидимъ впослѣдствіи, что изъ этого намека выростетъ главная мысль Великаго Инквизитора, мысль о западномъ, римскомъ, „противоположномъ Христѣ".

Тутъ-же начинается и „тайна" Версилова; можетъ быть, въ его безсознательной стихіи, то-есть, тамъ, гдѣ

онъ „безконечно силенъ", тайна эта есть предчувствіе послѣдняго соединенія; вотъ почему и въ его лицѣ (онъ такой-же „красавецъ", какъ Ставрогинъ), по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыя, правда, очень рѣдкія, самыя безсознательныя мгновенія жизни его, является, какъ отблескъ этого внутренняго соединенія, то самое „благообразіе", котораго онъ жаждетъ, которымъ свѣтится и „ликъ" святого старца Макара Ивановича. „У Версилова, замѣчаетъ сынъ его, Подростокъ, влюбленный въ него почти такъ-же, какъ Шатовъ въ Ставрогина, у Версилова лицо становилось удивительно прекраснымъ, когда онъ чуть-чуть только становился *простодушнымъ*". И Версилову можно-бы сказать то-же, что̀ Верховенскій говоритъ Ставрогину: „знаете-ли, что вы красавецъ? Въ васъ всего дороже то, что вы иногда про это не знаете.—Въ васъ даже есть *простодушіе* и наивность, знаете-ли вы это? Еще есть, есть!" Чѣмъ онъ менѣе „простодушенъ", чѣмъ сложнѣе, сознательнѣе, — тѣмъ дальше отъ своей красоты, отъ „благообразія", потому что и у него, какъ у героя „Бѣсовъ", первоисточникъ искажающаго раздвоенія—въ умѣ, въ сознаніи, не доходящемъ до конца, до змѣиной мудрости и простоты голубиной. И Версилову можно-бы сказать: „о, будьте поглупѣе", то-есть, будьте попроще, менѣе умнымъ, болѣе мудрымъ. И онъ также „не знаетъ, чего ищетъ", не сознаетъ до конца совершающейся въ его безсознательной стихіи тайны послѣдняго соединенія; но онъ все-таки больше знаетъ, больше сознаетъ, чѣмъ Ставрогинъ. По крайней мѣрѣ, знаетъ уже — почти видитъ въ лицо своего „демона", не кажущагося, романтически условнаго, а истиннаго и реальнаго, того самаго, отъ котораго дѣйствительно гибнетъ. Когда Ставрогинъ говоритъ: „какой мой демонъ! Это просто маленькій, гаденькій бѣсенокъ изъ неудавшихся", — онъ этому самъ

не вѣритъ вполнѣ, а если и вѣритъ, то лишь въ рѣдкія минуты просвѣтлѣнія и отчаянія; большею же частью „внезапный демонъ ироніи", который властвуетъ всей его жизнью, кажется ему все-таки „могучимъ и страшнымъ духомъ", прекраснымъ, родственнымъ „свѣтлѣйшему изъ херувимовъ", „Сатанѣ, спавшему съ неба, какъ молнія". Онъ одного отъ другого не отличаетъ до конца, смѣшиваетъ своего „маленькаго, гаденькаго бѣсенка" съ тѣмъ, кто кажется ему великимъ „демономъ", противоположнымъ и равнымъ Богу, кто, можетъ быть, на самомъ дѣлѣ есть только одно изъ двухъ Божескихъ Лицъ, одна изъ двухъ Vпостасей. Въ этомъ главная ошибка Ставрогина. Не такъ-ли, впрочемъ, и всегда бываетъ: пока не сознана *до конца* тайна послѣдняго соединенія: *Я и Отецъ одно*, — Сыновняя Vпостась „Я" не кажется-ли „демоничной" по отношенію къ Vпостаси Отчей, къ „Не-Я", и наоборотъ, Отчая—по отношенію къ Сыновней. — Этого-то и не понялъ Ставрогинъ, то-есть, главной лжи и соблазна своего демона не понялъ,—того, что „маленькій, гаденькій, золотушный бѣсенокъ", не реальный для Бога, но для человѣка въ высшей степени реальный, самый страшный и неодолимый этою именно своею малостью и гадостью—противоположенъ обѣимъ Vпостасямъ Божескимъ, обоимъ „концамъ, полюсамъ", какъ задерживающая, „нейтрализующая", непроницаемая среда.— Версиловъ это уже понялъ или, по крайней мѣрѣ, гораздо ближе къ пониманію, чѣмъ Ставрогинъ; Версиловъ догадывается, что его настоящій бѣсъ есть духъ не добрый и не злой, а только равнодушный къ добру и злу, не горячій и не холодный, а только теплый; не бѣлый и не черный, а только сѣрый, духъ всего до конца не доходящаго, раздвоеннаго и не соединеннаго до конца, а только *смѣшаннаго* и потому *смѣшного*, всего мѣщански-

серединнаго и благоразумнаго. „Я знаю, говоритъ однажды Версиловъ по поводу „одинаковости наслажденія въ обоихъ полюсахъ", говоритъ вскользь, самъ, кажется, не подозрѣвая бездонной глубины этой мысли, — знаю, что *это безчестно, главное потому, что ужъ слишкомъ благоразумно*".

Благоразумно и потому какъ будто не страшно, а, на самомъ дѣлѣ, страшно именно потому, что такъ противоположно всему страшному и таинственному, такъ плоско, пошло, буднично и даже какъ будто смѣшно; чѣмъ смѣшнѣе, тѣмъ страшнѣе. Въ соединенномъ—страшное и святое; въ *смѣшанномъ—смѣшное* и кощунственное. Въ послѣдней глубинѣ сознанія у Версилова и у Ставрогина есть это „ужъ слишкомъ благоразумное" и потому „безчестное", это серединное, смѣшанное и смѣшное.

— „У меня всегда была мысль, признается однажды Ставрогину Лиза во время любовнаго свиданія, въ минуту отчаянной и цинической откровенности,—что у васъ что-то есть на душѣ ужасное, грязное и кровавое и... въ то-же время такое, что̀ ставитъ васъ въ ужасно *смѣшномъ* видѣ... Берегитесь мнѣ открывать, если правда: *я васъ засмѣю*. Я буду хохотать надъ вами всю вашу жизнь". Ставрогинъ блѣднѣетъ отъ этихъ словъ, испытывая, по всей вѣроятности, нѣчто подобное тому, что̀ испыталъ отъ пощечины Шатова.

— „Мнѣ всегда казалось, говоритъ Версилову Катерина Николаевна въ минуту такой-же точно откровенности, мнѣ всегда казалось въ васъ что-то *смѣшное*". И Версиловъ, какъ Ставрогинъ, „ужасно блѣднѣетъ".

Замѣчательно, что это-же бѣсовское „смѣшное" — признакъ очень глубокаго, но не послѣдняго, не до конца доходящаго раздвоенія—сказывается и въ князѣ Мышкинѣ, личность котораго, повидимому, въ представленіи самого

Достоевскаго столь противоположна личности Версилова и Ставрогина.—„Человѣкъ ты добрый да *смѣшной*“, говоритъ ему одна очень простая и здравомыслящая женщина. И влюбленная въ него Аглая замѣчаетъ ему однажды съ порывомъ безконечнаго презрѣнія: „вы очень жалки!“—„Зачѣмъ вы все въ себѣ исковеркали, зачѣмъ въ васъ гордости нѣтъ?“ Онъ, впрочемъ, и самъ сознаетъ въ себѣ это страшное для него, потому что демонически господствующее надъ нимъ—„смѣшное“: „я всегда боюсь моимъ смѣшнымъ видомъ скомпрометировать мысль и *главную идею*. — Есть такія идеи, есть высокія идеи, о которыхъ я не долженъ начинать говорить, потому что непремѣнно всѣхъ насмѣшу.—Я не имѣю жеста. Я имѣю жестъ всегда противоположный, а это вызываетъ смѣхъ и унижаетъ идею. Чувства мѣры нѣтъ, а это главное; это даже самое главное“. Нѣтъ чувства мѣры, потому что нѣтъ высшей гармоніи, тишины и благообразія. У Идіота это „смѣшное“ происходитъ не отъ раздвоеннаго сознанія (хотя и у него „*двойныя* мысли“), какъ у Версилова и Ставрогина, а наоборотъ, отъ безсознательнаго раздвоенія; и здѣсь, впрочемъ, какъ вездѣ и всегда, *смѣшное отъ смѣшаннаго*, именно отъ плоти, не соединенной съ духомъ, отъ старой плоти, смѣшанной съ новымъ духомъ, отъ старой болѣзни, смѣшанной съ новымъ здоровьемъ: „я знаю, говоритъ онъ самъ, что послѣ двадцати лѣтъ болѣзни непремѣнно должно было что-нибудь остаться, такъ что *нельзя не смѣяться надо мной*“. Какъ нарочно, именно въ тѣ минуты, когда Идіотъ всего болѣе похожъ на пророка, когда кажется, что вотъ-вотъ сейчасъ выразитъ онъ окончательно „главную идею“ свою, и уже лицо его свѣтится, какъ-бы преображенное, — вдругъ искажающая судорога пробѣгаетъ по этому лицу, слова становятся безумными, жесты „противоположными“, и въ близящемся припадкѣ откры-

вается что-то самое кощунственное въ святомъ, самое смѣшное въ страшномъ,—такъ что чѣмъ смѣшнѣе, тѣмъ страшнѣе, пока наконецъ „духъ нѣмой и глухой“ не повергаетъ на землю несчастнаго.

И въ трагедіи Раскольникова, первенца всѣхъ героевъ раздвоенія у Достоевскаго—это-же самое „демонически-смѣшное“: когда въ сновидѣніи бьетъ онъ изо всей силы старушонку топоромъ по темени, она смѣется подъ его ударами, „такъ и заливается тихимъ, неслышнымъ смѣхомъ, такъ вся и колышется отъ хохота“. И призрачная толпа свидѣтелей, которая смотритъ на него, тоже смѣется.

— „Знаете, говоритъ Ставрогинъ въ одну изъ самыхъ роковыхъ минутъ жизни, когда впервые сознаетъ свою погибель, мнѣ ужасно хочется смѣяться, все смѣяться, безпрерывно, долго, много. *Я точно заряженъ смѣхомъ*“.

Этимъ смѣхомъ какъ будто нарочно бередитъ, расчесываетъ онъ смертельную язву свою; смѣхъ этотъ разжигаетъ въ немъ, какъ соль на языкѣ умирающаго отъ жажды, „ненасытимую жажду контраста“, которую обѣщаетъ утолить и никогда не утоляетъ „внезапный демонъ ироніи“.

Что-же такое этотъ смѣхъ? Откуда онъ?

Продолжая наше будничное, но, кажется, вѣрное сравненіе, можно-бы сказать, что ощущеніе этого смѣха подобно тому, что̀ испытываетъ человѣкъ, прикоснувшійся къ двумъ электрическимъ полюсамъ и пронизываемый токомъ.—„Я точно *заряженъ* смѣхомъ“, говоритъ Ставрогинъ. Именно—„заряженъ“. И этотъ-то чрезмѣрный „зарядъ“ двухъ безконечно-напряженныхъ полярныхъ силъ разряжается въ немъ не громовымъ ударомъ, не молніей ужаса, а только мелкимъ трескомъ мелкихъ искръ, невыносимымъ, убійственно-щекочущимъ дрожаніемъ смѣха. Соединяющая

молнія „неимовѣрнаго видѣнія“ не можетъ вспыхнуть между „концами двухъ сплетенныхъ нитей“, потому что концы эти разъединяетъ нѣчто невидимое и непроницаемое, „нейтрализующее“—бѣсъ всего серединнаго, „средневысшаго“, смѣшаннаго, смѣшного — кажущійся „внезапнымъ“, на самомъ дѣлѣ вѣчный „демонъ ироніи“.

Это-то и есть по преимуществу нашъ современный и будущій, западно-европейскій и русскій, всемірный демонъ—„отецъ“ нашей „лжи“, нашей середины, нашего мѣщанства, нашей „позитивной“, либерально-консервативной, смердяковской, толстовской и нитчеанской пошлости—самый „маленькій, гаденькій, золотушный бѣсенокъ съ насморкомъ, изъ неудавшихся“—и въ то-же время самый сильный, самый великій, съ каждымъ днемъ растущій, наполняющій собою міръ и однако все еще никѣмъ не узнанный, не видимый бѣсъ. Не этимъ-ли „внезапнымъ демономъ ироніи“ одержимъ былъ первый изъ русскихъ всемірныхъ людей, когда искажающая судорога пробѣгала по лицу „чудотворца-исполина“, какъ по лицу бѣсноватаго, когда въ 53 года, такъ-же какъ въ 18 (послѣднее и особенно кощунственное избраніе князя-папы произошло въ Петербургѣ 3 января 1725 года [1]), то-есть, меньше, чѣмъ за двѣ недѣли до болѣзни, за двадцать пять дней до смерти Петра), „протодіаконъ всешутѣйшаго собора“ придумывалъ безстыднаго Вакха на митру, голую Венеру на посохъ патріаршій и прочія „шалости“? Не этотъ-ли „благоразумный“ демонъ шепнулъ на ухо въ самую рѣшительную минуту послѣднему герою Запада: „отъ великаго до смѣшного только шагъ“—и, повѣривъ „маленькому бѣсенку“, самъ герой тотчасъ-же

---

[1]) *Des veränderten Russlandes*, II Theil. Hannover, 1730, pagg. 189—193.

сдѣлался „маленькимъ"; и Л. Толстому, мечтавшему „побѣдить Наполеона-Антихриста", не этотъ-ли серединный дьяволъ явился въ образѣ „нелѣпаго мужиченки", который требовалъ у него несуществующаго жеребеночка?— „Ну, ступай съ Богомъ, я этого ничего не знаю",—и когда, убѣгая отъ него, Левъ Николаевичъ, съ удивительною для своего возраста легкостью, перепрыгнулъ черезъ канаву,—не былъ-ли онъ смѣшонъ, смѣшонъ и страшенъ вмѣстѣ? И наконецъ не этотъ-ли самый дьяволъ, уже во всемъ своемъ безобразіи и ужасѣ, отъ котораго дѣйствительно можно сойти съ ума,—явился „послѣднему ученику философа Діониса" въ образѣ „сверхъ-человѣка"? Да, это нашъ по преимуществу, современный, „буржуазный дьяволъ, полу-князь, полу-купчишка, полу-нитчеанецъ, полу-толстовецъ, нашъ подлинный Антихристъ, который идетъ въ міръ и уже, по слову раскольниковъ, „чувственно рождается". Никто изъ насъ еще не побѣдилъ его, даже не возсталъ на него. Мы всѣ до одного— въ теплыхъ, мягкихъ, сѣрыхъ, не сразу убивающихъ, а медленно, убійственно щекочущихъ лапахъ его.

Единственная сила и преимущества нашего новаго религіознаго сознанія въ томъ, что мы постепенно снимаемъ съ этого реальнѣйшаго изъ реальныхъ лицъ всѣ условныя романтическія маски, что мы уже видимъ его или, по крайней мѣрѣ, начинаемъ видѣть. Кажется, въ заключительной сценѣ „Подростка", одной изъ глубочайшихъ сценъ Достоевскаго, именно Версиловъ, первый, такъ прямо заглянулъ въ лицо этому нашему Чорту.

Дѣло происходитъ тотчасъ послѣ похоронъ старца Макара Ивановича, который, умирая, завѣщалъ Версилову свою единственную драгоцѣнность — древнюю чудотворную икону съ изображеніемъ „*двухъ* святыхъ", какихъ именно—Достоевскій не говоритъ; но все дѣйствіе полу-

чило-бы особенно глубокое символическое значеніе, еслибы мы предположили, что это былъ древній православный образъ такъ называемаго „*Отечества*"—Сына Божьяго въ лонѣ Бога-Отца. Только что вернувшись съ похоронъ, вся семья, въ общей комнатѣ за столомъ, ожидаетъ главу дома Версилова. Въ этотъ самый день окончательно убѣдился онъ, что погибъ, потому что любимая имъ женщина не любитъ его, смѣется надъ его изступленною любовью, надъ его „паучьимъ сладострастьемъ". Душевное состояніе его близко къ умопомѣшательству; но онъ, какъ всегда, владѣетъ собою и, входя въ комнату, кажется почти спокойнымъ, даже веселымъ; только рѣчь его безсвязна; видно, что ему, какъ Ставрогину, „хочется смѣяться долго, много, безпрерывно,—что онъ весь точно заряженъ смѣхомъ". Образъ, который Соня, вдова Макара Ивановича, мать Подростка, должна сейчасъ передать Версилову (онъ объ этомъ знаетъ, для этого даже отчасти пришелъ), лежитъ на столѣ.

„Онъ взялъ икону въ руки, поднесъ къ свѣчѣ и пристально оглядѣлъ ее, но, продержавъ лишь нѣсколько секундъ, положилъ на столъ уже передъ собою.—Болѣзненный испугъ проникалъ въ мое сердце. Испугъ мамы переходилъ въ недоумѣніе и состраданіе.

— „Я зашелъ лишь на минуту, я хотѣлъ-бы сказать Сонѣ что-нибудь хорошее и ищу такого слова, хотя сердце полно словъ, которыхъ не умѣю высказать; право, все такихъ какихъ-то странныхъ словъ. Знаете, мнѣ кажется, что *я весь точно раздваиваюсь*,—оглядѣлъ онъ насъ всѣхъ съ ужасно серьезнымъ лицомъ и съ самою искреннею сообщительностью.—Право, мысленно раздваиваюсь и ужасно этого боюсь. *Точно подлѣ васъ стоитъ вашъ двойникъ*, вы сами умны и разумны, а тотъ непремѣнно хочетъ сдѣлать подлѣ васъ какую-нибудь безсмыслицу и иногда пре-

веселую вещь; и вдругъ вы замѣчаете, что это вы сами хотите сдѣлать эту веселую вещь, и Богъ знаетъ зачѣмъ, то-есть, какъ-то нехотя хотите, сопротивляясь изъ всѣхъ силъ хотите.—Знаешь, Соня, вотъ я взялъ опять образъ (онъ взялъ его и вертѣлъ въ рукахъ), и знаешь, мнѣ ужасно хочется теперь, вотъ сію секунду, ударить его объ печку, объ этотъ самый уголъ. Я увѣренъ, что *онъ разомъ расколется на двѣ половины* — ни больше, ни меньше.

„Главное, онъ проговорилъ все это безъ всякаго вида притворства или даже какой-нибудь выходки; онъ совсѣмъ просто говорилъ, но это было тѣмъ ужаснѣе; и, кажется, онъ дѣйствительно ужасно чего-то боялся; я вдругъ замѣтилъ, что его руки слегка дрожатъ.

— „Андрей Петровичъ!—вскрикнула мама, всплеснувъ руками.

— „Оставь, оставь образъ, Андрей Петровичъ, оставь, положи!—вскочила Татьяна Павловна (дальняя родственница, другъ дома), раздѣнься и лягъ. Аркадій (это имя Подростка), за докторомъ!“

Нѣсколькими разумными словами Версиловъ успокаиваетъ всѣхъ и продолжаетъ ласково:

— „Вѣрь, Соня, что я пришелъ къ тебѣ теперь, какъ къ ангелу и вовсе не какъ къ врагу; какой ты мнѣ врагъ! Не подумай, что съ тѣмъ, чтобы разбить этотъ образъ,— потому что, знаешь-ли что́, Соня, мнѣ все-таки вѣдь хочется разбить...

„Когда Татьяна Павловна передъ тѣмъ вскрикнула: оставь образъ!—то выхватила икону изъ его рукъ и держала въ своей рукѣ. Вдругъ онъ, съ послѣднимъ словомъ своимъ, стремительно вскочилъ, мгновенно выхватилъ образъ изъ рукъ Татьяны и, свирѣпо размахнувшись, изо всѣхъ силъ ударилъ его объ уголъ изразцовой печки.

Образъ раскололся ровно на два куска.—Онъ вдругъ обернулся къ намъ, и его блѣдное лицо вдругъ все покраснѣло, почти побагровѣло, и каждая черточка въ лицѣ его задрожала и заходила.

— „Не прими за аллегорію, Соня, *я не наслѣдство Макара разбилъ*, я только такъ, чтобъ разбить... А все-таки къ тебѣ вернусь, къ послѣднему ангелу! А, впрочемъ, *прими хоть и за аллегорію; вѣдь это непремѣнно было такъ*".

Подростокъ, сообщая свою тогдашнюю мысль: „онъ вовсе не сумасшедшій", — прибавляетъ многозначительно: „О, мнѣ все казалось, что это была *аллегорія*, и что ему непремѣнно хотѣлось съ чѣмъ-то покончить, какъ съ этимъ образомъ. Но и *„двойникъ"* былъ тоже несомнѣнно подлѣ него; въ этомъ не было никакого сомнѣнія".

И уже въ самомъ концѣ разсказа, подводя итогъ всей трагедіи, разсказчикъ повторяетъ, подчеркиваетъ: „настоящаго сумасшествія не допускаю вовсе, тѣмъ болѣе, что онъ и теперь вовсе не сумасшедшій. Но „двойника" допускаю несомнѣнно. Что такое собственно двойникъ?— Самъ Версиловъ, въ сценѣ у мамы, разъяснилъ намъ это тогдашнее *„раздвоеніе"* его чувства и воли съ страшною искренностью.—*Онъ пополамъ съ двойникомъ и разбилъ этотъ образъ*".

Такъ вотъ наконецъ имя и лицо нашего подлиннаго дьявола, нашего Антихриста: „двойникъ", тотъ, кто въ насъ вѣчно раскалываетъ древній, русскій и вселенскій православный образъ съ „двумя святыми"—не съ Отцомъ-ли и Сыномъ, которые въ Духѣ одно: „Я и Отецъ одно"?— тотъ, кто не хочетъ ни перваго, безсознательнаго, ни послѣдняго, сознательнаго соединенія, Символа—ни начала, ни конца, а хочетъ лишь середины и вѣчно дѣлаетъ Одно двумя, для того, чтобы не соединять, а только смѣшивать

ихъ въ кощунственныхъ „маленькихъ“ и „гаденькихъ“ смѣшеніяхъ—смѣшивать и смѣяться.

Когда вдумаешься въ эту поразительную сцену, является вопросъ: „двойникъ“ Версилова не есть-ли хотя-бы отчасти и двойникъ самого Достоевскаго? Не дѣлаетъ-ли здѣсь художникъ какого-то страшнаго опыта надъ самимъ собою, надъ своимъ собственнымъ *„раздвоеніемъ“*, которое недаромъ-же, въ этомъ онъ самъ признается, *„всегда въ немъ было?“* Не испытываетъ-ли, вмѣстѣ со своимъ героемъ, самъ Достоевскій ту „захватывающую дыханіе потребность нагнуться надъ пропастью и заглянуть въ нее“, то „потрясающее восхищеніе передъ собственною дерзостью“, о которыхъ говоритъ, по поводу мужика, стрѣлявшаго въ Причастіе?

„Русскій народъ весь въ православіи, больше у него нѣтъ ничего, да и не надо, потому-что православіе все“, убѣждаетъ онъ себя. Полно, все-ли? А свойственная людямъ вообще и русскимъ людямъ въ особенности, „потребность отрицанія всего, самой главной святыни сердца своего, всей народной святыни во всей ея полнотѣ?“ А самый русскій изъ русскихъ людей, „протодіаконъ всешутѣйшаго собора“, изобрѣтатель голаго Вакха, безстыдной Венеры на патріаршей митрѣ и посохѣ, Петръ, съ его „уживчивостью“, способностью ужасающихъ „синтезовъ“, соединеній или только смѣшеній, Петръ, который не въ однѣхъ грубыхъ шалостяхъ дѣлалъ то, благодаря чему, по собственному выраженію Достоевскаго *„русская церковь въ параличѣ съ Петра Великаго?“* (Біографія. Изъ записной книжки Достоевскаго, II, 356). А мужики, заспорившіе, кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ? А Пушкинъ, съ его не меньшей, чѣмъ у Петра, „уживчивостью“, способностью страшныхъ „синтезовъ“, Пушкинъ, который, кажется, иногда, подобно Ставрогину и Версилову, находитъ „со-

впаденіе красоты въ обоихъ полюсахъ"—въ „идеалѣ Мадонны", „чистѣйшей прелести чистѣйшемъ образцѣ" и въ „идеалѣ Содомскомъ", „на краю" противоположной „бездны"—въ Клеопатрѣ, „паучихѣ, пожирающей самца своего":

Кто къ торгу страстному приступитъ?
Свою любовь я продаю.
Скажите, кто межъ вами купитъ
Цѣною жизни ночь мою?

А завѣщанный Византіей, вторымъ Римомъ, „Риму третьему", Москвѣ, венецъ „нечестивѣйшаго изъ царей" Навуходоносора, вѣнецъ „Вавилонскаго царства"—рядомъ съ Бѣлымъ Клобукомъ православія, вѣнецъ Антихриста—рядомъ съ вѣнцомъ Христа? Какой изъ этихъ двухъ вѣнцовъ болѣе русскій? Что значитъ эта способность смѣшивать въ душѣ своей два самые противоположные идеала? „Особенная-ли это сила русскаго народа или просто подлость?"

На эти страшные вопросы „двойника" своего Достоевскій не можетъ отвѣтить и только чувствуетъ, какъ въ его сознаніи образъ единаго Христа „раскалывается" даже не раскалывается, а постепенно, медленно расщепляется, раздвояется; въ томъ-то и вѣчная хитрость дьявола, что образъ этотъ не можетъ расколоться *до конца;* и какъ не до конца распались обѣ половины, такъ и соединяться будутъ не до конца, будутъ только сближаться, смѣшиваться, и это смѣшанное, смѣшное будетъ страшное—чѣмъ смѣшнѣе, тѣмъ страшнѣе.

Одинаковое кощунство совершилось въ мужикѣ, стрѣлявшемъ въ Причастіе, и въ Версиловѣ, расколовшемъ образъ—тамъ въ безсознательной стихіи, здѣсь въ сознаніи русскаго народа; и тамъ, и здѣсь грозитъ ему одна опасность. Мы знаемъ, что произошло съ мужикомъ въ

самую послѣднюю минуту, когда онъ уже поднялъ ружье, чтобы выстрѣлить: „неимовѣрное видѣніе предстало ему— все кончилось". Что произошло съ Версиловымъ послѣ того, какъ онъ разбилъ образъ,—мы не знаемъ; только догадываемся, что должно было произойти что-то самое важное, рѣшающее для всей трагедіи; но и „Подростокъ" такъ-же не конченъ, какъ „Бѣсы"; послѣднія религіозныя судьбы Версилова такъ-же скрыты отъ насъ, какъ судьбы Ставрогина; — мы увидимъ, впрочемъ, что онѣ продолжаются въ судьбахъ Ивана Карамазова. Погибъ-ли Версиловъ или спасся? Какъ-бы то ни было, страшный опытъ съ „двойникомъ" не могъ пройти ему даромъ. Предстоитъ одно изъ двухъ: или окончательная гибель въ лапахъ Сѣраго, Серединнаго, или столь-же окончательная побѣда надъ нимъ — „неимовѣрное видѣніе" соединеннаго Лика Христова.

Опытъ этотъ не могъ пройти даромъ и самому Достоевскому. Отъ „Преступленія и Наказанія" до „Подростка"—всѣ нисходящія ступени сознательнаго и безсознательнаго раздвоенія пройдены; дальше итти было некуда; оставалась, можетъ быть, еще одна послѣдняя ступень: Великій Инквизиторъ—„бунтъ" и Чортъ Ивана Карамазова. Но этою ступенью уже обрывалась лѣстница надъ самою бездною; уже для самого Достоевскаго было здѣсь нѣчто подобное той послѣдней минутѣ, когда мужикъ поднялъ ружье, чтобы выстрѣлить въ Причастіе, или когда Версиловъ замахнулся, чтобы разбить икону; предстояло одно изъ двухъ: Достоевскій долженъ былъ или окончательно погибнуть, вмѣстѣ со всѣми своими раздвоенными героями отъ Раскольникова до Версилова, или окончательно спастись, побѣдивъ своего „двойника" такъ, чтобы въ собственной его, Достоевскаго, душѣ вспыхнула наконецъ искра между двумя полюсами, чтобы ему

самому предстало „неимовѣрное видѣніе". Кажется, именно это послѣднее и случилось: онъ спасся, и дѣйствительно искра вспыхнула, видѣніе предстало ему въ его послѣднемъ и величайшемъ созданіи, непосредственно слѣдовавшемъ за „Подросткомъ" и какъ-бы имъ предсказанномъ (Макаръ Ивановичъ — прообразъ Зосимы, Версиловъ — Ивана Карамазова, самъ Подростокъ—Алеши), въ созданіи, которымъ „все кончилось" для Достоевскаго, а можетъ быть, не для него одного, но и для всей вообще русской литературы,—въ „Братьяхъ Карамазовыхъ".

«Чтобъ изъ низости душою
«Могъ подняться человѣкъ,
«Съ древней матерью-землею
«Онъ вступи въ союзъ навѣкъ—

приводитъ Дмитрій Карамазовъ любимые стихи свои изъ гимна Церерѣ. — „Но только вотъ въ чемъ дѣло: какъ я вступлю въ союзъ съ землею навѣкъ? — Я иду и не знаю: въ вонь ли я попалъ и позоръ, или въ свѣтъ и радость? Вотъ вѣдь гдѣ бѣда, ибо все на свѣтѣ загадка!" Это и есть та самая загадка, отъ которой погибли Раскольниковъ и князь Мышкинъ безсознательно, Ставрогинъ и Версиловъ—сознательно. Можетъ быть, и Дмитрій погибнетъ такъ-же, какъ они. Но онъ уже предчувствуетъ, даже почти сознаетъ, хотя, правда, еще очень смутно, возможность спасенія; предчувствуетъ не только демоническій ужасъ, но и религіозную святость этой загадки. И Дмитрій находитъ „совпаденіе красоты въ обоихъ полюсахъ"; но между тѣмъ какъ Ставрогина приводитъ оно лишь къ безобразному кощунству, къ величайшему отрицанію религіи, — Дмитрій здѣсь-то именно, въ этомъ-то совпаденіи и угадываетъ величайшую религіозную возможность, свой новый и самый торжественный „гимнъ".

Отъ этихъ совпаденій вѣра его не только не потухаетъ, а напротивъ, все сильнѣе и сильнѣе разгорается: кажется, онъ и сгоритъ въ этомъ огнѣ, а не истлѣетъ заживо, какъ Ставрогинъ и Версиловъ. Тамъ, гдѣ для этихъ двухъ кончается, для Дмитрія только начинается исканіе Бога. Онъ уже почти „знаетъ, чего ищетъ“: онъ ищетъ послѣдней святости плоти и крови, „новаго союза человѣка съ древней матерью-землею“, новаго „цѣлованія земли“. Онъ еще не знаетъ, какъ ему цѣловать землю; еще цѣлуетъ ее грубо, скотски, въ карамазовскомъ сладострастьи, въ крови и грязи; но уже чувствуетъ, что можно цѣловать ее и не такъ; онъ хочетъ и будетъ учиться этому новому „цѣлованію земли“, и если научится, то конечно — спасенъ. И не только онъ можетъ спастись, но уже отчасти видитъ и самый путь спасенія — еще страшный, потому что слишкомъ узкій, но уже неизбѣжный для него, соединяющій мостъ между двумя безднами: этотъ мостъ есть тайна Плоти и Крови, тайна освященнаго и оцѣломудреннаго сладострастія — красота.

— „Красота — это страшная и ужасная вещь! Страшная, потому что неопредѣлимая, а опредѣлить нельзя, потому что Богъ задалъ однѣ загадки. Тутъ берега сходятся, тутъ всѣ противорѣчія вмѣстѣ живутъ.—Страшно много тайнъ! Слишкомъ много загадокъ угнетаютъ на землѣ человѣка. Разгадывай, какъ знаешь, и вылѣзай сухъ изъ воды. Красота! Перенести я притомъ не могу, что иной, высшій даже сердцемъ человѣкъ и съ умомъ высокимъ, начинаетъ съ идеала Мадонны, а кончаетъ идеаломъ Содомскимъ. Еще страшнѣе, кто уже съ идеаломъ Содомскимъ въ душѣ не отрицаетъ и идеала Мадонны, и горитъ отъ него сердце его, и во истину, во истину горитъ, какъ и въ юные, безпорочные годы. Нѣтъ, широкъ

человѣкъ, слишкомъ даже широкъ, я-бы съузилъ. Чортъ знаетъ, что̀ такое даже, вотъ что! Что̀ уму представляется позоромъ, то сердцу сплошь красотой. Въ Содомѣ-ли красота? Вѣдь въ Содомѣ-то она и сидитъ для огромнаго большинства людей,—зналъ ты эту тайну, аль нѣтъ? Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тутъ дьяволъ съ Богомъ борется, а поле битвы—сердца людей".

Сердце Дмитрія, чѣмъ-бы ни кончилась въ немъ эта битва Бога съ дьяволомъ, во всякомъ случаѣ выдержитъ ее *до конца*. Онъ уже почти сознательно ищетъ послѣдняго „бремени", послѣдней муки раздвоенія, и дѣйствительно найдетъ ее и приметъ до конца. Въ этомъ-то концѣ — его оправданіе, котораго не могутъ найти ни Ставрогинъ, ни Версиловъ. Для Дмитрія невозможна остановка на страшномъ пути—мертвая петля, примиреніе, окаменѣніе въ „безчестномъ" и „благоразумномъ", въ серединномъ и мѣщанскомъ, въ „смѣшанномъ" и „смѣшномъ"; вмѣстѣ съ тѣмъ, невозможно для него и послѣднее отчаяніе. Ежели не вырвется онъ изъ лапъ своего дьявола, то все-же будетъ рваться изъ нихъ до конца, и это неумѣлое, судорожное, но искреннее и великодушное порываніе ему зачтется. Какъ Господь говоритъ Мефистофелю о Фаустѣ—

> Ein guter Mensch in seinem *dunklem Drange*
> Ist sich des rechten Weges wohl bewust.

Дмитрій не покается ложнымъ покаяніемъ, какъ Раскольниковъ; не умертвитъ своего разума, не спрячется отъ его загадокъ во тьму безумія, какъ Идіотъ; не умертвитъ и плоти своей, не убьетъ себя, какъ Ставрогинъ. Не скажетъ подобно Версилову: „я могу чувствовать *преудобнѣйшимъ образомъ* два самыя противоположныя чувства въ одно и то-же время",—и не успокоится: „*удобства*"-

то именно въ этой ужасающей способности для Дмитрія уже нѣтъ никакого. Не скажетъ и подобно Ставрогину: „и то, и другое чувство слишкомъ мелко; мои желанія слишкомъ не сильны—руководить не могутъ". Дмитрій не только сильно желаетъ, какъ добраго, такъ и злого, но до конца сознаетъ силу своихъ желаній. Вотъ, кто уже въ самомъ дѣлѣ не „бродитъ", не блуждаетъ, не блудитъ „съ краю", а смѣло летитъ внизъ головой, „вверхъ пятами". И кажется, долетитъ до дна пропасти. И въ этомъ своемъ „темномъ стремленьи", паденьи—„in seinem dunklem Drange", потому-то и начинаетъ онъ „гимнъ", что уже видитъ тамъ, на самомъ днѣ, какой-то свѣтъ, какъ будто свѣтъ иного противоположнаго неба;—дѣйствительно-ли противоположнаго?—онъ еще не понимаетъ, но уже предчувствуетъ, что это „небо внизу" и „небо вверху"—одно и то же небо, что кажущееся ему „идеаломъ Содомскимъ" есть тотъ-же „идеалъ Мадонны", только иначе созерцаемый, есть то самое новое „цѣлованіе земли", новый „союзъ человѣка съ землею", „Великою Матерью", котораго онъ ищетъ: „И когда мнѣ случалось погружаться въ самый глубокій позоръ разврата, (а мнѣ только это и случалось), то я всегда это стихотвореніе о Церерѣ читалъ. Исправляло оно меня? Никогда! Потому что я Карамазовъ. Потому что если ужъ полечу въ бездну, то такъ-таки прямо, головой внизъ и вверхъ пятами, и даже доволенъ, что именно въ унизительномъ такомъ положеніи падаю, и считаю это для себя красотой. И вотъ въ самомъ-то этомъ позорѣ я вдругъ начинаю гимнъ. Пусть я проклятъ, пусть я низокъ и подлъ, но пусть и я цѣлую край той ризы, въ которую облекается Богъ мой; *пусть я иду въ то-же самое время за чортомъ, но я все-таки и твой сынъ, Господи, и люблю Тебя и ощущаю радость, безъ которой нельзя міру стоять и быть*".

Иду за чортомъ, но я *и* твой сынъ, Господи! Въ этомъ бездонно-глубокомъ, русскомъ, карамазовскомъ „*и*“ нѣтъ еще соединенія, есть только смѣшеніе, есть нѣчто смѣшанное, смѣшное и страшное, кощунственное. Но въ томъ-то и дѣло, что Дмитрій все-таки уже иначе смѣется и чувствуетъ иначе смѣшное, чѣмъ Ставрогинъ и Версиловъ: тѣ, главнымъ образомъ, чувствуютъ смѣшное въ страшномъ, а Дмитрій какъ разъ наоборотъ—страшное въ смѣшномъ, и это уже огромная разница въ направленіи религіозныхъ путей. Почти невозможно представить себѣ ни Ставрогина, ни даже Версилова плачущими, молящимися, поющими „гимнъ“, цѣлующими землю. Они для этого слишкомъ боятся смѣшного, слишкомъ сами „заряжены“ смѣхомъ; цѣловать земли они уже потому не стали-бы, что запачкаться побоялись-бы: они слишкомъ брезгливы и высокомѣрны, слишкомъ баре, люди „средневысшаго круга“; слишкомъ, а можетъ быть и недостаточно горды—горды не послѣднею, не смиренною гордостью. У Дмитрія больше истинной гордости, потому что больше истиннаго смиренія: онъ исполнилъ совѣтъ, данный Ставрогину: „будьте поглупѣе“; Дмитрій менѣе уменъ, чѣмъ Ставрогинъ, но болѣе мудръ, потому что болѣе простъ. Онъ уже не только смѣшиваетъ и смѣется, но и въ самомъ смѣхѣ, въ самомъ позорѣ, „вдругъ начинаетъ гимнъ“, и дѣйствительно дрожитъ отъ священнаго ужаса, и плачетъ, и молится „изступленно“ и, по завѣту старца Зосимы, „не стыдится изступленія сего“. Передъ тою безобразною оргіей съ Грушенькой, послѣ которой его схватятъ по обвиненію въ отцеубійствѣ, молится онъ именно этою своею „изступленною“ и не стыдящеюся молитвою:

— „Господи, прими меня во всемъ моемъ беззаконіи, но не суди меня. *Пропусти мимо безъ суда Твоего.*—Не суди,

потому что я самъ осудилъ себя, не суди, потому что люблю Тебя, Господи! Мерзокъ самъ, а люблю Тебя: во адъ пошлешь, и тамъ любить буду, и оттуда буду кричать, что люблю Тебя во вѣки вѣковъ.—*Но дай и мнѣ долюбить—здѣсь, теперь долюбить*, всего пять часовъ до горячаго луча Твоего.—Ибо люблю и не могу не любить. Самъ видишь меня всего".

Вотъ новая, русская и всемірная, уже почти *наша* молитва—неужели не христіанская?—во всякомъ случаѣ, не аскетически, не буддійски, не толстовски христіанская, не умерщвляющая, а дѣйствительно устремленная къ первому „горячему лучу" нашего солнца—Воскресшей Плоти: „Любимъ Тебя, Отецъ нашъ, Который на небѣ, но дай намъ долюбить и землю Твою, да будетъ *и на землѣ*, какъ на небѣ, воля Твоя". Кажется, никакой „двойникъ", никакой серединный, средне-высшій, смѣшивающій и смѣющійся дьяволъ не потушитъ и не задержитъ этой еще въ мірѣ неслыханной, но уже слышимой нами, уже въ насъ пламенѣющей къ Богу молитвы. Судя по ней, Дмитрій Карамазовъ спасется и будетъ нашъ.

Можно-бы предположить, что раздвоеніе происходитъ въ Раскольниковѣ вслѣдствіе его отвлеченности, оторванности отъ жизни; въ Идіотѣ—вслѣдствіе врожденной болѣзни, неравновѣсія духа и плоти; въ Ставрогинѣ, Версиловѣ, Дмитріи—вслѣдствіе ихъ „порочности", то-есть, глубочайшей, премірной, метафизической пошлости, серединности, смѣшанности. Но вотъ — чистый херувимъ Алеша. У него уже совершенное здоровье, совершенное цѣломудріе—и никакой пошлости. Въ немъ-то и совершится тайна послѣдняго Соединенія, Символа; ему-то и предстанетъ соединяющее, какъ молнія соединяетъ небо и землю, „неимовѣрное Видѣніе". Ежели раздвоеніе дѣйствительно происходитъ только отъ болѣзни, пошлости

и прочности, то, казалось-бы, въ Алешѣ его не должно быть вовсе. А между тѣмъ оно есть и въ немъ; и онъ—Карамазовъ. „Мы всѣ Карамазовы такіе-же, говоритъ ему Дмитрій, и въ тебѣ, ангелѣ, это насѣкомое живетъ и въ твоей крови бури родитъ". Алеша вѣдь и въ самомъ дѣлѣ не только умомъ понимаетъ, но и *принимаетъ* сердцемъ обѣ противоположныя бездны, „совпаденіе красоты въ обоихъ полюсахъ", хотя конечно совсѣмъ не такъ понимаетъ и принимаетъ ихъ, какъ Ставрогинъ, Версиловъ, или даже Дмитрій Карамазовъ. Что это понятіе, отчасти и принятіе двухъ „концовъ", дѣйствительно существуетъ въ Алешѣ, можно заключить уже изъ того разговора, гдѣ любовь Ивана къ „голубому небу и клейкимъ листочкамъ", то-есть, ко всей земной, плотской жизни, любовь, конечно, не безстрастную, а въ высшей степени сладострастную, „карамазовскую", любовь „чревомъ" — не только принимаетъ онъ, но и оправдываетъ, какъ одну изъ двухъ необходимыхъ половинъ своей собственной религіи: „Половина твоего дѣла сдѣлана, Иванъ, и пріобрѣтена. Теперь надо тебѣ постараться *и о второй твоей половинѣ* — и ты спасенъ". Мы, впрочемъ, уже видѣли, какое огромное значеніе имѣютъ эти слова для всего христіанства Алеши. А вотъ и другой, еще болѣе откровенный разговоръ его съ такимъ-же, какъ онъ, только немного больнымъ „ангеломъ", съ цѣломудренной дѣвушкой, почти ребенкомъ, Лизою, его будущею невѣстою—одинъ изъ тѣхъ разговоровъ, которые до сей поры никогда никѣмъ, кромѣ Достоевскаго, не подслушивались, кажется, однако, всегда велись и будутъ вестись между людьми:

— „Есть минуты, когда люди любятъ преступленіе,— задумчиво проговорилъ Алеша.

— Да, да! Вы мою мысль сказали, любятъ, всѣ лю-

бятъ, и всегда любятъ, а не то, что „минуты“. Знаете, въ этомъ всѣ какъ будто когда-то условились лгать и всѣ съ тѣхъ поръ лгутъ. Всѣ говорятъ, что ненавидятъ дурное, а про себя всѣ его любятъ.—Послушайте, теперь вашего брата судятъ за то, что онъ отца убилъ, и всѣ любятъ, что онъ отца убилъ.

— Любятъ, что отца убилъ?

— Любятъ, всѣ любятъ! Всѣ говорятъ, что это ужасно, но про себя ужасно любятъ. Я первая люблю.

— Въ вашихъ словахъ про всѣхъ есть нѣсколько правды,—проговорилъ тихо Алеша.

— Ахъ, какія у васъ мысли!—взвизгнула въ восторгѣ Лиза,—это у монаха-то!“

Далѣе, все съ тѣмъ-же дѣтскимъ безстыдствомъ („Алеша, почему я васъ совсѣмъ не стыжусь, совсѣмъ?“), она признается ему въ своей близости, конечно не дѣйствительной, а только отвлеченной, теоретической, и однако все-же внутренне-реальной близости къ тому, за что Шатовъ хочетъ убить Ставрогина: „правда-ли, что маркизъ де-Садъ могъ-бы у васъ поучиться“. По всей вѣроятности, Лиза никогда не слыхала имени маркиза де-Сада; и вотъ, однако, нѣчто похожее на садизмъ, сладострастно-жестокое, „паучье“ оказывается и въ ней, въ этой дѣвственницѣ, въ этомъ пятнадцатилѣтнемъ ребенкѣ, въ этомъ „ангелѣ“, въ которомъ и женщина физически не пробуждалась. И всего ужаснѣе то, что это вовсе не зависитъ отъ какихъ-либо случайныхъ порочныхъ вліяній, отъ внѣшнихъ условій окружающаго быта, культуры общества, а что это въ ней—самое первоначальное, первозданное, премірное, предшествующее какой-бы то ни было нравственности, волѣ, сознанію, идущее, можетъ быть, изъ тѣхъ-же мистическихъ глубинъ, изъ которыхъ вышло и ея пѣломудріе. Тутъ уже „идеалъ Содомскій“

не только рядомъ съ „идеаломъ Мадонны“, но какъ-будто въ немъ самомъ—самое оргійное въ самомъ дѣвственномъ (недаромъ-же, кстати, по толкованію Еврипида, вакханки—вѣчныя дѣвственницы). Какъ обвинить Лизу? Что, если такою сдѣлали ее не люди, не она сама—а Богъ?

— „Алеша, правда-ли, что жиды на Пасху дѣтей крадутъ и рѣжутъ?

— Не знаю.

— Вотъ у меня одна книга, я читала про какой-то гдѣ-то судъ, и что жидъ четырехлѣтнему мальчику сначала всѣ пальчики обрѣзалъ на обѣихъ ручкахъ, а потомъ распялъ на стѣнѣ, прибилъ гвоздями, и потомъ сказалъ на судѣ, что мальчикъ умеръ скоро, черезъ четыре часа. Эка скоро! Говоритъ: стоналъ, все стоналъ, а тотъ стоялъ и на него любовался. Это хорошо.

— Хорошо?

— Хорошо. Я иногда думаю, что я сама распяла. Онъ виситъ и стонетъ, а я сяду противъ него и буду ананасный компотъ ѣсть. Я очень люблю ананасный компотъ. Вы любите?

„Алеша молчалъ“.

Лиза „смѣшиваетъ“, „смѣется“ — но вѣдь ужъ, конечно, не отъ случайнаго пошлаго разврата, и не отъ одной случайной болѣзни. Алеша не смѣется и молчитъ—ничего не умѣетъ отвѣтить; если и отвѣтитъ, то не сознаніемъ, а только любовью: онъ любитъ, принимаетъ ее даже такую, какъ она есть — прощаетъ все. Но опять-таки не сознаніемъ своимъ, а развѣ только чутьемъ сердца сумѣлъ-бы онъ отдѣлить этотъ дѣтски-невинный и мерзостный „ананасный компотъ“ отъ любви Ивана къ плотской жизни, къ голубому небу и клейкимъ листочкамъ, отъ сладострастной карамазовской „любви чревомъ“, которую Алеша считаетъ одной изъ двухъ „поло-

винъ" Ивана, одинаково необходимыхъ для его спасенія. Жутко становится, при этой бесѣдѣ „ангеловъ", не только за Лизу, но и за Алешу; кажется, еще-бы одинъ волосокъ—и полетитъ человѣкъ „вверхъ тормашки", по выраженію Чорта объ отцахъ-пустынникахъ; Алеша, впрочемъ, если и полетитъ, то, можетъ быть, все-же не „внизъ головой", не „вверхъ пятами", а какъ „чистый херувимъ"; тамъ, гдѣ нѣтъ возможнаго паденія, нѣтъ и возможнаго полета — нѣтъ религіи. Ну, а пока намъ все-таки жутко; мы чувствуемъ изъ этого столь неожиданнаго и столь реальнаго разговора, какъ пробуждается въ обоихъ „ангелахъ" „насѣкомое", которое и въ ихъ крови бури родитъ. Буря будетъ, должна быть, нельзя иначе: для нея-то и посылаетъ старецъ Зосима Алешу въ „міръ"; если-бы не было бури, то не было-бы и молніи, которая соединитъ небо и землю. Мы, впрочемъ, присутствуемъ въ „Братьяхъ Карамазовыхъ" только при началѣ этой бури, видимъ только первыя, почти безгромныя зарницы этой молніи. Послѣднихъ судебъ Алеши мы не видимъ у Достоевскаго, потому что онѣ, можетъ быть, еще и донынѣ, въ самой дѣйствительности, не совершились. Но дочитывая „Братьевъ Карамазовыхъ", мы все-таки сознаемъ, что именно здѣсь, въ еще не совершившихся, послѣднихъ религіозныхъ судьбахъ Алеши, заключенъ главный отвѣтъ на вопросъ о нашемъ собственномъ религіозномъ будущемъ, не только русскомъ, но и всемірномъ.

Другой отвѣтъ на вопросъ о томъ-же будущемъ—въ судьбѣ Ивана Карамазова.

„Братъ Иванъ—сфинксъ и молчитъ, все молчитъ", говоритъ Дмитрій. Да, Иванъ—именно сфинксъ, безмолвный, хранящій тайну будущаго.

Что-же это за тайна? И въ ней, конечно, какъ во всѣхъ послѣднихъ тайнахъ у Достоевскаго—„соприкосновеніе противоположностей", двухъ полюсовъ. Мы уже отчасти видѣли одинъ изъ этихъ полюсовъ, одну изъ „половинъ" Ивана: „не вѣруй я въ жизнь, разувѣрься въ порядкѣ вещей, убѣдись даже, что все, напротивъ, безпорядочный, проклятый и, можетъ быть, бѣсовскій хаосъ, порази меня хоть всѣ ужасы человѣческаго разочарованія,—я все-таки захочу жить и ужъ какъ припалъ къ этому кубку, то не оторвусь отъ него, пока его весь не осилю!—Эту жажду жизни иные чахоточные соплякиморалисты называютъ часто подлою, особенно поэты. Черта-то она отчасти Карамазовская, это правда, жажда-то эта жизни, несмотря ни на что, — но почему-жъ она подлая? *Центростремительной силы еще страшно много въ нашей планетѣ, Алеша.* Жить хочется, и я живу, хотя-бы и вопреки логикѣ".—„Я жить хочу", говоритъ Нехлюдовъ у Л. Толстого въ „Воскресеніи". — „Я жить хочу, чтобъ мыслить и страдать", говоритъ Пушкинъ. Здѣсь-то, въ этой послѣдней русской и всемірной глубинѣ своей, въ Пушкинѣ — Л. Толстой (конечно, не старецъ Акимъ, а дядя Ерошка) и Достоевскій сходятся. Иванъ Карамазовъ, въ противоположность Нехлюдову, Л. Толстому, Ставрогину и Версилову, уже не считаетъ эту карамазовскую и пушкинскую жажду жизни „подлою", слишкомъ благоразумною, — но именно *только* не считаетъ подлою; Алеша считаетъ ее прямо и религіозною, святою. Но, можетъ быть, никогда и нигдѣ не была она выражена во всей своей уже почти сознательной святости, во всей мистической наготѣ своей, съ такою искренностью, какъ въ этомъ признаніи Дмитрія, вѣроятно и самого Достоевскаго:

— „Кажется, столько во мнѣ этой силы теперь, что

я все поборю, всѣ страданія, только чтобы сказать и говорить себѣ поминутно: я есмь! Въ тысячѣ мукъ—я есмь, въ пыткѣ корчусь—но есмь! Въ столпѣ сижу, но и я существую, солнце вижу, а не вижу солнца, то знаю, что оно есть. А знать, что есть солнце—это уже вся жизнь".

— „Моя мечта, это—воплотиться, но чтобъ ужъ окончательно, безвозвратно", говоритъ Чортъ Ивану.

Для этой-то жажды воплощенія безвозвратнаго, для этой „центростремительной силы" нашей планеты и нашего духа, для этого мистическаго сладострастія жизни, для этой жажды земли, земныхъ „клейкихъ листочковъ", голубого, *земного* неба — міръ явленій такъ-же, а, можетъ быть, и болѣе дорогъ и святъ, чѣмъ то, что́ за явленіями—міръ сущностей. Но міръ явленій, по слову Ивана, „на нелѣпостяхъ стоитъ", на вопіющихъ нравственныхъ и религіозныхъ противорѣчіяхъ. И главное изъ нихъ: „страданіе есть, а виновныхъ нѣтъ". Вотъ на эту-то „нелѣпость" и не можетъ онъ согласиться; тутъ-то и начинается „бунтъ" Ивана — *бунтъ явленія противъ сущности:* „мнѣ надо возмездіе, иначе вѣдь я истреблю себя. И возмездіе не въ безконечности гдѣ-нибудь и когда-нибудь, а здѣсь уже, на землѣ, и чтобъ я его самъ увидалъ.—Я хочу видѣть своими глазами, какъ лань ляжетъ подлѣ льва, и какъ зарѣзанный встанетъ и обнимется съ убившимъ его. Я хочу быть тутъ, когда всѣ вдругъ узнаютъ, для чего все такъ было.—Но вотъ тутъ-то и запятая.—Видишь-ли, Алеша, вѣдь, можетъ быть, и дѣйствительно такъ случится, что когда я доживу до того момента, али воскресну, чтобы увидать его, то и самъ я, пожалуй, воскликну со всѣми, смотря на мать, обнявшуюся съ мучителемъ ея дитяти: „правъ Ты, Господи!"—Но я не хочу тогда восклицать. Пока еще время, спѣшу оградить себя, а потому отъ высшей гармоніи совершенно отказы-

ваюсь. Не стоитъ она хотя-бы слезинки замученнаго ребенка".

Это древній ропотъ Іова—Прометея: „О, если-бы человѣкъ могъ имѣть состязаніе съ Богомъ, какъ сынъ человѣческій съ ближнимъ своимъ! Вотъ я кричу: обида!—и никто не слушаетъ; вопію—и нѣтъ суда".

Слезинка замученнаго ребенка—во времени, въ явленіяхъ; но передъ Богомъ имѣетъ она и вѣчное, нуменальное значеніе, какъ символъ. Ежели Богъ — всеблагъ и всемогущъ, почему-же не создалъ онъ міра такъ, чтобы не было этой слезинки, не было зла. Зла не будетъ; — но вѣдь вотъ оно было, оно есть. Откуда-же? зачѣмъ? „Не моя, а Твоя да будетъ воля?" Но вѣдь вотъ, опять-таки, во времени, въ явленіяхъ моя воля—не Твоя. Я и Ты два—этого требуетъ мое сознаніе; Я и Ты одно—этого требуетъ моя любовь. Тутъ мое сознаніе противъ любви моей; тутъ я противъ себя самого; Богъ во мнѣ противъ Себя самого. Тутъ правда земная противъ правды небесной.

— „Не хочу я, чтобы мать (здѣсь конечно разумѣетъ онъ „Великую Матерь", „упованіе рода человѣческаго") обнималась съ мучителемъ, растерзавшимъ ея сына!—Не смѣетъ она прощать ему! Если хочетъ, пусть проститъ за себя, пусть проститъ мучителю материнское безмѣрное страданіе свое; — но страданіе своего растерзаннаго ребенка она не имѣетъ права простить мучителю, хотябы самъ ребенокъ простилъ ихъ ему! А если такъ, если они не смѣютъ простить, — гдѣ-же гармонія? Есть-ли во всемъ мірѣ существо, которое могло-бы и имѣло право простить?"

— „А Христосъ?"—напоминаетъ Алеша.

Но тутъ-то и начинается уже вторая, противоположная половина Ивана, послѣдняя глубина раздвоенія; тутъ об-

разъ самого Христа, единый русскій и вселенскій, православный образъ раздваивается, „раскалывается“, какъ образъ, завѣщанный Версилову Макаромъ Ивановичемъ— на двѣ половины, на Сына Божьяго и Сына Человѣческаго.

Иванъ въ монастырѣ, въ кельѣ старца Зосимы, въ присутствіи этого старца и другихъ монаховъ, излагаетъ свою, повидимому, самую завѣтную идею о всемірномъ предназначеніи русской православной церкви—идею, совпадающую съ идеей Ставрогина, князя Мышкина, кажется, и самого Достоевскаго, о русскомъ „народѣ-богоносцѣ“. „Римское языческое государство, ставъ христіанскимъ, лишь включило въ себя церковь, но само продолжало оставаться государствомъ языческимъ.—Христова-же церковь, вступивъ въ государство, не могла уступить ничего изъ своихъ основъ, изъ того камня, на которомъ стояла она, и могла лишь преслѣдовать не иначе, какъ свои цѣли, разъ твердо постановленныя и указанныя ей самимъ Господомъ, между прочимъ: обратить весь міръ, а, стало быть, и все древнее языческое государство въ церковь.—Такимъ образомъ, всякое земное государство должно-бы впослѣдствіи обратиться въ церковь вполнѣ и стать ничѣмъ инымъ, какъ лишь церковью“. Когда одинъ изъ слушателей, умѣренный русскій либералъ и западникъ, находитъ въ этихъ мысляхъ Ивана „ультрамонтанство“, крайній предѣлъ римско-католической, папской идеи: „это папѣ Григорію VII не мерещилось!“— отецъ Паисій, ученикъ старца Зосимы, поясняя и подтверждая мысль Ивана, какъ въ высшей степени православную, возражаетъ со „строгостью“: „совершенно обратно изволите понимать! Но церковь обращается въ государство, поймите это. То Римъ и его мечта. То третье діаволово искушеніе! А, напротивъ, государство

обращается въ церковь, восходитъ до церкви и становится церковью на всей землѣ, что̀ совершенно уже противоположно и ультрамонтанству, и Риму, и вашему толкованію, и есть лишь великое предназначеніе православія на землѣ. Отъ Востока звѣзда сія возсіяетъ". Столь-же безусловно соглашается съ Иваномъ и старецъ Зосима: „общество христіанское, говоритъ онъ, пребываетъ незыблемо въ ожиданіи своего полнаго преображенія изъ общества, какъ союза почти еще языческаго, въ единую вселенскую и владычествующую церковь. Сіе и бу̀ди, бу̀ди, хотя-бы и въ концѣ вѣковъ, ибо лишь сему предназначено совершиться!"

Послѣ этого разговора старецъ Зосима поклонится до земли „великому страданію человѣческому", которое прозрѣваетъ онъ въ судьбѣ Дмитрія Карамазова, мысленнаго отцеубійцы. Но вотъ вопросъ: какъ-же не понялъ старецъ самаго главнаго, того, что изъ двухъ братьевъ наиболѣе преступный и несчастный—не Дмитрій, а Иванъ: Дмитрій въ мысляхъ своихъ убиваетъ отца земного; Иванъ—Отца Небеснаго; Иванъ хуже, чѣмъ отцеубійца, онъ—богоубійца: вѣдь и тогда уже, когда излагалъ онъ свою идею православія, въ умѣ его былъ „бунтъ", и въ сердцѣ своемъ сказалъ онъ: нѣтъ Бога, нѣтъ зла и добра — все позволено. Онъ отчасти умышленно не договариваетъ, смѣшиваетъ и смѣется, кощунствуетъ; но есть-же нѣчто въ его идеѣ и кромѣ смѣха: есть великая боль и ужасъ недоумѣнія, есть „бунтъ" правды земной противъ правды небесной. Какъ-же старецъ прозорливый не прозрѣлъ этого главнаго и опаснѣйшаго бунта? Какъ, принимая отъ Ивана лишь внѣшнюю историческую форму „православія", не освѣдомился онъ, прежде чѣмъ соглашаться съ нею, о внутреннемъ ея, мистическомъ содержаніи? Какъ не спросилъ Ивана,

что̀ собственно тотъ разумѣетъ подъ „церковью Христовою“ и подъ самимъ Христомъ? Вотъ на этотъ-то главный вопросъ пришлось-бы Ивану или промолчать, (что̀ по всей вѣроятности онъ-бы и сдѣлалъ, въ качествѣ „сфинкса“), или-же отвѣтить главной идеей Великаго Инквизитора, то-есть, „противоположнымъ Христомъ“—Антихристомъ, и тогда обнаружилось бы, что кажущееся „православіе“ Ивана на самомъ дѣлѣ для старца Зосимы есть „мерзость запустѣнія на святомъ мѣстѣ“. Вотъ, до какой степени внѣшняя историческая форма Церкви, которая здѣсь выдается какъ будто за главное и существенное отличіе Восточнаго христіанства отъ Западнаго,—въ дѣйствительности не исчерпываетъ ихъ внутренняго содержанія: въ обоихъ случаяхъ, включая въ себя двѣ самыя противоположныя идеи—идею Богочеловѣка у Зосимы и Человѣкобога у Ивана—историческая форма Церкви остается неизмѣнною. Есть-ли это недоразумѣніе, не только Зосимы, но и самого Достоевскаго? Сознавалъ-ли онъ, какой соблазнъ заключенъ въ столь опрометчиво поспѣшномъ, поверхностномъ, не мистическомъ, а лишь историческомъ соглашеніи проповѣдника Христа съ проповѣдникомъ Антихриста? Не вводитъ-ли здѣсь Достоевскій съ „православнымъ“ Иваномъ волка въ шкурѣ овчей въ ограду Пастыря?

Да, существенное и главное отличіе этихъ двухъ формулъ —католической: „церковь превращается въ государство“, и православной: „государство превращается въ церковь“—вытекаетъ не изъ идеи государства, содержаніе которой въ обѣихъ одинаковое—языческое—и даже не изъ внѣшняго отношенія государства къ церкви, а лишь изъ внутренняго мистическаго содержанія идеи самой церкви, изъ противоположности двухъ Ликовъ Христовыхъ, лежащихъ, будтобы, въ основѣ обѣихъ церквей, Восточной и Западной.

Въ чемъ-же собственно заключается для Ивана это внутреннее мистическое содержаніе? Тутъ только отвѣтъ на вопросъ Алеши: „а Христосъ?"—тутъ трещина „расколотаго образа"; тутъ Великій Инквизиторъ.

„Католичество провозгласило Антихриста, говоритъ Достоевскій въ своемъ предсмертномъ дневникѣ.—Мы не съ Тобой, а съ *нимъ*", то-есть, съ Антихристомъ, съ Діаволомъ, говоритъ самому Христу, или тому, кто кажется ему Христомъ, Великій Инквизиторъ. Безграничное послушаніе внѣшнему церковному догмату и преданію, признаніе того, что вся полнота доступной людямъ истины и благодати уже достигнута разъ навсегда, незыблемо утверждена церковью и не иначе можетъ быть открыта имъ, какъ черезъ церковь, догматы и преданія,—вотъ въ чемъ, по мнѣнію Ивана, Великаго Инквизитора и *самого Достоевскаго* (ибо здѣсь именно, только здѣсь, говоритъ онъ объ этомъ съ наибольшею ясностью, и всѣ остальные намеки съ этимъ толкованіемъ сходятся), заключается сущность, „самая основная черта римскаго католичества", то-есть, противоположнаго Христа, Антихриста: „все передано Тобою папѣ, и все, стало быть, теперь у папы, а Ты хоть и не приходи теперь вовсе, не мѣшай".—„*Ты и права не имѣешь ничего прибавлять къ тому, что уже сказано Тобой прежде*". Казалось-бы, Тотъ, Кто противоположенъ этому противоположному Христу, и есть Христосъ истинный, православный. Повидимому, такъ оно и выходитъ, по крайней мѣрѣ, изъ словъ Ивана и Великаго Инквизитора. Безграничная свобода внутренняго мистическаго откровенія; признаніе того, что полнота Христовой истины и благодати не исчерпана и никогда не можетъ быть исчерпана никакими внѣшними историческими формами, догматами и преданіями церкви, что неизсякающій источникъ истины и благодати есть самъ Христосъ, не только

пришедшій, но и грядущій въ обѣтованномъ Духѣ Утѣшителѣ (*„Не оставлю васъ сирыми, пошлю Вамъ Духа Своего“*), и отсюда возможность безконечнаго внутренняго движенія, развитія, творчества, хотя-бы помимо всѣхъ внѣшнихъ историческихъ формъ, помимо всѣхъ догматовъ и преданій церкви—вотъ въ чемъ заключается сущность этого противоположнаго „противоположному“, то-есть, опять-таки, казалось-бы, истиннаго, православнаго Христа, по мнѣнію Ивана, Великаго Инквизитора и *самого Достоевскаго*. — „Свобода ихъ вѣры, говоритъ Великій Инквизиторъ, Тебѣ была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лѣтъ назадъ. Не Ты-ли такъ часто тогда говорилъ: „хочу сдѣлать васъ свободными“.

Но вотъ тутъ-то именно, по поводу этого-то, все еще дѣйствительно непонятаго и даже какъ-будто навѣки непонятнаго людямъ, *блаженства свободы Христовой*—главное возраженіе „противоположнаго Христа“ Христу истинному: „ничего и никогда не было для человѣка и для человѣческаго общества невыносимѣе свободы. Нѣтъ ничего обольстительнѣе для человѣка, какъ свобода его совѣсти, но нѣтъ ничего и мучительнѣе. И вотъ, вмѣсто твердыхъ основъ для успокоенія совѣсти человѣческой разъ навсегда, Ты взялъ все, что̀ есть необычайнаго, гадательнаго и неопредѣленнаго, взялъ все, что̀ было не по силамъ людей, а потому и поступилъ, *какъ-бы и не любя ихъ вовсе*,—и это кто-же? Тотъ, Кто пришелъ отдать за нихъ жизнь Свою! Вмѣсто того, чтобы овладѣть людскою свободою, Ты умножилъ ее и обременилъ ея мученіями душевное царство человѣка вовѣки. Ты возжелалъ свободной любви человѣка, чтобы свободно пошелъ онъ за Тобою, прельщенный и плѣненный Тобою. Вмѣсто твердаго, древняго закона, свободнымъ сердцемъ долженъ былъ человѣкъ рѣшать впредь самъ, что̀ добро и что̀ зло,

имѣя въ руководствѣ лишь Твой образъ предъ собою;— но неужели Ты не подумалъ, что онъ отвергнетъ-же, наконецъ, и оспоритъ даже и Твой образъ, и Твою правду, если его угнетутъ такимъ страшнымъ бременемъ, какъ свобода выбора? Они воскликнутъ, наконецъ, что правда не въ Тебѣ, ибо невозможно было оставить ихъ въ смятеніи и мученіи болѣе, чѣмъ сдѣлалъ Ты.—Такимъ образомъ Самъ Ты и положилъ основаніе къ разрушенію Своего-же царства и не вини никого въ этомъ болѣе".

Тутъ не только для Великаго Инквизитора, но, кажется, и для самого Достоевскаго, какъ будто вовсе нѣтъ вопроса о томъ, совпадаетъ-ли въ дѣйствительности возникающій изъ всѣхъ этихъ возраженій Антихриста *мистическій* образъ истиннаго, будто-бы, „православнаго" Христа съ Его-же историческимъ, осуществленнымъ въ исторіи церкви, реальнымъ для церкви, образомъ? А между тѣмъ мы имѣемъ право сильно усумниться въ этомъ совпаденіи. Мы вѣдь слишкомъ хорошо знаемъ, что „свобода Христова", какъ понимаетъ ее Великій Инквизиторъ, то-есть, какъ нѣчто противоположное всякому внѣшнему принудительному закону, догмату и преданію церкви, что такая „свобода" оказалась одинаково не только не принятой, но и вовсе не понятой, какъ въ Западной, такъ и въ Восточной церкви, какъ въ папскомъ Римѣ, такъ и въ Византіи, во всемъ *историческомъ* православіи отъ Константинополя до Москвы. И тамъ, и здѣсь одинаково, въ извѣстный моментъ историческаго развитія обѣихъ церквей, и даже въ очень ранній, еще до ихъ раздѣленія, источникъ внутренняго религіознаго откровенія и творчества навсегда былъ задержанъ, запечатлѣнъ печатью внѣшней неподвижной догматики. И тамъ, и здѣсь сказано было съ одинаковою рѣшительностью: „все передано Тобою намѣстнику или намѣстникамъ Твоимъ, главѣ или

главамъ церкви (*а это въ концѣ концовъ одно и то-же*), и все, стало быть, теперь у нихъ, а Ты хоть и не приходи вовсе, не мѣшай. Ты и права не имѣешь ничего прибавлять къ тому, что̀ уже сказано Тобой прежде". И вѣдь дѣйствительно, не только съ точки зрѣнія Западной, но и Восточной, „не имѣетъ Онъ права ничего прибавлять", хотя-бы, напримѣръ, къ символу Никейскому. И тамъ, и здѣсь одинаково, вѣрные сыны церкви, по слову Великаго Инквизитора, „принесли свободу свою" намѣстникамъ Христовымъ и покорно положили ее къ ногамъ ихъ. И тамъ, и здѣсь одинаково „*подвигъ Его былъ исправленъ*", именно въ этомъ смыслѣ.

Итакъ, вотъ соблазнъ: „православный" Христосъ, какимъ Онъ представляется Достоевскому, насколько, по крайней мѣрѣ, можно судить объ этомъ по возраженіямъ Великаго Инквизитора, Христосъ съ безграничною свободою внутренняго откровенія, противопоставленной всякому принудительному внѣшнему догмату и преданію церкви,—не оказался-ли бы въ одинаковой мѣрѣ *для обѣихъ* реально-существующихъ, историческихъ церквей, какъ Западной, такъ и Восточной, Антихристомъ, и наоборотъ, „противоположный" — истиннымъ, а слѣдовательно не Иванъ, не Великій Инквизиторъ, а самъ Достоевскій не оказался-ли бы опаснѣйшимъ еретикомъ и отступникомъ отъ православной церкви—о, насколько болѣе опаснымъ и мятежнымъ, чѣмъ, напримѣръ, Л. Толстой и Нитче?

Этотъ страшный и, что̀ хуже всего, какъ будто преднамѣренный со стороны Достоевскаго, соблазнъ, вытекающій изъ смѣшенія реальнаго для него лишь одного, мистическаго Христа съ реальнымъ для обѣихъ церквей, осуществленнымъ въ Исторіи, византійскимъ и римскимъ Христомъ—соблазнъ этотъ увеличивается и углубляется

въ слѣдующемъ затѣмъ толкованіи Великимъ Инквизиторомъ трехъ искушеній діавола.

Первое искушеніе—хлѣбомъ.

— „Видишь-ли сіи камни въ этой нагой и раскаленной пустынѣ. Обрати ихъ въ хлѣбы, и за Тобой побѣжитъ человѣчество, какъ стадо, благодарное и послушное, хотя и трепещущее, что Ты отымешь руку Свою и прекратятся имъ хлѣбы Твои. Но Ты не захотѣлъ лишить человѣка свободы и отвергъ предложеніе, ибо какая-же свобода, разсудилъ Ты, если послушаніе куплено хлѣбами? Ты возразилъ, что человѣкъ живъ не единымъ хлѣбомъ; но знаешь-ли, что во имя этого самаго хлѣба земного и возстанетъ на Тебя духъ земли и сразится съ Тобой, и побѣдитъ Тебя, и всѣ пойдутъ за нимъ, восклицая: кто подобенъ звѣрю сему? онъ далъ намъ огонь съ небеси!—Накормимъ лишь *мы во имя Твое и солжемъ, что во имя Твое.* О, никогда, никогда безъ насъ они не накормятъ себя!“

Это уже пророчество, а не исторія. Исторія свидѣтельствуетъ намъ, что вопросъ о хлѣбѣ земномъ остался одинаково неразрѣшеннымъ, какъ въ Западной, такъ и въ Восточной церкви. И здѣсь, и тамъ, „не единымъ хлѣбомъ живъ человѣкъ“ было понято въ томъ смыслѣ, что единымъ хлѣбомъ небеснымъ живъ человѣкъ, по крайней мѣрѣ, заботу о хлѣбѣ земномъ, какъ неважную и чуждую своему предназначенію, обѣ церкви одинаково предоставили обществу и государству, какъ „союзамъ языческимъ“: питайте плоть вашу, какъ знаете—намъ до плоти вашей дѣла нѣтъ, ибо мы питаемъ только души ваши и только о душахъ заботимся. Но въ томъ-то и дѣло, что слово Господне ни здѣсь, ни тамъ не было понято въ истинномъ значеніи: *не единымъ хлѣбомъ, ни земнымъ, ни небеснымъ живъ человѣкъ, а только обоими хлѣбами*

вмѣстѣ; нельзя напитать плоти, не напитавъ и духа, живущаго въ этой плоти; но вѣдь точно также и наоборотъ, нельзя напитать духа, не напитавъ и плоти, въ которой духъ живъ, ибо человѣкъ не одинъ духъ и не одна плоть, а духъ и плоть вмѣстѣ. А не понявъ этого слова, люди остались безъ хлѣба небеснаго, такъ-же какъ безъ хлѣба земного: хлѣбъ небесный не могъ не утратить цѣны своей, ибо питать душу человѣка, тѣло котораго умираетъ отъ голода, есть злая насмѣшка и надъ тѣломъ, и надъ душой. Мы не знаемъ, что̀ будетъ въ „концѣ временъ и сроковъ", но донынѣ это именно такъ: донынѣ люди умираютъ отъ голода тѣлеснаго и духовнаго вмѣстѣ, и притомъ совершенно одинаково, какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ; никакой исторической противоположности обѣихъ церквей тутъ нѣтъ.

Но въ этомъ толкованіи перваго искушенія, кромѣ историческаго, есть и мистическое недоразумѣніе, или, по крайней мѣрѣ, въ высшей степени соблазнительное умолчаніе. Мы вѣдь знаемъ изъ Евангелія, что Господь вовсе не отвергъ, въ томъ смыслѣ, какъ разумѣетъ это Великій Инквизиторъ, предложеннаго ему, будто бы, дьяволомъ, чуда съ хлѣбами: мы знаемъ, что, пожалѣвъ народъ, голодавшій въ пустынѣ, накормилъ Онъ его: *„и ѣли, и насытились"*. Не камни-ли пустыни превратились въ хлѣбы? „Когда Я пять хлѣбовъ преломилъ для пяти тысячъ человѣкъ, сколько полныхъ коробовъ набрали вы кусковъ?—Говорятъ ему: двѣнадцать.—А когда семь для четырехъ тысячъ, сколько корзинъ набрали вы оставшихся кусковъ? Сказали: семь.—И сказалъ имъ: какъ-же не разумѣете?" (*Марка VII, 19—21*). Кажется, мы и донынѣ все еще не „разумѣемъ". Разумѣемъ только Христа, отвергающаго хлѣбъ земной, а раздающаго — такъ и не поняли. Забылъ-ли Великій Инквизиторъ объ этомъ

чудѣ? Или просто не вѣритъ въ него, даже какъ въ символъ, какъ въ знаменье? Но вѣдь смыслъ перваго искушенія непонятенъ безъ этого знаменія: оно-то и есть необходимое продолженіе и заключеніе слова Господня о хлѣбѣ земномъ: не единымъ хлѣбомъ, но и не единымъ словомъ Божьимъ живъ человѣкъ, а только *и хлѣбомъ, и словомъ вмѣстѣ;* кто научитъ, тотъ и накормитъ; нельзя научить, не накормивъ, нельзя и накормить, не научивъ—это не два, а одно: примите слово Мое, и тогда раздѣлите хлѣбы ваши, такъ что хватитъ ихъ на всѣхъ съ избыткомъ, и будетъ чудо не мертваго камня, а слова живого, превращеннаго въ хлѣбъ живой. „*Какъ-же не разумѣете?*“ Какъ-же, по крайней мѣрѣ, Алеша, въ которомъ сосредоточено все будущее русскаго православія, не уразумѣлъ и не отвѣтилъ на этотъ искусительный вопросъ Ивана? А вѣдь вопросъ стоилъ отвѣта, нельзя было здѣсь умалчивать, не договаривать, безъ великаго соблазна малыхъ силъ: иначе весь, уже не только историческій, но и мистическій образъ православнаго Христа искажается до неузнаваемости. Или Алеша и самъ Достоевскій такъ-же, какъ Великій Инквизиторъ, забыли о чудѣ съ хлѣбами?

Но вопросъ о чудѣ вообще, который въ сущности своей былъ самымъ труднымъ и мучительнымъ, какъ мы увидимъ, для Достоевскаго вопросомъ объ отношеніи естественнаго и сверхъестественнаго въ ликѣ Христа, какъ будто рѣшается, а на самомъ дѣлѣ, опять-таки лишь осложняется и запутывается до невыносимаго соблазна въ толкованіи второго искушенія — искушенія крыльями. „Когда страшный и премудрый духъ поставилъ Тебя на вершинѣ храма и сказалъ Тебѣ: „Если хочешь узнать, Сынъ-ли Ты Божій, то верзись внизъ, ибо сказано про Того, что ангелы подхватятъ и поне-

сутъ Его, и не упадетъ, и не расшибется, — и узнаешь тогда, Сынъ-ли Ты Божій, и докажешь тогда, какова вѣра Твоя въ Отца Твоего" — Ты, выслушавъ, отвергъ предложеніе и не поддался, и не бросился внизъ. — О, Ты понялъ тогда, что, сдѣлавъ лишь шагъ, лишь движеніе броситься внизъ, Ты тотчасъ-бы и искусилъ Господа и вѣру въ него всю потерялъ, и разбился-бы о землю, которую спасать пришелъ, и возрадовался-бы умный, духъ, искушавшій Тебя. — Ты понадѣялся, что, слѣдуя Тебѣ, и человѣкъ останется съ Богомъ, не нуждаясь въ чудѣ. — Ты не захотѣлъ поработить человѣка чудомъ и жаждалъ свободной вѣры, а не чудесной. Жаждалъ свободной любви, а не рабскихъ восторговъ невольника передъ могуществомъ, разъ навсегда его ужаснувшимъ". И далѣе Великій Инквизиторъ уже прямо говоритъ Христу отъ лица Антихриста: „*Твоя* свобода", „*Твой* свободный умъ", „*Твоя* наука".

Получается нѣчто неимовѣрное: противоположный и ложный католическій Христосъ, съ требованіемъ чуда и чудесный вѣры во имя любви къ слишкомъ слабымъ людямъ, которые не могутъ принять Бога безъ чуда—такой Христосъ — противъ истиннаго, „православнаго" Христа, который отвергаетъ чудо, какъ нѣчто рабское и унизительное для человѣка, какъ искушеніе діавола, отвергаетъ во имя безграничной внутренней свободы вѣры, во имя „*Своей* свободы", „*Своего* свободнаго ума", „*Своей* науки", *Своего* высшаго познанія и признанія законовъ естественной необходимости. Свободный умъ, наука, отрицающая вѣру въ чудесное, то-есть, именно то, что̀ вотъ уже девятнадцать вѣковъ обѣими церквами считается опаснѣйшею ересью, бунтомъ, явленіемъ духа сатанинскаго, антихристова, оказывается самою сущностью истиннаго „православнаго" Христа! Что-же это такое? Невмѣняемая эсте-

тическая игра, неосторожная забава мысли со стороны Достоевскаго? Но вѣдь не могъ-же онъ, не могъ не сознавать, съ чѣмъ тутъ играетъ! Если даже это игра, то съ дьяволомъ, самымъ страшнымъ для Достоевскаго, игра, въ которой онъ ставилъ на карту въ послѣдній разъ, какъ еще никогда не ставилъ, свою величайшую вѣру, самое пламенное „бу́ди! бу́ди!“ русскаго и всемірнаго православія. Нѣтъ, „Великій Инквизиторъ“ — не чисто-художественный образъ, не безстрастное историческое изслѣдованіе; тутъ есть и религіозная проповѣдь и пророчество самого Достоевскаго. Какъ-же самъ онъ относится къ вопросу о чудѣ?

„Русскій народъ весь въ православіи“. — „Неправославный не можетъ быть русскимъ“. Онъ считалъ себя русскимъ. а слѣдовательно, и православнымъ, въ этомъ именно общенародномъ смыслѣ. Но весь русскій народъ вѣритъ и всегда вѣрилъ въ чудеса очень простою, хотя, съ точки зрѣнія Великаго Инквизитора, не разумною, не „свободною“ вѣрою; и не только народъ въ нихъ вѣритъ, но и вся историческая православная церковь, и не только церковь, но и ближайшіе ученики Христовы: все Евангеліе наполнено чудесами, отъ Каны Галилейской до воскресенія Лазаря, до воскресенія Господа. Ежели Христосъ не воскресъ, утверждаетъ Павелъ, то вся наша вѣра тщетна. „Католичество провозгласило противоположнаго Христа“, говоритъ Достоевскій. Этого-то „противоположнаго Христа“ и разумѣетъ, по мнѣнію Достоевскаго, Великій Инквизиторъ, когда говоритъ: „мы не съ Тобой, а съ *нимъ*“,—и слѣдовательно, Тотъ, къ Кому Онъ обращается, будучи противоположнымъ противоположному, казалось-бы, долженъ быть, опять-таки по мнѣнію самого Достоевскаго, единый, истинный, православный Христосъ. И, однако, не могъ Онъ быть истиннымъ,

православнымъ, потому что отрицаетъ чудо, а безъ вѣры въ чудо никогда нигдѣ никакого историческаго православія не было. Такимъ образомъ, одинъ и тотъ-же Христосъ для Достоевскаго — то истинный, то неистинный, то православный, то неправославный. И въ этой страшной какъ будто, повторяю, не только со стороны Великаго Инквизитора, но и со стороны самого Достоевскаго, преднамѣренный и потому еще болѣе соблазнительной путаницѣ, мы чувствуемъ, что какая-то послѣдняя, самая главная и самая тайная мысль обоихъ отъ которой зависитъ все — окончательно ускользаетъ отъ насъ. Пусть Иванъ, пусть Великій Инквизиторъ не вѣрятъ въ чудеса, даже въ непрестанное тысячелѣтнее историческое чудо христіанства; ну, а самъ-то, *самъ Достоевскій*, что-же, наконецъ, *вѣритъ онъ въ чудо, или не вѣритъ?* И если не вѣритъ, то почему никогда нигдѣ не отдѣляетъ этого своего частнаго, личнаго, особеннаго, не историческаго, не народнаго православія безъ вѣры въ чудесное отъ общенароднаго русскаго, историческаго — и не только не отдѣляетъ, но какъ будто нарочно смѣшиваетъ одно съ другимъ? А если вѣритъ, то какъ соединяетъ внѣшнее чудо съ внутреннею свободою вѣры? Какъ понимаетъ это слово Христа Ѳомѣ Невѣрному, вложившему и вѣчно влагающему персты свои въ язвы Господа: „*ты повѣрилъ, потому что увидѣлъ, блаженны не видѣвшіе, и увѣровавшіе*“; не значитъ ли это: блаженны тѣ и только тѣ, въ комъ совершается внутреннее чудо: вѣра отъ чуда — это рабство, это искушеніе діавола; чудо отъ вѣры — это свобода, это знаменье Божье; Христосъ отвергаетъ внѣшнее чудо, не рожденное вѣрою, и принимаетъ внутреннюю вѣру, которая рождаетъ чудеса; не можетъ быть внѣшнихъ чудесъ, пока нѣтъ внутренняго чуда вѣры, а когда оно есть, то не можетъ не быть и внѣшнихъ чудесъ, ибо

тогда вся природа, вся жизнь, вся исторія полна живыхъ чудесъ, живыхъ символовъ, знаменій—тогда естественное становится сверхъ-естественнымъ. „Какъ-же вы не разумѣете?"—Неужели и Достоевскій не разумѣетъ? Или онъ опять-таки забылъ, вмѣстѣ съ Великимъ Инквизиторомъ, это второе слово Господне о чудѣ, которымъ продолжается и заключается первое слово, такъ что одно безъ другого совершенно непонятно. Но въ томъ-то и дѣло, что на всѣ эти вопросы и недоразумѣнія наши Достоевскій вовсе не отвѣчаетъ, по крайней мѣрѣ, въ сознаніи своемъ не отвѣчаетъ, а развѣ только, какъ мы увидимъ впослѣдствіи, въ пророческомъ ясновидѣніи. Въ сознаніи-же, именно тутъ, по вопросу о чудѣ, самъ онъ вдругъ становится, какъ Иванъ, „сфинксомъ" и „молчитъ, все молчитъ", а между тѣмъ отъ этого молчанія растетъ соблазнъ.

Соблазнъ и въ толкованіи послѣдняго искушенія—мечемъ Кесаря. Православный Христосъ отвергъ, будто-бы, во имя все той-же внутренней свободы, мечъ государственнаго насилія; а римско-католическій Христосъ принялъ этотъ мечъ во имя любви къ людямъ, которые не умѣютъ быть свободными и не могутъ „устроиться на землѣ всемірно" (а всемірное единеніе"—ихъ главная потребность) иначе, какъ подъ сѣнью меча.

Тутъ опять смѣшеніе частнаго, личнаго, мистическаго, чтобы не сказать *еретическаго*, православія самого Достоевскаго съ обще-народнымъ русскимъ и византійскимъ—историческимъ, дѣйствительно *„православнымъ"* православіемъ, съ тѣмъ, которое конечно и Достоевскій разумѣетъ, когда говоритъ: „русскій народъ весь въ православіи". Въ этомъ послѣднемъ православномъ православіи, точно такъ-же, какъ и въ римскомъ католичествѣ, мечъ Кесаря (то-есть, государственное насиліе) никогда не былъ от-

вергнутъ во имя свободы Христовой: римскіе папы хотѣли подчинить себѣ этотъ мечъ; византійскіе патріархи сами подчинились ему; но и здѣсь, и тамъ одинаково, Кесарево не отдѣлено отъ Божьяго: то Кесарю воздается Божье, то Богу Кесарево. Если дѣйствительно, по слову Достоевскаго, „русская церковь въ параличѣ съ Петра Великаго",—то не потому-ли, что и она, благодаря *Духовному Регламенту*, сдѣлалась „третьей спицей въ колесницѣ", въ тріумфальной колесницѣ русскаго *Imperium Romanum*, сдѣлалась, по выраженію Пушкина—„казенною поклажею"?

Не только исторической,—здѣсь нѣтъ и мистической противоположности Христа Антихристу: по толкованію самого-же Достоевскаго, православной церкви опредѣлено „царствовать *и на землѣ*"; все-языческое государство не уничтожится, но лишь преобразится въ Церковь Христову; а ежели такъ, то и мечъ Кесаря будетъ не упраздненъ, а преображенъ въ иной мечъ, такъ что, и сдѣлавшись Божіимъ, царство все-таки останется царствомъ и мечъ—мечемъ, хотя уже не грубымъ, насильственнымъ, желѣзнымъ, но все-же сильнымъ, властнымъ, твердымъ, можетъ быть, даже болѣе твердымъ, чѣмъ какой-бы то ни было желѣзный мечъ.

Изъ всѣхъ этихъ соблазнительныхъ умолчаній по поводу трехъ искушеній—ясно одно: религіозное сознаніе Достоевскаго, смѣшивая какія-то двѣ полярно-противоположныя мысли, не доходитъ ни въ той, ни въ другой до конца, путаетъ и плутаетъ между двумя Христами, одинаково не истинными, потому что одинаково не полными, не соединенными: одинъ изъ нихъ кажущійся Великому Инквизитору истиннымъ, дѣлаетъ людей свободными, не любя; другой, кажущійся ему „противоположнымъ", любитъ ихъ, не дѣлая свободными. Но гдѣ-же не

кажущійся, а дѣйствительно, для самого Достоевскаго, истинный Христосъ—въ свободѣ безъ любви, или въ любви безъ свободы?

Для нашего религіознаго сознанія—ни тамъ, ни здѣсь, ибо въ истинномъ Христѣ должно быть не противорѣчіе, не раздвоеніе, а совершенное соединеніе любви и свободы; мы видѣли, что въ Евангеліи открытъ путь къ этому соединенію по всѣмъ тремъ главнымъ искушающимъ соблазнамъ, о коихъ сказано: „блаженъ, кто не соблазнится о мнѣ",—то-есть, по вопросу о хлѣбѣ, о чудѣ, о мечѣ Кесаря. И ежели пути этого не находитъ Достоевскій, то, кажется, потому, что не достаточно сознательно разграничиваетъ свое безусловное, внутреннее, мистическое отношеніе къ Евангелію отъ условнаго, внѣшняго, исторически-православнаго. Въ сознаніи Великаго Инквизитора нѣтъ собственно ни истиннаго, ни противоположнаго Христа, нѣтъ ни Христа, ни Антихриста, а есть только два лже-Христа. И религіозная мысль Достоевскаго блуждаетъ, теряется въ страшной путаницѣ, въ безысходныхъ противорѣчіяхъ и смѣшеніяхъ между этими двумя противоположными призраками Христа или Антихриста, какъ между двумя противопоставленными другъ другу и другъ друга безконечно углубляющими зеркалами или, лучше сказать, какъ въ цѣломъ лабиринтѣ изъ такихъ зеркалъ, между которыми все—ложная перспектива, отраженіе, марево, ослѣпляющее сверканіе, обманъ глазъ, такъ что глубина кажется плоскостью, плоскость глубиною: тутъ одно средство не заблудиться—вовсе не ходить въ этотъ зеркальный лабиринтъ; но разъ вошелъ въ него, сдѣлалъ два, три шага, то ужъ конечно—не выберешься. И хуже всего то, что порой за маскою Великаго Инквизитора скрывается лицо самого Достоевскаго, и маска эта вдругъ становится лицомъ, лицо—маской; они сливаются, смѣшиваются и смѣ-

ются до такой степени, что наконецъ невозможно отличить одно отъ другого. Достоевскій недостаточно отдѣляетъ себя отъ Великаго Инквизитора: иногда онъ рядомъ съ нимъ, даже противъ него, а иногда въ немъ; но ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ не знаетъ онъ хорошенько, или не хочетъ знать, гдѣ онъ собственно, какъ будто не только отъ другихъ, но и отъ себя самого прячется подъ этою маскою;—и въ концѣ концовъ, изнеможенные всею этою путаницею, этимъ полусознательнымъ блужданіемъ и даже прямо *блудомъ* религіозной мысли, мы начинаемъ подозрѣвать, что Великій Инквизиторъ есть „двойникъ“ Достоевскаго, тотъ самый двойникъ, „пополамъ“ съ которымъ онъ и раскололъ образъ единаго православнаго Христа. Творецъ „Братьевъ Карамазовыхъ“ становится „сфинксомъ“, который уже не только своему Эдипу-читателю, но и себѣ самому загадываетъ страшную загадку.

Впрочемъ, если не сознаніемъ, то пророческимъ ясновидѣніемъ онъ уже разгадывалъ, даже почти разгадалъ эту загадку:

— „Инквизиторъ твой не вѣруетъ въ Бога,—вотъ и весь его секретъ!—говоритъ Алеша Ивану.

— „Хотя-бы и такъ!—соглашается Иванъ.—Наконецъ-то ты догадался. И дѣйствительно такъ, дѣйствитѣльно только въ этомъ и весь секретъ“.

Такъ-ли ужъ просто, однако, не вѣруетъ онъ въ Бога? Кажется, это не совсѣмъ точно: точнѣе было-бы сказать, что Великій Инквизиторъ и вѣритъ, и не вѣритъ вмѣстѣ не до конца вѣритъ, не до конца не вѣритъ. Онъ, какъ Ставрогинъ, по выраженію Кирилова, „когда вѣруетъ, то не вѣруетъ, что вѣруетъ, а когда не вѣруетъ, то не вѣруетъ, что не вѣруетъ“. Не сознаетъ, потому что не хочетъ сознать до конца ни своей вѣры, ни своего безвѣрія.

Когда Иванъ спрашиваетъ Чорта „со свирѣпою настойчивостью“:

— „Есть Богъ или нѣтъ?

— „Голубчикъ мой, ей Богу не знаю“,—отвѣчаетъ ему тотъ съ циническимъ добродушіемъ.

Это и есть то „безчестное, потому что слишкомъ благоразумное“: „не знаю“ всей нашей современной позитивной и мѣщанской культуры, съ ея полу-наукою, полуневѣжествомъ, которое для либеральнаго европейскаго ученаго Араго, такъ-же какъ для русскаго мужичка Новодворова, дѣлаетъ Бога устарѣвшею „гипотезою“. Чортъ конечно лжетъ: онъ знаетъ, что Богъ есть, потому что „видитъ Бога“, онъ только не хочетъ этого видѣть и знать, не хочетъ конца своего, потому что Богъ есть конецъ всякой середины, а Чортъ самъ—вѣчная середина, вовсе не конецъ, противоположный другому концу, а именно только середина, противоположная обоимъ концамъ, отрицающая оба конца и для болѣе удобнаго отрицанія лгущая—сама притворяющаяся то однимъ, то другимъ концомъ—„противоположнымъ“ Богомъ. И въ Чортѣ Ивана, и въ Антихристѣ Великаго Инквизитора воплотился этотъ именно духъ всего нуменально-серединнаго, „средне-высшаго“, мѣщанскаго, смѣшаннаго и смѣшного, духъ не отрицанія, а только „иронiи“, полу-отрицанія, полу-утвержденія, духъ не холодный и не горячій, а только теплый, не черный и не бѣлый, а только сѣрый, если и „великій“, то развѣ лишь нашимъ собственнымъ ничтожествомъ великій, а самъ по себѣ „маленькій, гаденькій, золотушный бѣсенокъ съ насморкомъ, изъ неудавшихся“—„сычъ“, прикинувшійся соколомъ, „купчишка“, „приживальщикъ“, вовсе не „противоположный Христосъ“, а только „самозванецъ“, „обезьяна“ Христа, духъ самого Ивана—всемірный лакей Смердяковъ.

Вотъ, какъ Смердяковъ опредѣляетъ сущность Ивана: „умны вы очень-съ. Деньги любите, это я знаю-съ, почетъ тоже любите, потому что очень горды, прелесть женскую чрезмѣрно любите, *а пуще всего въ покойномъ довольствѣ жить* и чтобы никому не кланяться—это пуще всего-съ. — Вы, какъ Ѳедоръ Павловичъ, наиболѣе-съ, изо всѣхъ дѣтей наиболѣе на него похожи вышли, съ одною съ ними душой-съ".

— „Ты не глупъ,—проговорилъ Иванъ, какъ-бы пораженный; кровь ударила ему въ лицо:—я прежде думалъ, что ты глупъ. *Ты теперь серьезенъ*!—замѣтилъ онъ. какъ-то вдругъ по новому глядя на Смердякова".

Иванъ все-таки еще не подозрѣваетъ, до какой степени „серьезенъ" и даже страшенъ Смердяковъ; онъ это пойметъ, когда тотъ явится ему въ своемъ первозданномъ, нуменальномъ образѣ, въ образѣ Чорта. Иванъ—„глубокая совѣсть". Ну, конечно, есть въ немъ и нѣчто высшее, дѣйствительно благородное, общее съ „херувимомъ Алешею", чего лакей Смярдяковъ, несмотря на весь свой умъ, понять не можетъ. Рядомъ, однако, съ этимъ высшимъ есть въ Иванѣ и средне-высшее, серединное, мѣщанское, дѣйствительно общее съ отцомъ Карамазовымъ и съ братомъ Смердяковымъ. Въ идеалѣ Великаго Инквизитора, въ „тысячемилліонномъ стадѣ счастливыхъ младенцевъ", поросятъ эпикуровыхъ, учениковъ Карла Маркса, у которыхъ паръ вмѣсто души,—безчисленныхъ, маленькихъ, успокоенныхъ подъ властью Звѣря, Карамазовыхъ и Смердяковыхъ, даже не въ звѣриномъ, а въ скотскомъ царствѣ, противопоставленномъ царству Божьему, въ страшной, соціалъ-демократической Вавилонской башнѣ, „хрустальномъ дворцѣ" всемірной сытости—не сказывается-ли эта именно, угаданная Смердяковымъ, глубочайшая сущность Ивана—любовь къ „спокойному

довольству“ во что-бы то ни стало, любовь къ безконечной серединѣ? — сущность всей нашей европейской и американской бѣлолицей китайщины, грядущаго „серединнаго царства“, съ его „безчувственной космополитической мразью“, сущность нашего современнаго, позитивнаго и буржуазнаго Чорта, безсмертнаго Чичикова, купца „мертвыхъ душъ“ и купца Брехунова, душа барина-помѣщика Нехлюдова, Ростова, да и самого Л. Н. Толстого и душа лакея Лаврушки — барина Карамазова и лакея Смердякова?

„Нѣтъ, я никогда не былъ такимъ лакеемъ! Почему-же душа моя могла породить такого лакея, какъ ты?“—восклицаетъ Иванъ съ отвращеніемъ и ужасомъ, при одной изъ самыхъ соблазнительныхъ выходокъ Чорта.

Но въ томъ-то и горе Ивана, что въ душѣ его, рядомъ съ „херувимомъ Алешею“, былъ всегда и „лакей“ Смердяковъ. Лакей этотъ и выросъ въ Антихристѣ Великаго Инквизитора до всемірно-историческихъ — а въ Чортѣ уже до космическихъ, даже какъ будто премірныхъ, нуменальныхъ, размѣровъ—но и въ этихъ исполинскихъ размѣрахъ лакей остается лакеемъ, дѣлается вовсе не „противоположнымъ Христомъ, противоположнымъ Богомъ“, а только вѣчнымъ „приживальщикомъ“, каррикатурою на Бога, „обезьяною Христа“: тутъ-то именно наше религіозное сознаніе, кажется, и поймало его за „хвостъ, длинный, гладкій, какъ у датской собаки“, и вывело наконецъ этого премірнаго Чичикова „за ушко да на солнышко“.

„Я, говоритъ онъ, прямо и просто требую себѣ уничтоженія. Нѣтъ, живи, говорятъ, потому что безъ тебя ничего не будетъ; если-бы на землѣ все было благоразумно, то ничего-бы и не произошло. Безъ тебя не будетъ никакихъ происшествій а надо чтобы были про-

исшествія. Вотъ и служу, скрѣпя сердце, чтобы были происшествія, и творю неразумное по приказу". Тутъ онъ лжетъ: выдаетъ себя за неразумное и, слѣдовательно, какъ будто сверхъ-разумное, творческое начало міра для того, чтобы скрыть свое главное и самое подлое свойство: потому-то онъ и „безчестенъ, что *слишкомъ благоразуменъ*", онъ—само благоразуміе; не до конца разуменъ, не мудръ, а именно только благоразуменъ; онъ выдаетъ себя за единственную причину всѣхъ „происшествій", всѣхъ явленій, тогда какъ, на самомъ дѣлѣ, онъ-то и есть единственная причина того, что величайшія происшествія міра, напримѣръ христіанство, оказывались какъ-бы вовсе не происшедшими, и что „на свѣтѣ ничего не кончается". Онъ прикидывается единственною „солью міра", тогда какъ въ дѣйствительности онъ-то и есть то самое прѣсное, что и „соль міра" дѣлаетъ „несоленою".

И когда онъ говоритъ, что его мечта—„воплотиться *окончательно*, безвозвратно", онъ опять лжетъ, самъ не знаетъ, или не хочетъ знать, „чего ищетъ". Ищетъ онъ, во всякомъ случаѣ, не окончательнаго воплощенія, такъ-же какъ не окончательнаго уничтоженія: онъ знаетъ, что въ концѣ плоти—не „семипудовая купчиха, которая Богу свѣчки ставитъ", не „баня, въ которой онъ будетъ париться съ попами и купцами", а святость и одухотворенность Плоти, Слово, ставшее Плотью, то самое, что̀ его, серединнаго, отрицаетъ. Въ дѣйствительности не хочетъ онъ ни до конца воплощеннаго духа, ни до конца одухотворенной плоти, а только безплотной духовности—аскетизма, или бездушной плотскости—матеріализма. Онъ вѣчно „бродитъ съ краю", плутаетъ, блуждаетъ и блудитъ, между плотью и духомъ, между воплощеніемъ и уничтоженіемъ, между „реальнымъ" и „фантастическимъ", какъ неопредѣленный при-

зракъ того и другого. „Я, говоритъ онъ (и здѣсь намекъ на страшную истину)—я иксъ въ неопредѣленномъ уравненіи. Я какой-то призракъ жизни, который *потерялъ всѣ концы и начала* и даже самъ позабылъ, наконецъ, какъ и назвать себя". Потому-то и „потерялъ онъ всѣ концы и начала", что онъ самъ—метафизическая середина, вѣчное ни то, ни се, неопредѣленность, отрицающая всѣ предѣлы—вовсе не одинъ изъ двухъ концовъ, противоположный, будто-бы, другому (какимъ онъ хочетъ казаться), а именно только середина, противоположная обоимъ концамъ, непроницаемая, задерживающая среда между обоими полюсами, которая мѣшаетъ имъ соединиться и родить Свѣтъ.

Когда умершее на крестѣ Слово восходило на небо и „громовой вопль восторга серафимовъ потрясъ небо и все міросозданіе",—Чортъ, по собственному признанію, хотѣлъ примкнуть къ хору и крикнуть со всѣми: „осанна!"—„Уже слетало, уже рвалось изъ груди"... Что-же помѣшало осаннѣ? „*Здравый смыслъ*, самое несчастное свойство моей природы удержало меня и тутъ въ должныхъ границахъ, и я пропустилъ мгновеніе!" И остался при своихъ обыкновенныхъ, умѣренныхъ „пакостяхъ", при гнусной серединкѣ-на-половинкѣ. Но тутъ-то самозванецъ и выдаетъ себя, неосторожно показывая свою истинную природу, голый и неприличный хвостъ: только что утверждалъ онъ, что главное свойство его нѣчто неразумное и какъ будто сверхъ-разумное, творческое; а теперь оказывается, что свойство это—„*здравый смыслъ*", то-есть, нѣчто „безчестное", „пакостное", потому что ужъ „слишкомъ благоразумное". И конечно, послѣднее вѣрнѣе. Мы видѣли этотъ „здравый смыслъ", самое несчастное свойство Л. Толстого, воплощенное въ старцѣ Акимѣ и въ лакеѣ Лаврушкѣ—здравый смыслъ, который всю жизнь

не давалъ и Льву Николаевичу примкнуть къ хору и крикнуть: „осанна!“, хотя уже слетало, уже рвалось изъ груди“ (напримѣръ, у Платона Каратаева, у дяди Ерошки); здравый смыслъ, который всегда „удерживалъ его въ должныхъ границахъ“, заставлялъ „пропускать мгновеніе“, внушалъ слишкомъ благоразумное, смердяковское; „про неправду все написано!“ и благодаря которому, наконецъ, въ „Воскресеніи“, съ Нехлюдовымъ, Л. Толстой кончилъ-таки самою обыкновенною житейскою „пакостью“, филантропическою тепленькою слякотью, умѣренно либеральной и консервативной „серединкою-на-половинкѣ“, дешевою американскою поддѣлкою христіанства.

Точно такъ-же, какъ осанну Богочеловѣка, здравый смыслъ оскверняетъ и осанну Человѣкобога. „Человѣкъ возвеличится духомъ божеской, титанической гордости, и явится Человѣкобогъ“, напоминаетъ Чортъ Ивану его-же собственныя, „нитчеанскія“ до Нитче, мысли о „сверхчеловѣкѣ“.—„Для Бога не существуетъ закона! Гдѣ станетъ Богъ—тамъ уже мѣсто Божіе, гдѣ стану я, тамъ сейчасъ-же будетъ первое мѣсто и *„все позволено“*! Казалось-бы, здѣсь-то ужъ послѣдняя, хотя и противоположная „осанна“, громовой вопль восторга другихъ, „помраченныхъ серафимовъ“, потрясающій другое, подземное небо?—Но въ томъ-то и дѣло, что „осанна“ и здѣсь не удается *по той-же самой причинѣ*: и здѣсь, какъ тамъ, опять выскакиваетъ здравый смыслъ, „внезапный демонъ ироніи“, со своей обезьяньей рожей и голымъ, гладкимъ хвостомъ—и опять „пропущено мгновеніе“. „Все позволено—это очень мило; только если захотѣлъ мошенничать, зачѣмъ-бы еще, кажется, санкція истины? Но ужъ таковъ нашъ русскій современный человѣкъ; безъ санкціи и смошенничать не рѣшится, до того ужъ истину возлюбилъ“.

Недаромъ лакей Смердяковъ съ такимъ восторгомъ здраваго смысла понялъ и принялъ карамазовское, нитчеанское: „все позволено“. Все позволено—это еще не значитъ: все свято,—а лишь все безразлично не свято и не преступно, все безопасно, если только въ достаточной мѣрѣ серединно и благоразумно. Это—не другая человѣкобожеская „осанна“, а лишь другая, но столь-же обыкновенная человѣческая, слишкомъ человѣческая „пакость“, которою кончаются, по здравому смыслу, всѣ „происшествія“ нашей планеты и нашей исторіи: вмѣсто закона, не свобода, а только развратъ и „мошенничество“.

Итакъ—не двѣ противоположныя „осанны“, а лишь два противоположныя проклятья; а если даже и двѣ „осанны“, то не соединенныя, а смѣшанныя и потому смѣшныя, осквернённыя этимъ смѣшеніемъ. Когда Чортъ говоритъ: „для меня существуютъ двѣ правды“—онъ лжетъ послѣднею и самою кощунственною ложью: нѣтъ, для него существуютъ вовсе не „двѣ правды“, а только двѣ *полу-правды*, то-есть, двѣ лжи, ибо ложь и есть не что иное, какъ полу-правда, правда не до конца, не до Бога, одна половина правды, не соединенная съ другою половиною. Когда онъ говоритъ: Богочеловѣкъ“, и когда говоритъ: Человѣкобогъ“—онъ одинаково лжетъ, потому что не знаетъ, „есть-ли Богъ“, не хочетъ знать Бога, а слѣдовательно, не можетъ знать ни Богочеловѣка, ни Человѣкобога; безъ Бога нѣтъ ни Богочеловѣка, ни Человѣкобога, какъ безъ центра нѣтъ ни центростремительной, ни центробѣжной силы; если-бы онъ призналъ Бога, то не могъ-бы не признать, что Богочеловѣкъ и Человѣкобогъ—уже не два, а одно съ того мгновенія, какъ сказано: „Я и Отецъ одно“; не могъ-бы не признать, что совершенная любовь, любовь до конца, до Бога и такая-же совершенная свобода („Я хочу васъ сдѣлать свободными“)—не два, а одно, и

что, слѣдовательно, нельзя противополагать любовь безъ свободы свободѣ безъ любви, какъ это дѣлаетъ самъ онъ и его предвѣстникъ, Великій Инквизиторъ. Но въ томъ-то и „весь секретъ“ Чорта, что не хочетъ онъ конца; не хочетъ, чтобы два было одно, а хочетъ, чтобы два всегда было двумя, и для этого самъ притворяется *однимъ изъ двухъ*, то Отцомъ противъ Сына, то Сыномъ противъ Отца, не будучи ни тѣмъ, ни другимъ, а лишь отрицаніемъ обоихъ; притворяется однимъ изъ двухъ полюсовъ, противоположнымъ и равнымъ другому, тогда какъ оба полюса уже навѣки заключены въ двуединствѣ божескихъ Лицъ, Отчаго и Сыновняго; а Духъ вѣчной Середины есть только отрицаніе этой мистической полярности, только „обезьяна“, которая, передразнивая двуединство Божескихъ Ипостасей, искажаетъ оба Лица, смѣшиваетъ ихъ и смѣется.

Но тутъ великій и страшный вопросъ: откуда онъ, зачѣмъ? „Въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога.— Все черезъ него начало быть, и безъ Него ничто не начало быть, что̀ начало быть“. Ежели „все“, то значитъ и Діаволъ? Отрицаніе Слова въ самомъ Словѣ? Тутъ какая-то непостижимая тайна, которую не могли пока одолѣть тончайшіе силлогизмы догматики; власть діавола, говорятъ намъ—не воля, а только „попущеніе Божіе“. Но чѣмъ-же попущеніе разнится отъ воли? Попущеніе есть воля до времени, воля условная; но какъ-же допустить условное въ Безусловномъ, въ Богѣ? Опять разумъ нѣмѣетъ. Онъ знаетъ одно: если-бы не было двухъ концовъ, то не было-бы и середины между ними; если-бы не было „Слово у Бога“, двуединства въ самомъ Богѣ, то не было бы и раздвоенія въ мірѣ. Міра не было, міръ есть, міра не будетъ; діавола не было, діаволъ есть—значитъ и діавола не будетъ?—Это вопросъ Оригена, гно-

стиковъ и нашего новаго, тоже, въ извѣстномъ смыслѣ, *гностическаго*, то-есть, *знающаго*, сознательнаго, но уже не частнаго, а вселенскаго и, слѣдовательно, все-таки воистину *православнаго* христіанства: будетъ-ли Діаволъ прощенъ Богомъ? Воскликнетъ-ли и онъ: „осанна"? Тутъ нашъ, послѣдній святой ужасъ и молчаніе; мы можемъ только вѣчно приближаться къ этой тайнѣ, окончательно-же она откроется намъ лишь во Второмъ Пришествіи.

Понялъ-ли все это Иванъ?

Едва-ли. „Онъ не сатана, это онъ лжетъ, говоритъ Иванъ, вспоминая свой бредъ или свое видѣніе.—Онъ самозванецъ. Онъ просто чортъ, дрянной, мелкій чортъ". Признать въ такомъ „лакеѣ" единственнаго и настоящаго Діавола своего, того самаго, о которомъ Великій Инквизиторъ говоритъ: „мы съ *нимъ*",—Ивану не позволяетъ гордость, и онъ утѣшаетъ себя тѣмъ, что есть, будто-бы, кромѣ этого „дрянного, мелкаго чорта", другой, настоящій „великій и страшный духъ небытія", херувимъ „съ опаленными крыльями", „гремящій и блистающій", противоположный и, можетъ быть, равный Богу. Понимаетъ-ли, по крайней мѣрѣ, самъ Достоевскій, что другого чорта вовсе нѣтъ, что это подлинный, единственный Сатана, и что въ немъ постигнута послѣдняя сущность нумеальнаго „зла", поскольку видимо оно съ нашей планеты, категоріямъ нашего разума и переживаемому нами историческому мгновенію? Кажется, Достоевскій это лишь пророчески-смутно почувствовалъ, но не созналъ до конца. Если-бы онъ созналъ, то былъ-бы весь нашъ, а таковъ, какъ теперь, онъ только почти нашъ, хотя мы и надѣемся, что впослѣдствіи, когда онъ будетъ совсѣмъ понятъ, то будетъ и совсѣмъ нашъ. Тутъ въ религіозномъ сознаніи Достоевскаго какая-то крошечная, но совершенно

черная и неподвижная точка, въ которую никогда не рѣшался онъ вглядываться пристально. Можетъ быть, впрочемъ, въ минуты „изступленія“ онъ и видѣлъ уже все до конца, даже сознавалъ все, но никогда всего не высказывалъ. Начинаетъ и не договариваетъ, вдругъ уклоняется отъ нашего взора, какъ будто нарочно путаетъ и путается, прячетъ „концы“ свои не только отъ насъ, но и отъ себя самого. Въ предсмертномъ дневникѣ, давая, по собственному выраженію, „формулу“ православія: „русскій народъ весь въ православіи; Православіе есть Церковь, а Церковь увѣнчаніе зданія, и уже навѣки“,— вдругъ заключаетъ онъ въ высшей степени загадочно и странно: „*вы думаете, я теперь разъяснять стану: нимало, нисколько. Это все потомъ и неустанно. А пока лишь ставлю формулу*“. Но это „потомъ“ такъ никогда и не наступило для Достоевскаго; такъ и ушелъ онъ отъ насъ, не „разъяснивъ, что собственно разумѣлъ подъ „Церковью“ и „Православіемъ“, какъ соединялъ свою мистическую и, слѣдовательно, сверхъ-историческую „осанну“, прошедшую черезъ горнило такихъ страшныхъ сомнѣній, съ исторической, только исторической „осанной“ русскаго народа— не вѣрнѣе-ли русскаго простонародія? *А вѣдь это главное, это даже все!* Тѣ разъясненія, которыя успѣлъ онъ дать, какъ, напримѣръ, въ „Бѣсахъ“ рѣчь Шатова о русскомъ „народѣ-богоносцѣ“, не разъясняютъ по существу, а скорѣе еще больше затемняютъ эту формулу. „Богъ,— говоритъ между прочимъ Шатовъ, повторяя мысль „учителя“ своего Ставрогина,—„*Богъ есть синтетическая личность народа*“. Народовъ, языковъ—много, значитъ, много и народныхъ языческихъ боговъ. Но есть одинъ избранный русскій народъ, новый Израиль; и его-то Богъ единый, истинный долженъ побѣдить всѣхъ языческихъ боговъ. Тутъ ужъ очевидно не народъ для Бога, а Богъ для на-

рода—Богъ есть оружіе, которымъ народы сражаются во всемірно-исторической борьбѣ за первенство. До Христа это идея Израиля, а послѣ, ужъ во всякомъ случаѣ—идея нехристіанства, или, по крайней мѣрѣ, какого-то объязыченнаго христіанства. „Всякій народъ, — говоритъ Шатовъ, — до тѣхъ поръ только и народъ, пока *имѣетъ своего бога особаго*, а всѣхъ остальныхъ на свѣтѣ боговъ исключаетъ безъ всякаго примиренія, пока вѣруетъ, что своимъ богомъ побѣдитъ и изгонитъ изъ міра всѣхъ остальныхъ боговъ". Эту формулу Шатова-Ставрогина могъ-бы принять Нитче, и дѣйствительно принимаетъ, даже почти дословно повторяетъ въ своемъ „Антихристѣ": „народъ, говоритъ Нитче, — который еще вѣритъ въ себя, — *имѣетъ еще и своего Бога особаго („hat auch noch seinen eignen Gott")*. Въ Богѣ чтитъ народъ свои собственныя добродѣтели. Благодарить себя за себя — вотъ для чего народу нуженъ Богъ". Другими словами — народъ творитъ своихъ боговъ или своего Бога по образу и подобію своему, самъ себя обожествляетъ въ своемъ Богѣ, такъ что здѣсь уже не Богъ творитъ человѣка, а наоборотъ, человѣкъ — Бога. Но вѣдь ежели это такъ, ежели дѣйствительно Богъ есть только „синтетическое лицо народа" *и не болѣе*, то вмѣсто формулы: „русскій народъ весь въ православіи", получилась-бы совершенно обратная формула: „православіе все въ русскомъ народѣ";— вмѣсто вывода: „не православный не можетъ быть русскимъ" — совершенно обратный выводъ: „не русскій не можетъ быть православнымъ". А вѣдь между этими двумя формулами огромная, пожалуй, бо̀льшая разница, чѣмъ между византійскимъ православіемъ и римскимъ католичествомъ, съ точки зрѣнія самого Достоевскаго. Конечно, онъ могъ-бы возразить, что формулу эту, опять-таки столь нитчеанскую до Нитче, даетъ не онъ, а Шатовъ;

не слишкомъ-ли близко, однако, подходитъ она къ формулѣ самого Достоевскаго, и какъ будто нарочно, именно въ самой скользкой, соблазнительной точкѣ, не извращаетъ-ли ее до такой степени, что Шатовское русское „православіе“ оказывается болѣе римскимъ, болѣе католическимъ, чѣмъ само католичество? Неужели Достоевскій не предвидѣлъ этого камня преткновенія, о который могло разбиться въ дребезги все его собственное „православіе“? А если предвидѣлъ, то какъ-же не предостерегъ насъ о такой страшной опасности, не принялъ мѣръ противъ этого возможнаго и слишкомъ вѣроятнаго извращенія краеугольной религіозной мысли своей? Не успѣлъ? Все откладывалъ, все говорилъ: „не теперь, потомъ“, и съ этимъ „потомъ“ ушелъ отъ насъ навѣки, такъ и не разъяснивъ самаго главнаго: почему и какъ, несмотря на всю „силу отрицанія“, которую онъ „прошелъ“, по собственному выраженію, и которая „не снилась олухамъ“, обвинявшимъ его въ отсутствіи научно-философской критики — почему и какъ, несмотря на всѣ свои страшныя сомнѣнія („такой силы атеистическихъ выраженій и въ Европѣ не было“), все-таки остался онъ въ лонѣ *исторической* „православной“ церкви?

„Мерзавцы дразнили меня ретроградною вѣрою въ Бога“—жалуется Достоевскій все въ томъ-же предсмертномъ дневникѣ. Но однимъ-ли „мерзавцамъ“, не вполнѣ-ли также искреннимъ, хотя, можетъ быть, и недостаточно проницательнымъ людямъ, напримѣръ, простодушнымъ либераламъ, видѣвшимъ въ немъ только „жестокій талантъ“, вѣра Достоевскаго казалась иногда принужденною, насильственною, слишкомъ историческою — чѣмъ-то въ родѣ „семипудовой купчихи“, въ которую воплотился чортъ, чтобы „повѣрить во все, во что она вѣритъ, въ церковь ходитъ и Богу свѣчки ставитъ?“ Не казалось-ли, не ка-

жется-ли и намъ донынѣ, что Достоевскому дѣйствительно нравилось иногда „быть суевѣрнымъ“, отдыхать отъ фантастическаго въ „земномъ реализмѣ“, „въ торговой банѣ париться съ купцами и попами“, не только съ московскимъ славянофиломъ Аксаковымъ, но и съ петербургскимъ „гражданиномъ“ Мещерскимъ, и что входилъ онъ порой въ эту баню болѣе чистымъ, чѣмъ выходилъ изъ нея: какъ будто что-то въ ней нѣтъ-нѣтъ, да и прилипало къ нему, что̀ и донынѣ съ трудомъ отмывается въ глазахъ не однихъ лишь „мерзавцевъ“ и даже не однихъ либераловъ? Какъ будто, задавая Россіи этотъ нѣсколько щекотливый, можетъ быть, и оскорбительный вопросъ:

Какимъ ты хочешь быть Востокомъ,
Востокомъ Ксеркса иль Христа?—

„Что̀ значитъ эта способность русскаго человѣка по преимуществу лелѣять въ душѣ своей два самые противоположные идеала — широкость-ли это русской природы или просто подлость?“ — какъ будто, задавая этотъ вопросъ, Достоевскій самъ колебался и, наконецъ, останавливался, по крайней мѣрѣ, въ своемъ *сознаніи*, на „слишкомъ благоразумной“ серединѣ между русскимъ „Ксерксомъ“ и русскимъ Христомъ, между историческимъ вѣнцомъ Навуходоносора и мистическимъ Бѣлымъ Клобукомъ православія. Какъ будто иногда пугался онъ своего собственнаго лица, которое казалось ему черезчуръ новымъ и мятежнымъ—даже прямо „демоническимъ“ и ужъ во всякомъ случаѣ недостаточно „народнымъ“, простонароднымъ, византійски-православнымъ; и это истинное лицо свое пряталъ подъ масками всѣхъ своихъ раздвоенныхъ героевъ — въ послѣдній разъ въ „Великомъ Инквизиторѣ“ — подъ самою прозрачною и все-таки самою

непроницаемою изъ этихъ масокъ, — такъ хорошо пряталъ, что иногда и самъ не могъ найти лица своего подъ личиною: лицо и личина срослись. Одно изъ этихъ сращеній мы видѣли въ столь непрозорливомъ и опрометчивомъ согласіи относительно формулы православія старца Зосимы съ Иваномъ, который уже носитъ въ душѣ своей Великаго Инквизитора; не только, впрочемъ, здѣсь, но и вообще въ произведеніяхъ Достоевскаго иногда слишкомъ трудно рѣшить, гдѣ собственно кончается старецъ Зосима, гдѣ начинается Великій Инквизиторъ, и не есть-ли этотъ послѣдній для Достоевскаго отчасти то-же, что̀ старецъ Акимъ для Л. Толстого, то-есть, оборотень — насколько, впрочемъ, болѣе страшный и соблазнительный! И тутъ-то вдругъ едва не срывается у насъ жуткій вопросъ: ну, а что̀, если „весь секретъ“ самого Достоевскаго состоитъ въ томъ же, въ чемъ и секретъ Великаго Инквизитора? что̀ если и Достоевскій просто „не вѣритъ въ Бога“ или вѣритъ въ двухъ Боговъ, въ Бога и въ Діавола, которые борются въ сердцахъ человѣческихъ, но еще неизвѣстно, кто кого побѣдитъ; а вѣдь ужъ конечно, два Бога — еще хуже, чѣмъ ни одного, не только опять-таки для либеральныхъ „мерзавцевъ“, которые „дразнили его ретроградною вѣрою“?

При этомъ жуткомъ вопросѣ „оборотень“ окончательно ускользаетъ отъ насъ—все дальше и дальше уходитъ въ свой „зеркальный лабиринтъ“, гдѣ мы скорѣе себя потеряемъ, чѣмъ его найдемъ.

„Мы всѣ нигилисты“ — признается Достоевскій. Если иногда и онъ чувствовалъ себя „нигилистомъ“, то, по всей вѣроятности, именно въ тѣ минуты, когда всего болѣе старался быть принятымъ за славянофильскую семипудовую купчиху, которая Богу свѣчки ставитъ, и когда парился въ торговой банѣ съ Мещерскимъ. Достоев-

скому, пожалуй, легко оправдать себя передъ нами всевозможными историческими и общественными условіями, въ которыхъ онъ жилъ, но намъ-то отъ этого не легче: все-таки главная мысль всей его жизни—„формула православія“ такъ и остается до сихъ поръ „не разъясненной“, можетъ быть, именно теперь еще менѣе разъясненною, чѣмъ когда-либо, и слѣдовательно—бездѣйственною. Огромная религіозная сила, которая заключена въ Достоевскомъ, какъ возможность, все еще остается только возможностью и пропадаетъ почти даромъ для будущей религіи, или даже прямо задерживаетъ ее, какъ мертвый грузъ. Въ этомъ-то смыслѣ подлиннаго Достоевскаго такъ-же мало знаютъ, какъ подлиннаго Пушкина, самаго славнаго и неизвѣстнаго изъ русскихъ писателей; съ этой стороны „народная тропа“ къ обоимъ „заросла“. Произведенія Достоевскаго—это какъ-бы всѣми забытый, семью славянофильскими печатями запечатанный, пороховой складъ, которымъ и донынѣ все еще никто ни для одного выстрѣла не воспользовался, хотя врагъ уже при дверяхъ, и война пылаетъ. И произошло это не безъ вины самого Достоевскаго, можетъ быть, повторяю, легкой для него, но для насъ-то все-таки слишкомъ тяжелой. Если-бы христіанство Достоевскаго было хоть отчасти понято, то оказалось-ли-бы возможнымъ „христіанство“ Л. Толстого? Но ядъ принятъ, а единственное противоядіе отвергнуто, даже какъ будто само стало злѣйшимъ ядомъ. „Мы всѣ нигилисты“—и вотъ утонченный, скрытый нигилизмъ Достоевскаго вырождается въ цинически-грубый нигилизмъ Л. Толстого; опаснѣйшая середина между Ксерксомъ и Христомъ — въ середину совсѣмъ безопасную, „благоразумную и потому безчестную“, которой уже дѣла нѣтъ ни до Ксеркса, ни до Христа, въ откровенно смердяковскій здравый смыслъ,

даже безъ иронiи, который у Л. Толстого сначала подмѣняетъ и опошляетъ, а потомъ уничтожаетъ религiю, дѣлаетъ ее „солью несоленою", религiей безъ Бога и безъ дiавола, христiанствомъ безъ Христа и безъ Антихриста. Л. Толстой сказалъ въ сердцѣ своемъ,—о, конечно, не въ сердцѣ великаго дяди Ерошки, а только маленькаго старца Акима: „нѣтъ Бога"—и на этомъ успокоился, окаменѣлъ, заживо мертвый, безсмертный. Ежели Достоевскiй не сознавалъ всего до конца и потому говорилъ въ тайнѣ сердца своего, подобно Дмитрiю Карамазову: „меня Богъ мучитъ; одно только это и мучитъ, *а что, какъ Его нѣтъ*",—то все-таки, не сознавая до конца, онъ до конца мучился, съ этою мукою—можетъ быть, даже отъ этой муки и умеръ. Кажется, вообще въ исторiи всѣхъ религiозныхъ движенiй не было большей муки и жажды вѣры, чѣмъ у Достоевскаго; была бо́льшая вѣра, бо́льшая святость; но именно такой муки, такого алканiя Бога нигдѣ никогда не было. „Стучите и отворится". Если намъ „отворится", то ужъ конечно потому, что онъ „стучалъ". Не мы, впрочемъ, а тѣ, кто дѣйствительно вступятъ въ обѣтованную землю, которую онъ первый увидѣлъ и указалъ, хотя самъ такъ и не вошелъ въ нее,—поймутъ, кѣмъ для Россiи былъ Достоевскiй.

— „Вамъ надо зайца?"—спрашиваетъ Шатовъ Ставрогина въ заключенiе разговора о православномъ русскомъ народѣ-богоносцѣ.

— „Что-о?

— „Ваше-же подлое выраженiе, — злобно засмѣялся Шатовъ:—чтобы сдѣлать соусъ изъ зайца, надо зайца, чтобы увѣровать въ Бога, надо Бога"—это вы въ Петербургѣ, говорятъ, приговаривали, какъ Ноздревъ, который хотѣлъ поймать зайца за заднiя ноги.

— „Нѣтъ, тотъ именно хвалился, что ужъ поймалъ

его. Кстати, позвольте, однакоже, и васъ обезпокоить вопросомъ, тѣмъ болѣе, что я, мнѣ кажется, имѣю на него теперь полное право. Скажите мнѣ: вашъ-то заяцъ пойманъ-ли, аль еще бѣгаетъ?

— „Не смѣйте меня спрашивать такими словами, спрашивайте другими, другими! весь вдругъ задрожалъ Шатовъ.

— „Извольте, другими,—сурово посмотрѣлъ на него Николай Всеволодовичъ.—Я хотѣлъ лишь узнать: вѣруете вы сами въ Бога или нѣтъ?

— *„Я вѣрую въ Россію, я вѣрую въ ея православіе...* Я вѣрую въ тѣло Христово... Я вѣрую, что новое пришествіе совершится въ Россіи... Я вѣрую...—залепеталъ въ изступленіи Шатовъ.

— „А въ Бога? Въ Бога?

— *„Я... я буду вѣровать въ Бога“.*

Тутъ уже и то отчасти удивительно, что можетъ быть „соусъ изъ зайца“, который „не пойманъ“,—что можетъ быть, по наблюденію такого сердцевѣда, какъ Достоевскій, совсѣмъ готовая формула православія—„русскій народъ весь въ православіи“, или все православіе въ русскомъ народѣ—безъ настоящей, а только съ „будущею“ вѣрою въ Бога. Какъ у Л. Толстого отвлеченное международное христіанство безъ Христа, такъ здѣсь реальное, исключительно русское, народное христіанство безъ Бога—уже „православіе“—но все еще безъ Бога. И тутъ опять жуткій вопросъ, который только что напрашивался: ну, а что, если и самъ Достоевскій потому-то именно все откладывалъ да откладывалъ и такъ до конца не разъяснилъ своей собственной „формулы“, что слишкомъ боялся, какъ-бы не пришлось и ему сказать въ тайнѣ совѣсти своей, подобно Шатову: „я вѣрую въ Россію, я вѣрую въ ея православіе. А въ Бога... въ Бога *я буду*

вѣровать". Пожалуй, дѣйствительно „такой силы отрицаніе и не снилось этимъ олухамъ". Недаромъ, впрочемъ, Шатовъ—бывшій нигилистъ. Какъ ни удивительно, что онъ сумѣлъ сохранить старую закваску нигилизма—безбожіе въ самомъ православіи, но это еще съ полъ-горя: мы вѣдь знаемъ, что не одинъ Шатовъ, но и многіе другіе, менѣе откровенные, чѣмъ онъ, русскіе нигилисты 70-хъ годовъ, новообращенные изъ любви къ народу, отлично готовятъ „соусъ изъ не пойманнаго зайца". Гораздо удивительнѣе, даже почти невѣроятно, хотя все-таки достовѣрно то, что этотъ искушающій циническій вопросъ о простой вѣрѣ въ простого Бога является уже относительно не какого-нибудь несчастнаго кающагося нигилиста, а православнѣйшаго изъ православныхъ, кажется, въ глазахъ самого Достоевскаго—почти святого, почти окруженнаго сіяніемъ „серафимской" святости, князя Мышкина.

— „А что, Левъ Николаевичъ, давно я хотѣлъ тебѣ сказать, вѣруешь ты въ Бога, аль нѣтъ?" — говоритъ однажды Идіоту Рогожинъ, по поводу старинной картины или образа.

— „Какъ ты странно спрашиваешь... и глядишь!—замѣтилъ князь невольно.

— „А на эту картину я люблю смотрѣть,—пробормоталъ, помолчавъ, Рогожинъ, точно опять забылъ свой вопросъ.

— „На эту картину!—вскричалъ вдругъ князь, подъ впечатлѣніемъ внезапной мысли.—Да отъ этой картины у иного еще вѣра можетъ пропасть!"

Что-же это за картина или икона, отъ которой, по признанію святого, „вѣра можетъ пропасть"?

„На картинѣ этой, описываетъ ее въ предсмертной исповѣди умирающій отъ чахотки юноша Ипполитъ,

изображенъ Христосъ, только что снятый со креста. Мнѣ кажется, живописцы обыкновенно повадились изображать Христа и на крестѣ, и снятаго со креста, все еще съ оттѣнкомъ необыкновенной красоты въ лицѣ; эту красоту они ищутъ сохранить Ему даже при самыхъ страшныхъ мукахъ. Въ картинѣ-же Рогожина о красотѣ и слова нѣтъ; это въ полномъ видѣ трупъ человѣка, вынесшаго безконечныя муки еще до креста—раны, истязанія, битье отъ стражи, битье отъ народа, когда онъ несъ на себѣ крестъ и упалъ подъ крестомъ, и, наконецъ, крестную муку въ продолженіи шести часовъ (такъ, по крайней мѣрѣ, по моему разсчету). Правда, это лицо человѣка *только что* снятаго со креста, то-есть, сохранившаго въ себѣ очень много живого, теплаго; ничего еще не успѣло закостенѣть, такъ что на лицѣ умершаго даже проглядываетъ страданіе, какъ будто-бы еще и теперь имъ ощущаемое; но зато лицо не пощажено нисколько; *тутъ одна природа*, и воистину таковъ и долженъ быть трупъ человѣка, кто-бы онъ ни былъ, послѣ такихъ мукъ. Я знаю, что христіанская церковь установила еще въ первые вѣка, что Христосъ страдалъ не образно, а дѣйствительно, и что и тѣло его, стало быть, было подчинено на крестѣ закону природы вполнѣ и совершенно. На картинѣ это лицо страшно разбито ударами, вспухшее, со страшными, вспухшими и окровавленными синяками, глаза открыты, зрачки скосились; большіе, открытые бѣлки глазъ блещутъ какимъ-то мертвеннымъ, стекляннымъ отблескомъ. Но странно, когда смотришь на этотъ трупъ измученнаго человѣка, то рождается одинъ особенный и любопытный вопросъ: если такой точно трупъ (а онъ непремѣнно долженъ былъ быть точно такой) видѣли всѣ ученики Его, Его главные будущіе апостолы, видѣли женщины, ходившія за нимъ и стоявшія у креста,

всѣ вѣровавшіе въ Него и обожавшіе Его, то какимъ образомъ могли они повѣрить, смотря на такой трупъ, что этотъ мученикъ воскреснетъ?—Эти люди, окружавшіе Умершаго, которыхъ тутъ нѣтъ ни одного на картинѣ, должны были ощутить страшную тоску и смятеніе въ тотъ вечеръ, раздробившій разомъ всѣ ихъ надежды и почти что вѣрованія. Они должны были разойтись въ ужаснѣйшемъ страхѣ, хотя и уносили каждый въ себѣ громадную мысль, которая уже никогда не могла быть изъ нихъ исторгнута. И если-бъ этотъ самый Учитель могъ увидать Свой образъ наканунѣ казни, то такъ-ли-бы Самъ Онъ взошелъ на крестъ, и такъ-ли-бы онъ умеръ, какъ теперь? Этотъ вопросъ тоже невольно мерещится, когда смотришь на картину".

Достоевскій совсѣмъ не зналъ Нитче, даже по имени, хотя лишь полгода спустя послѣ окончанія „Братьевъ Карамазовыхъ" и смерти Достоевскаго, задуманъ былъ, отчасти и набросанъ первый очеркъ „Заратустры": такимъ образомъ, два величайшія послѣднія произведенія Достоевскаго и Нитче почти совпадаютъ по времени. Нитче глубоко чувствовалъ Достоевскаго, даже прямо испытывалъ на себѣ его вліяніе и этого не скрывалъ; но собственно зналъ онъ его очень мало, въ плохихъ переводахъ (хорошихъ нѣтъ), а многаго, притомъ самаго важнаго, вовсе не зналъ. Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что никогда не списывалъ Нитче съ Достоевскаго, не повторялъ словъ его; и вотъ, однако, существуютъ у нихъ нѣкоторыя совпаденія, повторенія, *почти дословныя*; это не только однѣ и тѣ-же мысли, самыя внутреннія, тайныя, такія, въ которыхъ думающій едва смѣетъ признаться себѣ самому, но и почти одни и тѣ-же слова, почти звукъ одного и того-же голоса. Какъ будто подслушали они другъ друга, или нарочно сговорились и потомъ нечаянно

одинъ выдаетъ другого. Чудесъ не бываетъ,—но вѣдь вотъ не чудо-ли это, не живое-ли чудо Исторіи? не духъ-ли времени здѣсь говоритъ объ одномъ и томъ-же, на разныхъ концахъ міра?

Одно изъ такихъ странныхъ, почти страшныхъ совпаденій—вопросъ Нитче и Достоевскаго, вопросъ всего новаго христіанства надъ мертвымъ тѣломъ, даже не тѣломъ, а именно „трупомъ“ „со вспухшими окровавленными синяками“, со „стекляннымъ блескомъ глазъ“, безобразно замученнаго, убитаго и только что снятаго со креста Человѣка: „какъ могли повѣрить люди, смотря на такой трупъ, что этотъ Мученикъ воскреснетъ?“

„Судьба Евангелія,—говоритъ Нитче въ своемъ „Антихристѣ“, — рѣшилась со смертью Іисуса: она висѣла на Крестѣ... Только смерть, эта неожиданная, позорная смерть, только крестъ, предназначавшійся по закону вообще лишь для самыхъ отверженныхъ злодѣевъ, только это ужаснѣйшее противорѣчіе и поставило собственно учениковъ передъ самою загадкою: *„кто это былъ? что это было?“—„wer war das? was war das?* — это душевное состояніе слишкомъ понятно. И отнынѣ возникла безсмысленная задача: какимъ образомъ Богъ *могъ* это допустить? — ein absurdes Problem: wie *konnte* Gott das zulassen?“ (*„Der Antichrist“* гл. 40—41).

Глубочайшая связь Нитче съ Достоевскимъ открывается въ Кириловѣ, какъ будто предвосхитившемъ главную религіозную мысль Нитче о „сверхчеловѣкѣ“; открывается и то, какъ утвержденіе „сверхчеловѣка“, „человѣкобога“ съ отрицаніемъ Богочеловѣка связано именно черезъ отрицаніе этого необходимаго для всего христіанства, чуда Воскресшей Плоти, черезъ отрицаніе, которое дѣлаетъ Христа, по кощунственному слову Юліана Отступника, только „мертвымъ іудеемъ“.

— „Слушай, — говоритъ въ пророческомъ изступленіи передъ самоубійствомъ Кириловъ своему „чорту", Петру Верховенскому, — слушай большую идею: былъ на землѣ одинъ день, и въ серединѣ земли стояли три креста. Одинъ на крестѣ до того вѣровалъ, что сказалъ другому: „будешь со мною въ раю". Кончился день, оба померли, пошли и не нашли ни рая, ни воскресенія. Не оправдалось сказанное. Слушай: этотъ человѣкъ былъ высшій на всей землѣ, составлялъ то, для чего ей жить. Вся планета, со всѣмъ, что̀ на ней, безъ этого человѣка— одно сумасшествіе. Не было ни прежде, ни послѣ ему такого-же, и никогда, даже до чуда. Въ томъ и чудо, что не было и не будетъ такого-же никогда. А если такъ, если законы природы не пожалѣли и *Этого,* даже чудо свое не пожалѣли, а заставили и Его жить среди лжи и умереть за ложь, то, стало быть, вся планета есть ложь и стоитъ на лжи и глупой насмѣшкѣ. Стало быть, самые законы планеты—ложь и діаволовъ водевиль. Для чего-же жить, отвѣчай, если ты человѣкъ?"

Въ теченіи пятнадцати вѣковъ, вплоть до самаго Возрожденія, мысль о томъ, что во Христѣ естество человѣческое столь-же дѣйствительно, какъ божеское, что Онъ страдалъ и умеръ, какъ всѣ люди, вполнѣ подчиненный законамъ человѣческой природы, — эта глубочайшая мысль христіанства оставалась, хотя и всѣми признанной, но не углубленною, не выстраданною и потому почти праздною. Благодаря грубому аскетизму новыхъ варварскихъ племенъ и утонченной схоластикѣ дряхлой Византіи, одинаково подавлявшимъ всякую испытующую мысль о плоти, — плотское, человѣческое въ человѣкѣ Іисусѣ заслонено было и даже окончательно поглощено духовнымъ, божескимъ. До такой степени сдѣлалась эта Плоть безплотною, чудесною, сверхъестественною, почти

отвлеченною, что самая мысль о тлѣніи, о неумолимости законовъ природы казались не то что кощунственною, а просто невозможною, нелѣпою; просто не видѣли—умомъ признавали, а глазами не видѣли, не чувствовали этой реальной картины: человѣческаго „трупа“, „съ опухшими страшными синяками“, „со стекляннымъ блескомъ открытыхъ глазъ“, только что снятаго со креста, орудія позорнѣйшей пытки; столь нынѣ понятное намъ душевное состояніе учениковъ при видѣ этого трупа: какъ можетъ онъ воскреснуть?—было совершенно чуждымъ, невообразимымъ, какъ для варварскихъ аскетовъ, такъ и для византійскихъ схоластиковъ Среднихъ Вѣковъ; скорѣй явился-бы у нихъ другой вопросъ: какъ могъ Онъ умереть?

Но когда, въ теченіи слѣдующихъ пяти вѣковъ, отъ XV до XX, совершилось возрожденіе знаній, притомъ знаній по преимуществу *механическихъ* (ибо главная черта всего естественно-научнаго возрожденія Европы именно это преимущество изученія тѣлъ, неодушевленной матеріи передъ изученіемъ духа и жизни, преобладаніе механики и физики—надъ біологіей и психологіей—даже до послѣдняго времени), вмѣстѣ съ этимъ научнымъ возрожденіемъ произошло великое, хотя, можетъ быть, лишь кажущееся „отступленіе“ отъ христіанства. *O, mirabile giustizia di te, Primo Motore!*—„О, дивная справедливость Твоя, Первый Двигатель!“—эта „осанна“ Леонарди да-Винчи и всего новаго механическаго міросозерцанія, отъ Кеплера до Ньютона, отъ Спинозы до Гете, можетъ быть, и не была, но казалась, донынѣ все еще кажется не соединимою съ мистическою „осанною“ христіанства: „смертью смерть попралъ“. Богъ, какъ „Первый Двигатель“, міръ, какъ математически ясная, разумная и необходимая, именно только этою необходимостью „боже-

ственная механика: — тутъ вѣра въ чудесное есть какъ-бы вѣра въ безсмысленное („absurdes Problem“, по выраженію Нитче), въ то, что дважды два можетъ быть иногда не четыре, а пять; требованіе чуда есть какъ-бы кощунственный бунтъ противъ „справедливости Перваго Двигателя“ этой машины-вселенной. Но въ человѣческомъ сердцѣ не все—„механика“: оно все-таки страдаетъ, истекаетъ кровью отъ боли, чувствуя какъ-бы прикосновеніе рѣжущаго желѣза въ необходимой справедливости законовъ естественныхъ. Слишкомъ понятны титаническія и жалкія морщины въ лицѣ стараго Леонардо; слишкомъ понятно признаніе Ньютона, который боится сойти съ ума: „я не чувствую прежней твердости разсудка“ (consistency of mind). Только теперь, послѣ Ньютоновыхъ „Principia mathematica“, съ ихъ неумолимою достовѣрностью („hypothesas non fingo“), послѣ открытія закона всемірнаго тяготѣнія, получило весь свой ужасный соблазняющій смыслъ это искушеніе діавола: „если Ты Сынъ Божій, бросься отсюда внизъ, и Ангелы понесутъ Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею“. Въ Евангеліи сказано: „И окончивъ все искушеніе, діаволъ отошелъ отъ Него *до времени*“ (*Луки* IV, 13).—До времени? Когда-же діаволъ приступилъ къ нему снова? Не тогда-ли, „около девятаго часа“, когда „тьма была по всей землѣ“, и „возопилъ Іисусъ громкимъ голосомъ: Илѝ! Илѝ! лама̀ савахѳанѝ? то-есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ?“ Ежели Онъ не воскресъ, то это Его послѣднія слова, которыми все кончается; ежели Онъ не воскресъ, то это послѣдній крикъ отчаянія и ужаса: бросился внизъ—и не полетѣлъ, упалъ, по „закону всемірнаго тяготѣнія“, и „разбился о ту самую землю, которую пришелъ спасать“. „Законы природы не пожалѣли и *Этого*, даже чудо свое не пожалѣли: какъ зубцы и рычаги без-

смысленной машины приняли Его въ свои желѣзныя нѣдра и уничтожили. „Не оправдалось сказанное. Пошелъ и не нашелъ воскресенія". И вотъ, на землѣ, о которую разбился Онъ — только мертвое тѣло, только „трупъ", „со страшными вспухшими и окровавленными синяками", со „стекляннымъ блескомъ открытыхъ глазъ". И съ точно такимъ-же чувствомъ, какъ ученики въ ту первую минуту, когда сняли Его со креста—и мы теперь, черезъ девятнадцать вѣковъ, смотримъ на это тѣло и не знаемъ, какъ намъ повѣрить, что Онъ воскреснетъ, и не смѣемъ спросить другъ друга: *„Кто это былъ? Что это было?"*

„Я не чувствую прежней твердости разсудка", подобно Ньютону, могъ-бы сказать Нитче, приближаясь къ этой „задачѣ", которую называетъ онъ „безсмысленной", кажется, только для того, чтобы обмануть, успокоить себя, ибо слишкомъ хорошо знаетъ, что она не безсмысленна, хотя дѣйствительно способна уничтожить человѣческій смыслъ, твердость даже Ньютонова разума. „Ежели Христосъ не воскресъ, то вѣра наша тщетна"—недаромъ эти слова апостола Павла приводитъ Нитче; они оправдались на немъ и на Л. Толстомъ: вѣра для нихъ обоихъ оказалась „тщетною". Но не Фридрихъ Нитче и не Л. Толстой—послѣднюю глубину отрицанія увидѣлъ Достоевскій, и только онъ одинъ понялъ весь ужасъ этой задачи"—естественную невозможность, мистическую необходимость чуда Воскресенія. Тутъ онъ дѣйствительно имѣлъ право сказать: „И въ Европѣ такой силы атеистическихъ *выраженій* нѣтъ, и *не было*".

„Если такъ ужасна смерть, и такъ сильны законы ея, то какъ-же одолѣть ихъ?—продолжаетъ Ипполитъ свои мысли о картинѣ, отъ которой „вѣра можетъ пропасть".—Природа мерещится въ видѣ какого-то огром-

наго, неумолимаго и нѣмого звѣря, или вѣрнѣе, гораздо вѣрнѣе сказать, хоть и странно,—въ видѣ какой-нибудь громадной машины новѣйшаго устройства, которая безсмысленно захватила, раздробила и поглотила въ себя, глухо и безчувственно, великое и безцѣнное Существо—такое Существо, Которое одно стоило всей природы и всѣхъ законовъ ея, всей земли, которая и создавалась-то, можетъ быть, единственно для одного только появленія этого Существа. Картиной этою какъ будто именно выражается это понятіе о темной, наглой и безсмысленно-вѣчной силѣ, которой все подчинено.—Можетъ-ли мерещиться въ образѣ то, что̀ не имѣетъ образа? Но мнѣ какъ будто казалось временами, что я вижу въ какой-то странной и невозможной формѣ, эту безконечную силу, это глухое, темное и нѣмое существо. Я помню, что кто-то, будто-бы, повелъ меня за руку со свѣчкой въ рукахъ, показалъ мнѣ какого-то огромнаго и отвратительнаго тарантула и сталъ увѣрять, что это то самое темное, глухое и всесильное существо, и смѣялся надъ моимъ негодованіемъ".

Отсюда „бунтъ" Ипполита, предсказывающій бунтъ Ивана Карамазова и Кирилова:

„Нельзя оставаться въ жизни, которая принимаетъ такія странныя, обижающія меня формы. Это привидѣніе меня унизило. Я не въ силахъ подчиниться темной силѣ, принимающей видъ тарантула.—Религія! Для чего понадобилось смиреніе мое? Неужто нельзя меня просто съѣсть, не требуя отъ меня похвалъ тому, что̀ меня съѣло?—Нѣтъ, ужъ лучше оставимъ религію!—Я умру, прямо смотря на источникъ силы и жизни, и не захочу этой жизни! Еслибъ я имѣлъ власть не родиться, то навѣрно не принялъ-бы существованія на такихъ насмѣшливыхъ условіяхъ. Но я еще имѣю власть умереть, хотя отдаю уже сочтенное. Не великая власть, не великій и бунтъ".

Въ предсмертномъ бреду или видѣніи является ему этотъ Богъ-Звѣрь, подъ видомъ огромнаго и отвратительнаго насѣкомаго: „оно было вродѣ скорпіона, но не скорпіонъ, а гаже и гораздо ужаснѣе“. Онъ изображаетъ его съ такою-же страшною, наглядною, почти геометрическою точностью, какъ описываются видѣнія Апокалипсиса, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, чувствуетъ, „что въ *звѣрѣ* этомъ заключается какая-то *тайна*“. Не есть-ли это тотъ самый „*Звѣрь, выходящій изъ бездны*“ передъ кончиною міра — τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου—о которомъ сказано въ Откровеніи: „поклонятся ему всѣ живущіе на землѣ, которыхъ имена не написаны въ книгѣ жизни у Агнца, закланнаго отъ созданія міра. — Кто имѣетъ ухо, да слышитъ“ (*Откровеніе*. XIII, 8—9).

Богъ-Звѣрь, Богъ-Тарантулъ. Въ высшей степени замѣчательно, что этотъ образъ какого-то мистическаго Насѣкомаго, Паука, Тарантула проходитъ сквозь всѣ произведенія Достоевскаго, повторяется въ изображеніяхъ всѣхъ его глубочайшихъ героевъ, отъ Свидригайлова до Ѳедора Павловича Карамазова, какъ будто не даетъ покоя самому Достоевскому, мучитъ и преслѣдуетъ его всю жизнь; какъ будто для него самого заключается „какая-то тайна“, что-то роковое, премірное, нуменальное въ этомъ образѣ. Онъ открывается ему въ послѣдней глубинѣ не только духа, но и плоти, не только самой отвлеченной діалектики, но и самой пламенной чувственности, какъ символъ жестокаго сладострастія и сладострастной жестокости, какъ „раскаленнымъ угленъ“ въ живой плоти тлѣющій и, вмѣстѣ съ тѣмъ, эту плоть разлагающій, „*тлетворный духъ*“, начало рожденія и смерти, начало „вѣчно-гноящейся язвы жизни“. Ипполиту, въ его отвлеченномъ метафизическомъ бреду кажется, что „кто-то повелъ его за руку и показалъ ему какого-то

огромнаго и отвратительнаго тарантула". — „Мнѣ всегда казалось, говоритъ Лиза Ставрогину, въ бреду той внезапной ненависти, въ которую иногда вырождается любовь,—что вы заведете меня въ какое-нибудь мѣсто, гдѣ живетъ *огромный злой паукъ* въ человѣческій ростъ, и мы тамъ всю жизнь будемъ на него глядѣть, и его бояться". II Подростокъ въ сладострастномъ бреду о любимой женщинѣ, которая, будто-бы, продается ему („о, какъ мнѣ нравится, что это такъ безстыдно!"), чувствуетъ въ себѣ *„душу паука"*.—*„Жестокое насѣкомое* уже росло, уже разросталось въ душѣ", признается Дмитрій Карамазовъ, по поводу одной изъ своихъ карамазовскихъ любовныхъ мерзостей. — „Разъ, братъ, меня *фаланга* укусила, я двѣ недѣли отъ нея въ жару пролежалъ; ну, такъ вотъ и теперь вдругъ за сердце, слышу, укусила фаланга, злое-то насѣкомое, понимаешь?" Мысль, что невинная дѣвушка въ его безграничной власти, „вся кругомъ и съ душой, и съ тѣломъ", „очерчена" — „эта мысль, мысль фаланги, до такой степени захватила мнѣ сердце, что оно чуть не истекло отъ одного томленія".

„Насѣкомымъ—сладострастье! Я, братъ, это насѣкомое и есть, и это обо мнѣ спеціально и сказано. И мы всѣ Карамазовы такіе-же, и въ тебѣ, ангелѣ, это насѣкомое живетъ и въ крови твоей бури родитъ". И у отца Подростка, Версилова—тоже „душа паука". Онъ-то, кажется, ее и передалъ сыну. „Я васъ *истреблю*!" говоритъ Версиловъ любимой женщинѣ. „Этакая насильственная, дикая любовь, объясняетъ Подростокъ, дѣйствуетъ, какъ припадокъ, какъ мертвая петля, какъ болѣзнь, и чуть достигъ удовлетворенія, тотчасъ-же упадаетъ пелена, и является противоположное чувство — отвращеніе и ненависть, *желаніе истребить, раздавить*". И Рогожина укусила за сердце фаланга, и онъ дѣйствительно „истребилъ" На-

стасью Филиповну. И ужъ, конечно, недаромъ въ бреду Ипполита, только что увидѣлъ онъ символическаго Тарантула, „Звѣря, въ которомъ тайна", какъ въ комнату входитъ двойникъ Рогожина: эти два привидѣнія связаны. И въ своей знаменитой пушкинской рѣчи, по поводу „Египетскихъ Ночей", „фантастическаго звѣрства" древнихъ римлянъ временъ упадка, этихъ „земныхъ боговъ", Достоевскій, повторяя свой вѣчный нуменальный образъ, говоритъ о „сладострастіи насѣкомыхъ", о *„сладострастіи пауковой самки, съѣдающей своего самца"*. — Свидригайлову представляется вѣчность, какъ „одна комнатка, этакъ вродѣ деревенской бани, закоптѣлая, а по всѣмъ угламъ *пауки*, и вотъ и вся вѣчность.—Почемъ знать, заключаетъ онъ свое безобразное видѣніе, отъ котораго „холодомъ охватываетъ Раскольникова", — можетъ быть, это и есть справедливое, и, знаете, я-бы такъ непремѣнно нарочно сдѣлалъ". Кажется, онъ и не подозрѣваетъ, какое страшное, мистическое и все-же реальное значеніе могутъ имѣть для него эти „пауки", столь родные его собственной душѣ, „душѣ паука".

— „Ужъ не вы-ли и лампадку зажигаете?—насмѣшливо спрашиваетъ Кирилова Ставрогинъ, послѣ разговора о „человѣкобогѣ".

— „Да, это я зажегъ.

— „Увѣровали?

— „Старушка любитъ, чтобы лампадку... а ей сегодня некогда,—пробормоталъ Кириловъ.

— А сами еще не молитесь?

— „Я всему молюсь. Видите, *паукъ* ползетъ по стѣнѣ, я смотрю и благодаренъ ему за то, что онъ ползетъ".

И здѣсь—паукъ; и здѣсь, какъ вездѣ у Достоевскаго, гдѣ чувствуется „соприкосновеніе мірамъ инымъ" черезъ сладострастье духа—гордыню, или черезъ гордыню плоти—

сладострастье — явленіе этого мистическаго Насѣкомаго не случайно. Оно напоминаетъ одну загадочную подробность въ жизнеописаніи или „житіи“ Спинозы; „когда онъ желалъ дать своему уму болѣе продолжительный отдыхъ, — разсказываетъ простодушный Колерусъ, — онъ ловилъ и стравливалъ нѣсколькихъ *пауковъ*, или бросалъ въ паутину мухъ; и наблюденіе за борьбой насѣкомыхъ доставляло ему такое удовольствіе, что, глядя на это, онъ разражался громкимъ смѣхомъ“. Вотъ странное удовольствіе для „кротчайшаго изъ людей на землѣ“, для святого „рабби Баруха“; вотъ единственная сладострастная роскошь этого бѣднаго амстердамскаго жида, который гранитъ свои стеклышки, довольствуясь молочною кашею и полкружкою пива въ четыре су въ день — гладіаторскія игры пауковъ! Не похожъ-ли онъ въ это мгновеніе на „земныхъ боговъ“, римлянъ временъ упадка, которые „въ предсмертной скукѣ своей и тоскѣ тѣшатъ себя фантастическими звѣрствами, сладострастіемъ паучковой самки, съѣдающей своего самца“? Когда перечитываешь нѣкоторыя мѣста *Этики*, скрытое жало которыхъ направлено противъ Евангелія, ученія о сыновней любви къ Богу, — не кажется-ли порой, что и этотъ маленькій жидъ, подобно Ставрогину, „весь точно заряженъ смѣхомъ“? — и вотъ, наконецъ, онъ даетъ себѣ волю, при видѣ поѣдающихъ другъ друга пауковъ, „разражается громкимъ смѣхомъ“. Какимъ холодомъ охватываетъ насъ отъ этого страшнаго, какъ будто сумасшедшаго, смѣха! Какою судорогой „внезапной ироніи“ искажается блѣдное, спокойное лицо философа, этого человѣка, „напоеннаго Богомъ“, который могъ-бы сказать о себѣ, подобно Кирилову: „я всему молюсь!“ Чему-же онъ смѣется? Или этотъ смѣхъ — тоже молитва? или, подобно Ивану Карамазову, который находитъ естественнымъ, что братъ Дми-

трій убилъ отца,—онъ просто радуется тому, что „одинъ гадъ съѣлъ другую гадину"?

„По тому-же методу, слѣдуя которому я трактовалъ о Богѣ и душѣ, я буду разсматривать человѣческія дѣйствія и влеченія точно такъ-же. какъ если-бы вопросъ шелъ о линіяхъ, поверхностяхъ и тѣлахъ" (*Этика*, III часть). И дѣйствительно, вся Этика — только висящая въ воздухѣ, тонкая и прозрачная паутина геометрическихъ линій—теоремъ, постулатовъ, схолій, а въ центрѣ паутины самъ паукъ Спиноза, со своимъ разумомъ, постигающимъ божественную Субстанцію, во всѣхъ ея Аттрибутахъ и Модусахъ, или сама эта Субстанція, которая проглотила міръ,—самъ Богъ, который безпощадно высасываетъ жизнь изъ жизни, какъ паукъ — муху. И, конечно, этотъ новый Богъ Спинозы, сколько-бы раввины ни отлучали его отъ синагоги, все-таки родственъ древнему Богу Израиля, Богу пустынному и опустошающему, какъ огонь поядающему, отъ лица Котораго „бѣжитъ земля, и горы таютъ". Вотъ земля убѣжала, горы окончательно растаяли, и отъ всего, что было нѣкогда міромъ, осталась одна лишь сѣрая, пыльная, едва отливающая блѣдною радугой, паутина, и въ ея средоточіи все поглотившая Субстанція, Богъ, Который есть все, Богъ-Паукъ, Который съѣлъ міръ.

„*Gott wurde Spinne*", „*Богъ сталъ Пауком*ъ", говоритъ Нитче въ своемъ „Антихристѣ", по поводу метафизики вообще и Спинозы въ частности; и здѣсь опять какъ будто нечаянно прикасается Нитче къ самой страшной и тайной мысли Достоевскаго, какъ будто вслухъ повторяетъ то, что Достоевскій шепнулъ ему на-ухо.

„*Богъ—получеловѣкъ, получудовище*", говоритъ Л. Толстой въ своей „Критикѣ Догматическаго Богословія", кощун-

ственно искажая одинъ изъ глубочайшихъ догматовъ христіанства. Это „получудовище“ и есть, конечно, все тотъ-же „Звѣрь, выходящій изъ бездны“, „огромное и отвратительное насѣкомое“, „тарантулъ“, или „машина новѣйшаго устройства“, которыя мерещутся Ипполиту въ его предсмертномъ бреду; недаромъ-же и человѣкъ, созданный по образу и подобію Божію, для Толстого, для американца Симонсона есть тоже „машина, которая заряжается ѣдою и выпускаетъ зарядъ энергіи, принятый въ видѣ пищи — мускульнымъ трудомъ и христіанскою любовью“. Но такимъ является Богъ только полуслѣпому, напуганному старцемъ Акимомъ, *сознанію* дяди Ерошки; какимъ-же является Онъ его *безсознательному ясновидѣнію?*

Хотя приходитъ къ этому дядя Ерошка совсѣмъ иначе, съ другой, противоположной стороны, но и онъ могъ-бы сказать, подобно Кирилову и Спинозѣ: „все хорошо — я всему молюсь; вонъ паукъ ползетъ по стѣнѣ: я смотрю и благодаренъ ему за то, что онъ ползетъ“. Мы, впрочемъ, уже слышали эти признанія: „по-моему, все одно — все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку. Ни въ чемъ грѣха нѣтъ. Хоть съ *звѣря* примѣръ возьми. Звѣрь умнѣй человѣка. *Звѣрь* знаетъ все“. Звѣрь для дяди Ерошки есть „Божья тварь“. Весь міръ, вся природа для него „Божья тварь“, одно живое цѣлое, божественно-живое, божественно-животное—Богъ-Звѣрь. „Ужъ я его знаю, *звѣря*“. Онъ знаетъ, такъ-же какъ Ипполитъ, что въ Звѣрѣ есть „какая-то тайна“, не страшная, какъ для Ипполита, а радостная. Но дядя Ерошка знаетъ именно только звѣря; у него мудрость звѣриная, до-человѣческая; онъ еще не знаетъ зла и добра; онъ—какъ ребенокъ, или какъ Адамъ въ раю, не вкусившій отъ древа познанія; дядя Ерошка — невинный убійца невинныхъ звѣрей, „воръ“ и „пьяница“; онъ опьяненъ животною радостью жизни; отъ него

пахнетъ „чихиремъ и запекшейся кровью“. Но когда-нибудь и онъ протрезвится: старецъ Акимъ разбудитъ его отъ райскаго сна, „ухая на него со всѣхъ сторонъ пугалами смерти и страданій“, загонитъ упрямаго язычника „на дорогу христіанской любви“. И тогда-то дядя Ерошка почувствуетъ, что тайна Звѣря становится для него все болѣе и болѣе страшною, темною; тогда-то самъ пробудившійся звѣрь — „получеловѣкъ, получудовище“, Сфинксъ начнетъ выпускать свои когти и загадывать свои загадки. Вотъ одна изъ нихъ.

Въ „Трехъ Смертяхъ“ надъ покойною барынею, которая такъ боялась смерти и умерла такъ постыдно сравнительно съ мужикомъ и съ деревомъ, дьячокъ читаетъ псалтырь:

„Скроешь лицо Твое—смущаются, возьмешь отъ нихъ духъ—умираютъ и въ прахъ свой возвращаются. Пошлешь духъ Твой — созидаются и обновляютъ лицо земли. Да будетъ Господу слава вовѣки“.

— „Сдохнешь, — говоритъ дядя Ерошка съ нѣсколько бо̀льшимъ цинизмомъ, но съ такою-же языческою покорностью, — сдохнешь, трава выростетъ на могилкѣ, вотъ и все. — *Старикъ засмѣялся*“. Это пока еще не проклятіе и не благословеніе; это только простое утвержденіе закона естественной необходимости: былъ прахомъ, будешь прахомъ.—„Какъ могли они повѣрить, глядя на это мертвое тѣло, что оно воскреснетъ?“ Но вотъ уже и проклятіе, которое старецъ Акимъ принимаетъ за благословеніе, и которымъ, между прочимъ, въ качествѣ „торжествующаго земледѣльца“, изгоняетъ онъ празднаго „вора“ и „пьяницу“, дядю Ерошку изъ дикаго сада „Эдемскаго“:

„Проклята земля за Тебя; со скорбью будешь питаться отъ нея во всѣ дни жизни твоей. Въ потѣ лица твоего будешь ѣсть хлѣбъ, доколѣ не возвратишься въ землю,

изъ которой ты взятъ; ибо прахъ ты и въ прахъ возвратишься".

Прислушаемся къ этому проклятію. За что собственно проклятъ человѣкъ? За непослушаніе? Да. За „преступленіе"? Нѣтъ. По крайней мѣрѣ, не за преступленіе, какъ мы его понимаемъ теперь, послѣ христіанства:

„И сказалъ Господь Богъ: *вотъ Адамъ сталъ какъ одинъ изъ Насъ* (то-есть, какъ одна изъ Vпостасей Божіихъ, тройственныхъ Элоимъ), *зная добро и зло; и теперь, какъ-бы не простеръ онъ руки своей и не взялъ также отъ дерева жизни, и не вкусилъ, и не сталъ жить вѣчно*" (Книга Бытія. IV, 22).

Солгалъ-ли діаволъ: вкусите, и станете, какъ боги? Да, это ложь, потому что одна половина истины, не соединенная съ другою, есть ложь. Если-бы Адамъ соединилъ древо познанія съ древомъ жизни, то дѣйствительно сталъ-бы „жить вѣчно", сталъ-бы, какъ одно изъ лицъ Божьихъ, изъ Элоимъ — конечно, второе лицо— Богочеловѣкъ, или Человѣкобогъ. Въ древнемъ Змѣѣ, въ Звѣрѣ „есть тайна". Но вѣдь вотъ, и въ Богѣ есть тоже какъ будто не менѣе страшная тайна. Мы, конечно, не понимаемъ тутъ чего-то главнаго; конечно, ошибаемся, но нашему слабому разумѣнію кажется, что тутъ и Богъ, такъ-же какъ Змѣй, не любитъ человѣка или, по крайней мѣрѣ, любитъ его не до конца: вѣдь и Богъ открылъ человѣку только половину истины, только древо жизни безъ древа познанія. И кажется, будто-бы не изъ правосудія, а изъ *„ревности"* (*„какъ-бы не простеръ онъ руки своей, какъ-бы не сталъ жить вѣчно"*) изгоняетъ Онъ Адама изъ рая. Да, воистину это Богъ Израиля, Богъ какъ огонь поядающей *ревности*. Такимъ Онъ и пройдетъ чрезъ вѣка и народы.—„Отчего одѣяніе Твое красно и ризы у тебя, какъ у топтавшаго въ точилѣ?" — „Я топталъ точило

одинъ. Я топталъ народы во гнѣвѣ Моемъ и попиралъ ихъ въ ярости Моей; кровь ихъ брызгала на ризы Мои, и Я запятналъ все одѣяніе Свое" *(Исаіи гл. LXIII, 2—3).*

„Надъ всѣмъ полемъ,—описываетъ Л. Толстой въ „Войнѣ и Мирѣ" конецъ Бородинскаго сраженія,—стояла мгла сырости и дыма, и пахло странною кислотой селитры и крови. Собрались тучки, и сталъ накрапывать дождикъ на убитыхъ, на раненыхъ, на испуганныхъ, на изнуренныхъ и на сомнѣвающихся людей. Какъ будто онъ говорилъ: „Довольно, довольно, люди. Перестаньте... Опомнитесь... Что вы дѣлаете?" — Измученнымъ, безъ пищи и безъ отдыха, людямъ той и другой стороны начинало одинаково приходить сомнѣніе о томъ, слѣдуетъ-ли имъ еще истреблять другъ друга, и на всѣхъ лицахъ было замѣтно колебаніе, и въ каждой душѣ одинаково подымался вопросъ: „Зачѣмъ, для кого мнѣ убивать и быть убитому? Убивайте, кого хотите; дѣлайте, что хотите, а я не хочу больше!" Мысль эта къ вечеру одинаково созрѣла въ душѣ каждаго. Всякую минуту могли эти люди ужаснуться того, что они дѣлали, бросить все и побѣжать, куда попало.—Но хотя уже къ концу сраженія люди чувствовали весь ужасъ поступка, хотя они рады бы были перестать, *какая-то непонятная таинственная сила еще продолжала руководить ими,* и запотѣлые, въ порохѣ и крови, оставшіеся по одному на три, артиллеристы, хотя и спотыкаясь, и задыхаясь отъ усталости, приносили заряды, заряжали, наводили, прикладывали фитили; и ядра такъ-же быстро и жестоко перелетали съ обѣихъ сторонъ и расплющивали человѣческое тѣло, *и продолжало совершаться то страшное дѣло, которое совершается не по волѣ людей, а по волѣ Того, Кто руководитъ людьми и мірами".*

Люди, которые истребляютъ другъ друга, какъ „стра-

вленные пауки", не знаютъ, для кого они это дѣлаютъ; дядя Ерошка, который знаетъ звѣря, знаетъ также, что они это дѣлаютъ для Того, Кто „руководитъ людьми" и смотритъ на нихъ сверху. Это—Звѣрь, который „умнѣй человѣка", — который ловитъ ловца своего. Какъ отъ стараго язычника, дяди Ерошки, пахнетъ отъ этого Бога виномъ и кровью, „кислотой крови", кислотой живыхъ человѣческихъ гроздій, растоптанныхъ въ страшномъ точилѣ.

— „Отчего ризы Твои красны? — Оттого, что я топталъ народы, и кровь ихъ брызгала и запятнала ризы Мои".

„Невидимая рука водила имъ,—говоритъ Л. Толстой о Наполеонѣ.—Распорядитель, окончивъ драму и раздѣвъ актера, показалъ его намъ.

„Смотрите, чему вы вѣрили! Вотъ онъ! Видите-ли вы теперь, что не онъ, а Я двигалъ васъ?"

Двигалъ васъ, топталъ васъ. Вотъ онъ—не герой, не богъ, а такая-же „дрожащая тварь", такое-же насѣкомое, какъ и вы всѣ. Видите-ли вы теперь, что не онъ, а Я стравилъ васъ?

Это уже не пылающая „ревность", а какое-то холодное злорадство.

— „И неужели, неужели вамъ не представляется ничего утѣшительнѣе и справедливѣе этого!

— „Справедливѣе? А почемъ знать, можетъ быть, это и есть справедливое, и, знаете, я-бы такъ непремѣнно нарочно сдѣлалъ". — „Холодомъ охватываетъ" насъ при этомъ „безобразномъ отвѣтѣ" Свидригайлова или дяди Ерошки. И опять, опять мерещится лицо Того, Кто смотритъ сверху на поле сраженія, на кровавую жатву народовъ, блѣдное лицо маленькаго амстердамскаго жида, который, глядя на „стравленныхъ пауковъ", на то, какъ „одинъ гадъ съѣдаетъ другую гадину",—„испытываетъ

такое удовольствіе, что разражается громкимъ смѣхомъ". Какъ сказать такому Богу: „Отецъ мой небесный"?

Это не Отецъ, не „Онъ", а „*Оно*", что-то нечеловѣческое, ужасное. „Кто-то повелъ меня за руку со свѣчкой въ рукахъ и показалъ мнѣ огромнаго и отвратительнаго тарантула". Въ бреду князя Андрея, за дверью, которая отпирается, и которую съ сверхъестественными усиліями старается онъ удержать, „стоитъ это *оно*, и надавливая съ другой стороны двери, ломится въ нее". И когда „видъ выросшаго на межѣ, высокаго чернобыльника, который торчалъ изъ-подъ снѣга и отчаянно мотался подъ напоромъ гнувшаго его все въ одну сторону и свистѣвшаго въ немъ" вѣтра, почему-то заставилъ содрогнуться полузамершаго купца Брехунова,—ему тоже конечно почудилось это „*оно*", это безликое, что̀ шевелится тамъ гдѣ-то на днѣ первозданнаго хаоса, протягивая къ намъ оттуда свои отвратительныя и холодныя, шершавыя паучьи лапы. И когда Иванъ Ильичъ „плачетъ о безпомощности своей, о своемъ ужасномъ одиночествѣ, о жестокости людей, о жестокости Бога: „Зачѣмъ Ты все это сдѣлалъ? За что, за что такъ ужасно мучаешь меня?"—когда онъ „барахтается въ томъ черномъ мѣшкѣ, въ который просовываетъ его невидимая, непреодолимая сила", и бьется, какъ бьется въ рукахъ палача приговоренный къ смерти,—опять мерещится это *Оно*, этотъ Паукъ, который высасываетъ бьющуюся муху.

Но неужели это нашъ Богъ? неужели это вообще Богъ?

Христіанство въ насъ во всѣхъ, даже въ самыхъ невѣрующихъ, до такой степени глубоко, хотя и безсознательно, до такой степени эта дѣтская молитва: *Отче нашъ*—неискоренима изъ нашихъ сердецъ, даже самыхъ бунтующихъ, что мы и представить себѣ не можемъ, что

подобное отношеніе къ Богу, которое кажется намъ теперь, послѣ христіанства, не только не религіей, а величайшимъ отрицаніемъ религіи, безобразнѣйшимъ кощунствомъ,—что подобное отношеніе къ Богу, когда-то, именно *до христіанства, дѣйствительно было сущностью всѣхъ религій.*

Мы не можемъ себѣ этого представить; а между тѣмъ оно именно такъ—отъ Зевса до Озириса, отъ Молоха до Іеговы—всюду, гдѣ—

...Дымятся жертвъ остатки
На кровавыхъ алтаряхъ—

оно такъ. Чтобы въ этомъ убѣдиться, стоитъ лишь приподнять съ Ветхаго Завѣта наброшенный нами новозавѣтный покровъ и вглядѣться пристальнѣе. Какъ послѣдніе крайніе выводы изъ отношенія къ *такому* Богу, возможны только два религіозныя чувства: или титаническій ропотъ скованнаго Прометея:

Ich dich ehren? Wofür?

ропотъ Іова:

„Вотъ я кричу: обида! И никто не слушаетъ; вопію—и нѣтъ суда";—или тихая, но, можетъ быть, еще болѣе, чѣмъ этотъ ропотъ, ужасная покорность:

„Нагъ я вышелъ изъ чрева матери моей, нагъ и возвращусь. Господь далъ, Господь и взялъ—да будетъ имя Господне благословенно".

Покорность, звучащая и въ той страшной пѣснѣ Парокъ о гибели Тантала, которую вспоминаетъ Ифигенія:

Es fürchte die Götter
Das Menschengeschlecht!
О, племя людское,
Страшися боговъ!
Бразды они держатъ
Въ предвѣчныхъ рукахъ,

По прихоти могутъ
Карать и прощать.
. . . . . .
Тотъ бойся ихъ дважды,
Кто ими возвышенъ!
На скалахъ и тучахъ
Разставлены стулья
Вкругъ трапезъ златыхъ.
Но ссора возникла—
И падаютъ гости,
Покрыты безчестьемъ,
Въ подземную ночь,
И тамъ правосудья
Въ оковахъ напрасно
Невинные ждутъ.
А боги, какъ прежде,
Въ веселіяхъ вѣчныхъ,
Сидятъ и пируютъ
Вкругъ трапезъ златыхъ;
И съ высей на выси
Ступаютъ чрезъ горы;
И вздохи титановъ,
Задушенныхъ ими,
Изъ бездны курятся
Къ нимъ облакомъ легкимъ,
Какъ жертвенный дымъ.

Это языческое и ветхозавѣтное, до-христіанское побѣждено-ли окончательно въ самомъ христіанствѣ? Въ христіанствѣ — „Богъ есть любовь“; „совершенная любовь изгоняетъ страхъ“; но вѣдь вотъ все-таки и послѣ Христа, „страшно впасть въ руки Бога живого“. И послѣ Христа, Богъ не только любовь, но и ужасъ. А вѣдь именно для того, чтобы не было „страшно“, чтобы окончательно побѣдить этотъ ветхозавѣтный ужасъ Бога, и пролиты были капли кроваваго пота въ молитвѣ на верженіи камня: „Отче! да идетъ чаша сія мимо Меня, впрочемъ, не Моя, но Твоя да будетъ воля“. Послѣ этой мо-

литвы, послѣ того, какъ воля Отца совершилась, — что̀ значитъ этотъ крикъ Сына, крикъ какъ будто послѣдняго ужаса и одиночества: „Боже Мой! Боже Мой! Зачѣмъ Ты оставилъ Меня?“ Да, если-бы Христосъ не воскресъ, то эти послѣднія сказанныя Имъ на землѣ слова: „*Ты оставилъ Меня*“—дѣйствительно перевѣсили-бы, уничтожили-бы всѣ остальныя слова Его, всю „благую вѣсть“. Если-бы Христосъ не воскресъ, то воистину вся вѣра наша была-бы тщетною. Но какъ могли мы повѣрить, что это „мертвое тѣло“ воскреснетъ? Вотъ съ этимъ-то ужасомъ и боремся мы все еще до кроваваго пота, непрестанно творя чудо Воскресенія въ сердцѣ нашемъ, по Его-же слову, въ которомъ и заключается вся тайна этого чуда: „*блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе*“ (*Іоанна XX*, 29). Мы не видимъ, но вѣримъ, *мы не хотимъ видѣть, чтобы вѣрить,—мы хотимъ вѣрить, чтобы видѣть.* И скорѣе небо и земля прейдутъ, а слова Его не прейдутъ: если будемъ вѣрить до конца, то въ концѣ, во второмъ Пришествіи, и увидимъ то, во что̀ вѣримъ — чудо Воскресенія. Къ этому-то второму Пришествію, второму и окончательному явленію Воскресшей Плоти отъ явленія перваго и устремляется нынѣ вся наша вѣра, „*вѣра въ сказанное сердцемъ*“: Христосъ воскресъ, воистину воскресъ.

Вѣрую, и однако—„помоги невѣрью моему“. Люблю Бога, и однако древній ужасъ Бога все-таки снова и снова пробуждается въ сердцѣ моемъ: ужасъ этотъ въ покаянномъ воплѣ десяти вѣковъ—

Dies irae, dies illa
Solvet saeclum in favilla—

въ видѣніи Страшнаго Суда: „идите отъ Меня, проклятые, въ огонь и муку вѣчную“.

Какъ будто ликъ Того, у Кого ризы красны отъ крови, все еще выступаетъ порой изъ-подъ Отчаго и

даже изъ-подъ Сыновняго Лика; послѣднее явленіе этого Бога (не Отецъ нашъ, а Врагъ нашъ, который на небесахъ) предсказано передъ кончиною міра, въ явленіи того Звѣря, которому поклонятся всѣ, какъ единому Богу: *„кто подобенъ звѣрю сему и кто можетъ сразиться съ нимъ?— онъ далъ намъ огонь съ неба“*.

Но какъ-бы ни былъ силенъ въ насъ ужасъ Врага небеснаго, никогда не будетъ ужасъ этотъ источникомъ нашей религіи; никогда не остановимся мы ни на языческомъ или ветхозавѣтномъ ропотѣ, ни на языческой или ветхозавѣтной покорности до-христіанскому Богу, какъ на окончательныхъ выводахъ нашего собственнаго религіознаго сознанія. Сколько-бы мы ни роптали и ни покорялись, мы все-таки чувствуемъ, что никакой ропотъ и никакая покорность уже не могутъ насъ утолить, что утоляетъ только любовь—эти „рѣки воды живой“. Волей-неволей, мы должны любить Отца Небеснаго. Сколько-бы ни отрекались мы отъ Христа, мы и сами не подозрѣваемъ, до какой степени мы все-таки ученики Его; что-бы мы ни говорили и ни дѣлали, мы не можемъ забыть это наше дѣтское, самое первое и самое послѣднее религіозное откровеніе: „Отецъ нашъ, который на небесахъ“. Это разъ пронзило сердце, и уже навѣки осталась рана. Этого мы никогда не вырвемъ изъ него: скорѣе вырвемъ само сердце, чѣмъ жало этой любви. Съ нею родились мы, съ нею и умремъ. Никогда не вернемся отъ Христа ни къ подлинному язычеству, ни къ подлинному Израилю; все будетъ только притворство и самообманъ; всѣ пути назадъ отрѣзаны; мы можемъ итти только впередъ, или стоять на мѣстѣ—но послѣднее еще труднѣе. Лучше для насъ откровенное безбожіе, чѣмъ христіанство безъ Христа, язычество, притворившееся христіанствомъ, какъ у Л. Толстого, или язычествомъ со Христомъ, не узнан-

нымъ подъ ликомъ Діониса, христіанство, притворившееся язычествомъ, какъ у Нитче. Богъ ревнующій, который говоритъ: „какъ-бы человѣкъ не простеръ руки своей и не вкусилъ отъ древа жизни, и не сталъ жить вѣчно", такъ-же какъ Богъ, который пугаетъ дядю Ерошку—„получеловѣкъ, получудовище", —или тотъ, который пугаетъ героевъ Достоевскаго — насѣкомое, тарантулъ — никогда не будетъ нашимъ Богомъ. Признаніе такого Бога для насъ уже не религія, а кощунство. Мы говоримъ о немъ, какъ Ипполитъ: „это видѣніе меня унизило; я не въ силахъ подчиниться темной силѣ, принимающей видъ тарантула". Скорѣе, чѣмъ подчиниться ей или признать ее, хотя-бы даже только въ ропотѣ, мы совсѣмъ уничтожимъ ее въ сердцѣ нашемъ, истребимъ этого Тарантула: надо уничтожить въ человѣчествѣ идею о Богѣ, чтобы спасти человѣчество, повторяетъ Чортъ Ивану его-же собственную главную мысль. „Для меня нѣтъ выше идеи, что Бога нѣтъ, говоритъ Кириловъ. — За меня человѣческая исторія. Человѣкъ только и дѣлалъ, что выдумывалъ Бога, чтобы жить, не убивая себя; въ этомъ вся всемірная исторія до сихъ поръ. Я одинъ во всемірной исторіи не захотѣлъ первый разъ выдумывать Бога". „Мы убили Бога", говоритъ Нитче. Какого Бога? Звѣря? Да. Но какъ могли-бы мы убить Отца, Который Самъ вѣчно умираетъ за насъ и воскресаетъ въ Сынѣ? Можно убить живого. Но какъ убить умершаго, воскресшаго? Во всякомъ случаѣ, мы одно изъ двухъ: или сыны Божьи, или богоубійцы; для насъ Богъ есть Отецъ, или совсѣмъ нѣтъ Бога. Но и на этомъ послѣднемъ выводѣ намъ уже нельзя остановиться; мы должны итти до конца: *„если нѣтъ Бога, то я Богъ!*—сознать, что нѣтъ Бога и не сознать въ тотъ-же разъ, что самъ Богомъ сталъ есть нелѣпость, иначе непремѣнно убьешь себя самъ". Это

говоритъ Кириловъ у Достоевскаго, и почти дословно повторяетъ Нитче. Но тутъ уже начинается особое, никогда еще небывалое въ мірѣ, *наше* безуміе, безуміе Нитче, и, кажется, вмѣстѣ съ нимъ, послѣднее, предсказанное въ концѣ міра явленіе Звѣря.

Вотъ этотъ-то путь, котораго нельзя не пройти до конца, разъ вступилъ на него — путь отъ непризнанія Бога-Отца къ признанію Бога Звѣря, отъ признанія Бога-Звѣря къ желанію истребить Его, къ отрицанію вообще всякаго Бога, самой „идеи о Богѣ", то-есть, къ послѣднему безбожію, и наконецъ, отъ безбожія къ безумію, къ самоотрицанію, къ самоистребленію—весь этотъ страшный путь, всю эту неразрывную цѣпь мистическихъ посылокъ и выводовъ прослѣдилъ Достоевскій въ самомъ пророческомъ изъ всѣхъ созданныхъ имъ образовъ—въ Кириловѣ.

Идеи Кирилова о человѣкобогѣ есть одинъ изъ тѣхъ поразительныхъ случаевъ совпаденія Достоевскаго съ Нитче, о которыхъ я говорилъ, и которымъ почти невозможно было-бы вѣрить, какъ чуду, если-бы чудо это не происходило на нашихъ глазахъ. Мало того, что Кириловъ предвосхищаетъ главныя идеи Нитче,—онъ высказываетъ ихъ съ такою сосредоточенною силою, съ какою никогда не высказывалъ ихъ самъ Нитче. Первое, что̀ тутъ невольно приходитъ въ голову, это то, что Нитче заимствуетъ у Достоевскаго. Но, повторяю, мы знаемъ навѣрное, что творецъ Антихриста въ краеугольныхъ мысляхъ своихъ совершенно независимъ. Итакъ, сколь это ни странно, мы принуждены допустить, что бывали случаи, когда Достоевскій оказывался въ самомъ полномъ смыслѣ *прозорливцемъ*, и что именно въ данномъ случаѣ прозорливость его такова, что ничего подобнаго ей во

всемірной литературѣ не встрѣчается. Весь путь, по которому Нитче, „какъ беззаконная комета, стремился до утраты силъ“, въ своемъ созерцаніи и въ своемъ дѣйствіи, въ своей мудрости и въ своемъ безуміи—вся эта неимовѣрная парабола, отъ первой своей точки до послѣдней, съ математическою точностью предугадана, предразсчислена Достоевскимъ въ Кириловѣ. „Ничего нѣтъ тайнаго, что не сдѣлалось-бы явнымъ. Вотъ *Онъ* сказалъ“, говоритъ Кириловъ передъ смертью, „съ лихорадочнымъ восторгомъ“ указывая на образъ Спасителя. „Тайное“ Кирилова и сдѣлалось „явнымъ“ въ Нитче.

— „Онъ придетъ, и имя ему будетъ человѣкобогъ.

— „Богочеловѣкъ?

— „Человѣкобогъ—*въ этомъ разница*“.

Какая-же собственно эта „разница“, на которой, конечно, и основано все анти-христіанство Кирилова?

— „Видали вы листъ, съ дерева листъ?

— „Видалъ.

— „Я видѣлъ недавно желтый, немного зеленаго, съ краевъ подгнилъ. Вѣтромъ носило. Когда мнѣ было десять лѣтъ, я зимой закрывалъ глаза нарочно и представлялъ листъ зеленый, яркій, съ жилками, и солнце блеститъ. Я открывалъ глаза и не вѣрилъ, потому что очень хорошо, и опять закрывалъ“.

Это — любовь Ивана Карамазова къ „весеннимъ клейкимъ листочкамъ и голубому небу“, „любовь прежде логики“, „любовь чревомъ“; это, по мнѣнію Алеши — „одна половина“ христіанства, безсознательная. А вотъ и другая, сознательная:

— „Это что-же, аллегорія?—спрашиваетъ Ставрогинъ Кирилова по поводу „зеленаго листа“.

— „Н-нѣтъ... зачѣмъ? Я не аллегорію, я просто листъ, одинъ листъ. Листъ хорошъ, *все хорошо*.

— „Все?

— „Все. Человѣкъ несчастливъ потому, что не знаетъ, что онъ счастливъ, только потому. Это все, все! Кто узнаетъ, тотчасъ сейчасъ станетъ счастливъ; сію минуту. Эта свекровь (хозяйка, у которой живетъ Кириловъ) умретъ, а дѣвочка (дочь хозяйки) останется—все хорошо. Я вдругъ открылъ.

— „А кто съ голоду умретъ, а кто обидитъ и обезчеститъ дѣвочку—это хорошо?

— „Хорошо. И кто размозжитъ голову за ребенка, и то хорошо; и кто не размозжитъ, и то хорошо. Если-бъ они знали, что имъ хорошо, то имъ было-бы хорошо, но пока они не знаютъ, что имъ хорошо, то имъ будетъ нехорошо. *Вотъ вся мысль, вся—больше никакой*!—„Кто научитъ, что всѣ хороши, тотъ міръ закончитъ".

Мы уже это слышали гдѣ-то. „Такъ, какъ меня этому учитъ самая внутренняя сущность моей природы, все необходимое, созерцаемое съ высоты и. въ смыслѣ *великаго порядка* (im Sinne einer *grossen* Ökonomie), есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, полезное (въ кириловскомъ смыслѣ „хорошее"). Должно не только терпѣть, но и *любить* необходимое (man soll es nicht nur tragen, man soll es *lieben*). *Amor fati*—*любовь къ року*—это самая внутренняя сущность моей природы (das ist meine innerste Natur)". Такъ говоритъ „послѣдній ученикъ Діониса" или самъ „распятый Діонисъ", благословляющій свои страданія, свое „распятіе". „Все необходимо, *все хорошо*, я всему молюсь"; — но вѣдь точно такъ-же могъ-бы сказать, да и въ самомъ дѣлѣ говоритъ старецъ Зосима: *все хорошо* и великолѣпно, говоритъ онъ, — потому что все истина. Все созданіе и вся тварь, *каждый листикъ* устремляется къ Слову, Богу славу поетъ". Тутъ совпаденіе старца Зосимы съ Нитче-Кириловымъ даже до этого, какъ будто случайнаго, „зеленаго листика",

который внушаетъ ему „открытіе“, что „все хорошо“— открытіе Америки послѣ Колумба, открытіе христіанства послѣ Христа. До Христа было „терпѣніе“, была покорность, былъ ужасъ или ропотъ, но нигдѣ никогда не было *„любви къ року“*; это есть нѣчто чуждое, непонятное ни варвару, ни эллину, ни іудею, несоизмѣримое ни съ одной изъ до-христіанскихъ религій. Я долженъ любить рокъ какъ Исаакъ, надъ которымъ Авраамъ занесъ жертвенный ножъ, любитъ отца своего; вмѣсто терпѣнія — любовь; вмѣсто рабскаго, робкаго терпѣнія—свободная, безстрашная, сыновняя любовь. Но вѣдь это-же и есть, хотя не названная, не сознанная, несомнѣнная, однако, „самая внутренняя сущность“. (die innerste Natur) ученія Христова: „Отче! не Моя, а Твоя да будетъ воля“. И высшая точка этой „любви къ року“, этой *сыновности* року: воля моя и воля рока — одно, я и рокъ — одно, „Я и Отецъ — одно“. Конечно, Тотъ, Кто это сказалъ, — уже понялъ, что „все хорошо“, потому что все необходимо. Онъ пришелъ? Имя ему Богочеловѣкъ? Нѣтъ, возражаютъ Кириловъ и Нитче. Онъ придетъ, имя Ему Человѣкобогъ — въ этомъ разница. Какая-же разница? Два треугольника — одинъ основаніемъ вверхъ, вершиною внизъ, другой въ обратномъ положеніи — конечно, не совпадаютъ; но стоитъ перевернуть любой изъ нихъ, и они совпадутъ, ибо разница была не во „внутреннеі сущности“ треугольниковъ, а только въ ихъ внѣшнемъ, случайномъ, временномъ — „историческомъ“ положеніи. „Я есмь дверь, и никто не можетъ притти къ Отцу иначе, какъ черезъ Меня“. Этою-то дверью входятъ, или пытаются войти и Кириловъ, и Нитче, потому что другой двери нѣтъ. Отрицая Христа, они утверждаютъ Его такъ, какъ еще никогда никто не утверждалъ, по крайней мѣрѣ, сознательно.

Но не только въ этой первой исходной точкѣ, въ мистической посылкѣ — въ „любви къ року", въ признаніи Отчей благости, начала міра: „все хорошо, все благо, потому что все божественно-необходимо", — ученіе Кирилова и Нитче совпадаетъ съ ученіемъ Христа и въ противоположной крайней точкѣ, въ мистическомъ выводѣ изъ этой посылки — въ идеѣ о концѣ міра: міръ вмѣстѣ съ человѣкомъ „перемѣнится физически", когда человѣкъ пойметъ, что все хорошо.

Кириловъ, впрочемъ, идетъ дальше, чѣмъ Нитче, и въ самой посылкѣ; онъ уже почти сознаетъ сверхчувственное, мистическое основаніе этой посылки, этого чувства „вѣчной гармоніи"; „это чувство, говоритъ онъ, ясное и неоспоримое. Какъ будто вдругъ ощущаете всю природу и вдругъ говорите: да, это правда („все хорошо, говоритъ и старецъ Зосима, — потому что все истина"), Богъ, когда міръ создавалъ, то въ концѣ каждаго дня говорилъ: „да, это правда, это хорошо". Это... это не умиленіе, а только такъ, радость. Вы не прощаете ничего, потому что прощать уже нечего. Вы не то что любите, о, тутъ выше любви!" Выше любви, потому что любовь есть только путь къ соединенію любящаго съ любимымъ, Сына съ Отцомъ; — а здѣсь уже весь путь пройденъ, соединеніе достигнуто: здѣсь я и то, что̀ я люблю, то, что̀ необходимо — одно, „Я и Отецъ — одно". Мистическая посылка о началѣ міра, о „божественной необходимости" („*divina necessità*" Леонардо да-Винчи) даетъ неизбѣжный мистическій выводъ о концѣ міра, о божественной цѣлесообразности. Міръ въ концѣ своемъ, въ своей послѣдней „осаннѣ", долженъ оправдать Бога и повторить то, что̀ Богъ говорилъ, создавая міръ: „да, это правда, это хорошо". И здѣсь, въ выводѣ, такъ-же какъ въ посылкѣ, Кириловъ идетъ по тому-же пути, но

дальше, чѣмъ Нитче. Сверхчувственный опытъ у него неразрывно связанъ съ опытомъ чувственнымъ, съ очень опредѣленнымъ физическимъ ощущеніемъ, состояніемъ тѣла, предшествующимъ у Кирилова, такъ-же какъ у Идіота, припадкамъ „священной болѣзни", эпилепсіи. Чувство „вѣчной гармоніи" длится, по наблюденію Кирилова, не болѣе „пяти секундъ". „Если болѣе, то душа не выдержитъ и должна исчезнуть. *Человѣкъ въ земномъ видѣ не можетъ перенести. Надо перемѣниться физически*, или умереть.—Въ эти пять секундъ я проживаю жизнь и за нихъ отдамъ всю мою жизнь, потому что стоитъ. Чтобы выдержать десять секундъ, надо перемѣниться физически". И постоянно, и упорно возвращается онъ къ этой одной изъ двухъ главныхъ, послѣднихъ своихъ религіозныхъ мыслей. „Въ теперешнемъ своемъ физическомъ видѣ, сколько я думалъ, нельзя быть человѣку безъ прежняго Бога никакъ", говоритъ онъ передъ самымъ самоубійствомъ. „Богъ есть боль страха смерти. Кто побѣдитъ боль и страхъ, тотъ самъ станетъ Богъ". Человѣкъ въ своемъ теперешнемъ физическомъ видѣ, со страхомъ боли и смерти есть человѣкъ-звѣрь, рабъ Бога-Звѣря. Новый, свободный человѣкъ, „Человѣкобогъ", Сынъ Божій будетъ обладать новою плотью, не страдающею, не умирающею, нетлѣнною, „смертью смерть поправшею".

Въ своемъ самомъ первомъ чувственномъ зародышѣ, идея о физической перемѣнѣ человѣка у Кирилова, такъ-же какъ у Нитче, связана съ современными научными идеями о космическомъ развитіи, о животной метаморфозѣ, о естественномъ подборѣ и превращеніи видовъ. Для Нитче сверхчеловѣкъ отдѣленъ отъ человѣка большею физическою пропастью, чѣмъ обезьяна отъ человѣка. И для Кирилова исторія космическаго развитія дѣлится „на двѣ части": „отъ гориллы до уничтоженія

Бога (то-есть, до конца животнаго вида „человѣкъ“) и отъ уничтоженія Бога до перемѣны земли и человѣка физически“.

Нитче только смутно предчувствуетъ; смутность эта—главная слабость его, а Кириловъ опять-таки уже почти сознаетъ, что въ этой исключительно опытной, казалось-бы, научной, идеѣ о возможности физической перемѣны человѣка есть нѣчто сверхъ-опытное, сверхъ-физическое, „метафизическое“ и даже мистическое.

— „Вы стали вѣровать въ будущую вѣчную жизнь?— спрашиваетъ его Ставрогинъ.

— „Нѣтъ, *не въ будущую вѣчную, а въ здѣшнюю вѣчную.* Есть минуты, вы доходите до минутъ, и время вдругъ останавливается и будетъ вѣчно.

— „Въ Апокалипсисѣ, — напоминаетъ Ставрогинъ, — ангелъ клянется, что времени больше не будетъ.

— „Знаю. *Это очень тамъ вѣрно; отчетливо и точно.* Когда весь человѣкъ счастья достигнетъ, то времени больше не будетъ, потому что не надо. Очень вѣрная мысль.

— „Куда-жъ его спрячутъ?

— „Никуда не спрячутъ. Время не предметъ, а идея. Погаснетъ въ умѣ“.

Это согласно не только съ Апокалипсисомъ, но и съ *Критикой чистаго разума.*

Человѣкъ перемѣнится физически въ концѣ міра, когда времени больше не будетъ, учитъ Кириловъ.—Не всѣ мы умремъ, но всѣ *измѣнимся* скоро, во мгновеніе ока при звукѣ послѣдней трубы,—учитъ апостолъ. Какая-же собственно внутренняя мистическая „разница“ между этими двумя ученіями? Нитче называетъ себя, „учителемъ *вѣчнаго возвращенія*“,—„ich, der Lehrer *der ewigen Wiederkunft*“. Но никогда не доводилъ онъ до конца этой въ высшей степени загадочной и таинственной идеи своей,

конечно связанной съ другой его главной идеей о „новой твари“, о новой плоти сверхчеловѣка. Кажется, и у Нитче именно тутъ, въ идеѣ Вѣчнаго Возвращенія, Повторенія („все, что̀ у васъ, есть и у насъ“) заключенъ зародышъ кириловской вѣры „не въ будущую, а въ здѣшнюю вѣчную жизнь“. Кириловъ только доводитъ эту еще смутную идею Нитче до конца, до ея неизбѣжнаго и уже совершенно яснаго религіознаго сознанія.

— „Я думаю,—говоритъ Кириловъ по поводу физической перемѣны человѣка,—я думаю, *человѣкъ долженъ перестать родить*. Къ чему дѣти, къ чему развитіе, коли цѣль достигнута? *Въ Евангеліи сказано, что въ воскресеніи не будутъ родить, а будутъ, какъ ангелы Божіи*“. Какъ-бы испугался Нитче такого совпаденія! Но въ томъ-то и дѣло, что Кириловъ смѣлѣе, правдивѣе Нитче. Кириловъ доводитъ до конца главную религіозную мысль Нитче—и вотъ царство „сверхчеловѣка“, предвѣщаемое Заратустрою, оказывается „здѣшнею вѣчною жизнью“, то-есть, „грядущимъ Іерусалимомъ“, царствомъ Воскресшей Плоти, предсказаннымъ въ Апокалипсисѣ: „*мы будемъ царствовать на землѣ*“. Одному изъ двухъ равныхъ треугольниковъ дано обратное положеніе—и оба совпали.

Итакъ, въ двухъ своихъ крайнихъ точкахъ, въ первой—въ идеѣ о началѣ, о божественной необходимости и въ послѣдней—въ идеѣ о концѣ міра, о божественной цѣлесообразности, кажущееся анти-христовымъ ученіе Кирилова и Нитче совпадаетъ съ ученіемъ Христовымъ: а ежели совпадаютъ двѣ точки двухъ прямыхъ линій, то и сами линіи должны совпасть: это—аксіома геометріи.

Когда Кириловъ, играя съ ребенкомъ, кидаетъ и ловитъ мячъ, мы вдругъ чувствуемъ, что и самъ онъ такой-же ребенокъ („если не обратитесь и не станете, какъ дѣти, не можете войти въ царствіе небесное“), та-

кой-же „идіотъ", „святой" и „юродивый" (если не во Христѣ, то, по крайней мѣрѣ, въ Антихристѣ), какъ и князь Мышкинъ.

— „Ужъ не вы-ли и лампадку зажигаете?

— „Старуха любитъ, чтобы лампадку—а ей сегодня некогда".

Полно, для одной-ли старухи зажигаетъ онъ лампадку? не для себя-ли также, хотя конечно и самъ этого не подозрѣваетъ? Недаромъ, въ послѣднія минуты передъ смертью, ссылаясь на одно изъ величайшихъ словъ Господнихъ. съ изступленнымъ „лихорадочнымъ восторгомъ", указываетъ своему „чорту", своей „обезьянѣ", Петру Верховенскому этотъ пророкъ Антихриста на образъ Христа, передъ которымъ опять горитъ лампада, зажженная рукою—одною-ли рукою, не сердцемъ-ли также Кирилова: „Вотъ *Онъ* сказалъ". Верховенскій, въ качествѣ подлиннаго „чорта", „совсѣмъ озлился".

— „Въ Него-то, стало быть, все еще вѣруете и лампадку зажгли; ужъ не „на всякій-ли случай?"

„Тотъ промолчалъ.

— „Знаете что, по-моему, *вы вѣруете, пожалуй, еще больше попа*", цинически рѣшаетъ „чортъ".

— „Въ кого? Въ *Него*?" Этотъ вопросъ Кирилова такъ и остается безъ отвѣта, ибо все, что дальше говоритъ онъ о причинахъ своего невѣрія, не есть прямой, рѣшающій отвѣтъ: онъ, будто-бы, не вѣритъ во Христа, потому что Христосъ не воскресъ: но вѣдь мы же видѣли, что неизбѣжный мистическій выводъ самого Кирилова о концѣ міра, о пришествіи Человѣкобога есть мысль о возможности, о необходимости „физической перемѣны человѣка"—„измѣнившейся" Плоти, нетлѣнной, воскресшей Плоти. Итакъ, логическая ссылка на чув-

ственный опытъ, на познаніе естественныхъ законовъ, которымъ должна была подчиниться плоть Распятаго, вовсе не есть мистическое разрѣшеніе мистическаго вопроса. Дѣйствительно-же мистическій отвѣтъ на этотъ вопросъ: въ *Кого* собственно вѣруетъ Кириловъ?—далъ, помимо воли всей своей страшной религіозной судьбой „послѣдній ученикъ распятаго Діониса".

Въ томъ-то и дѣло, что оба они, и Кириловъ, и Нитче, „сами не знаютъ, чего ищутъ", *Кого* ищутъ,—вѣрятъ и не сознаютъ своей вѣры, или по косноязычному, по незамѣнимому выраженію Кирилова: „когда они вѣруютъ, то не вѣруютъ, что вѣруютъ, а когда не вѣруютъ, то не вѣруютъ, что не вѣруютъ". Этимъ-то именно недостаткомъ религіознаго сознанія Кириловъ и Нитче—родные братья Ивана Карамазова, Версилова, Ставрогина, Раскольникова, всѣхъ раздвоенныхъ героевъ Достоевскаго, послѣдніе отпрыски этой великой семьи, на которыхъ она и угаснетъ.

На первый взглядъ кажется, что у нихъ обоихъ недостатокъ религіознаго сознанія вытекаетъ изъ очень грубой и коренной ошибки въ критикѣ познанія. „Богъ необходимъ, говоритъ Кириловъ, а потому долженъ быть. Но *я знаю, что Его нѣтъ* и не можетъ быть. Неужели, заключаетъ онъ, неясно, что человѣку съ такими двумя мыслями нельзя оставаться въ живыхъ". Вотъ старая ошибка, невозможная послѣ Канта, послѣ „Критики чистаго разума"; одно изъ двухъ: надо или опровергнуть Канта, или принять его и, въ такомъ случаѣ, согласиться съ нимъ, что область, доступная изслѣдованію нашего разума, есть только область явленій, область чувственнаго опыта, происходящаго во времени и въ пространствѣ; Богъ—внѣ явленій, внѣ пространства и времени; а слѣдовательно и вопросъ о бытіи или небытіи

Божіемъ находится внѣ области, доступной изслѣдованію разума. „Богъ необходимъ“ — это не разумная, не опытная, а мистическая посылка, не опровергаемая и не доказуемая разумомъ. Разумъ не утверждаетъ и не отрицаетъ бытія Божія: онъ только говоритъ: „я не знаю, есть-ли Богъ, или нѣтъ Его“. Это новое, неопровержимое, *критическое* „я не знаю, есть-ли Богъ“ извращаетъ Кириловъ въ старое, опровергнутое критикой познанія, *догматическое*: я знаю, что Бога нѣтъ. И далѣе—это утвержденіе „Бога нѣтъ“ само становится новымъ Богомъ; отрицаніе вѣры само становится новою вѣрою: „для меня нѣтъ выше идеи, — что Бога нѣтъ“. Отсюда-то, отъ этой первой ошибки въ критикѣ познанія и начинается страшная цѣпь всѣхъ остальныхъ его, уже не только критическихъ, но и мистическихъ ошибокъ, которыя приводятъ его наконецъ къ совершенному безумію: „если нѣтъ Бога, то я Богъ“.

Чѣмъ-же все-таки объяснить эту первую, столь грубую ошибку? Недомысліемъ, невѣжествомъ? Тѣмъ, что Кириловъ — русскій самоучка, вродѣ Левина, „бурлака-философа“, который лѣзетъ въ воду метафизики, не спросясь броду у „дошлыхъ“ нѣмцевъ? Едва-ли такъ. Кажется, у Кирилова не только мистическая, но и критическая сила ума огромная: съ какимъ геніальнымъ проникновеніемъ соглашаетъ онъ пророчество Апокалипсиса о томъ, что „времени больше не будетъ“, съ одной изъ глубочайшихъ идей Канта о субъективности времени: „время не предметъ, а идея, — *погаснетъ въ умѣ*“. Нѣтъ, первая ошибка Кирилова въ критикѣ познанія зависитъ не отъ слабости ума его, а отъ какого-то особаго качества всей его умственной силы.

Замѣчательно, что и Нитче впадаетъ въ ту-же самую ошибку — въ догматическое отрицаніе Бога. „Мы убили

Бога", говоритъ онъ. Чѣмъ убили? Разумомъ? Но прежде, чѣмъ убить Бога разумомъ, надо было убить „Критику чистаго разума" — опровергнуть Канта. А Нитче, подобно Кирилову, не опровергаетъ Канта и не соглашается съ нимъ, а просто обходитъ его, отдѣлывается отъ него ругательствомъ: „Kant wurde Idiot" (Der Wille zur Macht — стр. 227, изд. 1899), то-есть, философскимъ оружіемъ, столь-же слабымъ, какъ и то, которое обращали впослѣдствіи противъ самого Нитче: „Nietzsche wurde Idiot". Но вѣдь здѣсь-то ужъ слишкомъ очевидно, что ошибка Нитче въ критикѣ познанія не отъ простого недомыслія, не отъ невѣжества. Нитче, какъ всякій нѣмецкій философъ, превосходно зналъ „своего Канта"; но не хотѣлъ его знать, потому что не могъ ни опровергнуть, ни принять, не отрекшись отъ какой-то самой глубокой, неодолимой, „внутренней сущности" своей природы.

Критическая философія есть мысль, дошедшая до конца своего, до послѣдняго предѣла, увидѣвшая, сознавшая этотъ конецъ и предѣлъ. Философія догматическая, все равно, утверждающая или отрицающая Бога, деизмъ или атеизмъ, есть мысль, до конца не доходящая, остановившаяся на „слишкомъ благоразумной" серединѣ, нѣчто, по существу своему, серединное, средне-высшее, половинчатое, не соединяющее, а только смѣшивающее вѣру съ безвѣріемъ, догматику съ критикой. Атеизмъ и деизмъ это полу-наука, полу-религія, опошленная наука и религія. Недаромъ эти именно два философскія вѣянія или повѣтрія, матеріалистическое и спиритуалистическое, философія бездушной плотскости и безплотной духовности, сдѣлались двумя господствующими настроеніями XIX вѣка, самаго серединнаго, „средне-высшаго", мѣщанскаго, буржуазнаго изъ всѣхъ вѣковъ, того, который и есть по преимуществу вѣкъ *„средняго сословія"*. Мало того, не оста-

ваясь исключительно философскими, эти два настроенія стремились постоянно сдѣлаться религіозными, по крайней мѣрѣ, замѣняющими религію: напримѣръ, у простодушныхъ русскихъ догматиковъ-матеріалистовъ 70-хъ годовъ, изувѣрскихъ проповѣдниковъ Бюхнера и Молешота, „мертвой лягушки вмѣсто Бога", отчасти и въ наше время, хотя уже безсознательно, у самыхъ наивныхъ изъ „марксистовъ" и у столь-же простодушныхъ русскихъ догматиковъ-спиритуалистовъ, идеалистовъ, толстовцевъ, пашковцевъ, духоборовъ.

Вотъ въ этомъ-то догматическомъ безбожіи („я знаю, что нѣтъ Бога", „мы убили Бога" — тоже своего рода „мертвая лягушка вмѣсто Бога"), несмотря на всю ихъ геніальную устремленность къ будущему, бывшій русскій революціонеръ и бывшій нѣмецкій „Frei-Geist", „libre esprit", поклонникъ деиста Вольтера и матеріалиста Гельвеція — Кириловъ и Нитче — оба все-таки еще слишкомъ дѣти своего вѣка и даже своего сословія, буржуазнаго, серединнаго вѣка и „средняго сословія". Впрочемъ, эта сословно-историческая серединность, половинчатость, это *не до конца* въ ихъ сознаніи, въ ихъ критикѣ зависитъ отъ болѣе глубокаго „не до конца" въ ихъ безсознательномъ, религіозномъ существѣ, въ ихъ мистикѣ.

— „Я три года искалъ аттрибутъ божества моего и нашелъ: аттрибутъ божества моего—*Своеволіе*!"

Да, именно „своеволіе", а не свобода. Своеволіе это свобода *не до конца*, свобода взбунтовавшагося, дерзкаго, но и въ самой дерзости трусливаго раба. Когда, не смѣя спорить съ Кантомъ, Нитче только издѣвается надъ нимъ, или когда ругаетъ Христа („der kleine Jude"), не смѣя смотрѣть Ему прямо въ глаза, это тоже не свобода, а только „своеволіе", только бунтъ раба, не критика и не религія XX вѣка, а все еще только догматика и революція XVIII.

Какъ свобода, такъ и любовь—*не до конца*.

Если-бы для Кирилова дѣйствительно было „все хорошо“ до конца, если-бы онъ дѣйствительно не боялся ни боли, ни смерти, то ему-бы незачѣмъ было и доказывать самоубійствомъ, что онъ ихъ не боится: онъ доказалъ-бы это естественною жизнью, естественною смертью, какъ мудрецъ или какъ святой. Но въ томъ-то и дѣло, что онъ самъ еще не вѣритъ, что „все хорошо“; ему кажется иногда, что все совсѣмъ не хорошо, а прескверно, что весь міръ, „стоитъ на лжи“ и есть „дьяволовъ водевиль“. Онъ и самъ не рѣшилъ, убиваетъ-ли себя *для того*, чтобы понять, что все хорошо, или *потому*, что онъ уже слишкомъ понялъ, что все не хорошо. Мало того: „все хорошо“ — это еще не значитъ: „все свято“. Онъ только хотѣлъ-бы „всему молиться“ и все любить — любить и рокъ. Но сама эта „любовь къ року“, amor fati у Нитче, такъ-же какъ у Кирилова, есть любовь не до конца, не святая любовь. Я не могу любить внѣшнее, мертвое, безличное—ни математическую формулу дважды два четыре, ни механическій законъ тяготѣнія; я могу любить только внутреннее, живое, родное, кровное — я могу любить только „Отца“. Ежели я дѣйствительно полюбилъ необходимость послѣднею любовью, то необходимость уже перестаетъ быть для меня необходимостью, и становится свободою: „не Моя, а Твоя да будетъ воля“. Если я полюбилъ „рокъ“ послѣднею сыновнею любовью, то рокъ перестаетъ для меня быть рокомъ, и становится живымъ роднымъ Богомъ—Отцомъ: „Я и Отецъ одно“. Любовь Сына къ Отцу это и есть самое высшее—Христосъ; „любовь къ року“, несознанная христіанская любовь къ языческому року, это полу-Христосъ, полу-Діонисъ — не самое высшее, а только средне-высшее, то-есть, все-таки серединное, половинчатое, и нашимъ и вашимъ; ни бѣ-

лое, ни черное, а только сѣрое; ни горячее, ни холодное, а только теплое. И здѣсь, и здѣсь опять — „безчестная, потому что ужъ слишкомъ благоразумная“ мѣщанская „серединка-на-половинкѣ“, „несоленая соль“ — пронизывающая весь XIX вѣкъ, вѣкъ Средняго Сословія, отвратительная, тепленькая, сѣренькая буржуазная слякоть.

Да и здѣсь, на этихъ высочайшихъ крайнихъ точкахъ западно-европейской и русской культуры, въ Кириловѣ и Нитче, такъ-же, какъ, можетъ быть, отчасти въ самомъ Достоевскомъ и ужъ навѣрное во Львѣ Толстомъ, все еще, и даже здѣсь-то именно, пожалуй, болѣе, чѣмъ гдѣ либо, господствуетъ „духъ времени“, страшный демонъ середины, непроницаемой, нейтрализующей среды между двумя полюсами („двѣ нити вмѣстѣ свиты“), *нашъ* демонъ, наполнившій собою міръ, самый великій и самый гаденькій золотушный бѣсенокъ съ насморкомъ, изъ неудавшихся, духъ смѣшивающій и смѣющійся, духъ русскаго лакея Лаврушки и всемірнаго лакея Смердякова.

„Я начну и кончу, и дверь отворю. И спасу. Своеволіе! Это все, чѣмъ я могу въ главномъ пунктѣ показать непокорность и новую, страшную свободу мою. Ибо она очень страшна. Я убиваю себя, чтобы показать непокорность и новую, страшную свободу мою. Если нѣтъ Бога, то я—Богъ. Вѣрую, вѣрую!“

Кажется, вотъ-вотъ Кириловъ станетъ истиннымъ пророкомъ, великимъ Заратустрою; грянетъ „осанна“, потрясающая небо и землю, вспыхнетъ молнія, неимовѣрное видѣніе Сверхчеловѣка.

Не тутъ-то было. „Отъ великаго до смѣшного только шагъ“: откуда ни возьмись, выскакиваетъ маленькій, гаденькій бѣсенокъ, „внезапный демонъ иронiи“. Петръ Верховенскій подаетъ перо и диктуетъ Кирилову пред-

смертное письмо, въ которомъ тотъ принимаетъ на себя убійство нигилиста Шатова.

— „Стой!—закричалъ Кириловъ,—я хочу сверху рожу съ высунутымъ языкомъ".

И онъ „почти заревѣлъ отъ восторга", „залился хохотомъ", придумавъ подпись:

„Gentilhomme-séminariste russe et citoyen du monde civilisé":

Мы знаемъ, чья это „рожа съ высунутымъ языкомъ", кто этотъ „всемірный гражданинъ": это—рожа сѣраго, теплаго, мягкаго, безкостнаго, того, у кого хвостъ „длинный, гладкій, какъ у датской собаки"; этотъ всемірный гражданинъ—скептическій лакей Смердяковъ и позитивный баринъ Чичиковъ, безсмертный „приживальщикъ", вѣчная „обезьяна" „дрянного барченка" Ставрогина, Ивана Карамазова и христіанскаго философа Левина и языческаго философа Нитче. Это онъ „своевольничаетъ" и кощунствуетъ, смѣшиваетъ и смѣется — человѣкобожескую трагедію превращаетъ въ дьяволовъ водевиль—ликъ Силы и Славы въ „рожу съ высунутымъ языкомъ".

Но ему и этого мало; онъ и на этомъ страшномъ—смѣшномъ не останавливается: страшное черезъ смѣшное превращается въ еще болѣе страшное: какъ отъ одного прикосновенія замерзающая вода вдругъ становится льдомъ, такъ отъ одного манія бѣса пошлости, отъ одной ошибки „на волосокъ" въ критикѣ познанія—вся мудрость вдругъ дѣлается сумасшествіемъ.

Описаніе самоубійства Кирилова это одно изъ тѣхъ созданій Достоевскаго, гдѣ онъ переступаетъ за предѣлы искусства; это то, о чемъ нельзя писать, почти говорить нельзя: это цинично, жестоко, можетъ быть, преступно, не только художественно, но и нравственно преступно. Это своего рода вивисекція, анатомическое разсѣченіе

живой души: заглядывая въ эту зіяющую рану, окровавленныя внутренности человѣческой души, мы съ отвращеніемъ и съ любопытствомъ ужаса слѣдимъ за ихъ послѣдними содроганіями.

Другого подобнаго изображенія нѣтъ во всемірной литературѣ. Кто разъ прочелъ это, тотъ уже никогда не забудетъ всѣхъ этихъ невыносимыхъ подробностей: какъ прислушиваясь къ тишинѣ сосѣдней комнаты, куда ушелъ Кириловъ съ револьверомъ, Верховенскій долго ждетъ; какъ наконецъ, не выдержавъ, подходитъ къ двери, пріотворяетъ ее, и какъ что-то заревѣло, бросилось къ нему; изо всей силы прихлопнулъ онъ дверь и опять налегъ на нее, но уже все утихло—опять мертвая тишина; ему приходитъ мысль, что Кириловъ хочетъ убить не себя, а его; опять безконечное ожиданіе; — и снова не выдержавъ, и собравшись съ духомъ, приподнявъ и приготовивъ револьверъ, Верховенскій входитъ въ комнату: сначала никого не видитъ, потомъ замѣчаетъ Кирилова, который у шкафа, въ углу, образованномъ стѣной и шкафомъ, „стоитъ ужасно странно, неподвижно, вытянувшись, протянувъ руки по швамъ, приподнявъ голову и плотно прижавшись затылкомъ къ стѣнѣ, въ самомъ углу, казалось, желая весь стушеваться и спрятаться. И вдругъ Верховенскимъ овладѣло совершенное бѣшенство: онъ сорвался съ мѣста, закричалъ и, топая ногами, яростно бросился къ страшному мѣсту. Но дойдя вплоть, онъ опять остановился, какъ вкопанный, еще болѣе пораженный ужасомъ. Его, главное, поразило то, что фигура, несмотря на крикъ и на бѣшеный наскокъ его, даже не двинулась, не шевельнулась ни однимъ своимъ членомъ—точно окаменѣвшая или восковая. Блѣдность лица ея была неестественная, черные глаза совсѣмъ неподвижны и глядѣли въ какую-то точку въ пространствѣ. Петръ

Степановичъ провелъ свѣчой сверху внизъ и опять вверхъ, освѣщая со всѣхъ точекъ и разглядывая это лицо. Онъ вдругъ замѣтилъ, что Кириловъ, хоть и смотритъ куда-то передъ собой, но искоса его видитъ и даже, можетъ быть, наблюдаетъ. Тутъ пришла ему мысль поднести огонь прямо къ лицу „этого мерзавца", поджечь и посмотрѣть, что̀ тотъ сдѣлаетъ. Вдругъ ему почудилось, что подбородокъ его, Кирилова, шевельнулся, и на губахъ скользнула насмѣшливая улыбка—точно тотъ угадалъ его мысль. Онъ задрожалъ и, не помня себя, схватилъ его за плечо. Затѣмъ произошло нѣчто безобразное. Едва онъ дотронулся до Кирилова, какъ тотъ быстро нагнулъ голову и головой-же выбилъ изъ рукъ его свѣчку; подсвѣчникъ полетѣлъ со звономъ на полъ, и свѣча потухла. Въ то-же мгновеніе онъ почувствовалъ ужасную боль въ мизинцѣ своей лѣвой руки. Онъ закричалъ, и ему припомнилось только, что онъ внѣ себя три раза изо всей силы ударилъ револьверомъ по головѣ припавшаго къ нему и укусившаго ему палецъ Кирилова. Наконецъ, палецъ онъ вырвалъ и, сломя голову, бросился бѣжать изъ дому, отыскивая въ темнотѣ дорогу. Во слѣдъ ему изъ комнаты летѣли страшные крики:

— „Сейчасъ, сейчасъ, сейчасъ, сейчасъ!"

Конечно то, что̀ заревѣло, бросилось на Петра Верховенскаго и потомъ укусило ему палецъ, было не божеское и даже не человѣческое, а звѣрское. Сверхчеловѣкъ, Человѣкобогъ превратился въ человѣка-звѣря. Страшный титанъ Заратустра-Антихристъ—въ жалкаго калѣку, бывшаго нѣмецкаго доктора филологіи, Фридриха Нитче, содержимаго въ лѣчебницѣ для душевно-больныхъ. И мы чувствуемъ, что это должно было совершиться, не могло быть иначе, что это не только логически, но и мистически неизбѣжно, справедливо.

— *„Я ужасно несчастенъ, ибо ужасно боюсь“*, признается Кириловъ. Да, это величайшая боль, величайшій страхъ, которые можетъ испытать душа человѣческая—испытать, но не вынести. „Если нѣтъ Бога, то я—Богъ“; мы чувствуемъ, что между этими двумя мыслями нельзя не сойти съ ума, что если только мы примемъ ихъ, то между ними нашъ собственный разумъ, такъ-же какъ разумъ Кирилова и Нитче, разрушится, смолотый, какъ зерно между двумя жерновами. Этою-то послѣднею мукою, послѣднимъ ужасомъ сознанія Кириловъ и Нитче были такъ близки ко Христу, какъ, можетъ быть, никто никогда; можетъ быть, ближе, чѣмъ даже старецъ Зосима. Гибнутъ-же они потому, что не сознали все-таки этой близости. Думали, что первые вступаютъ на этотъ путь; а между тѣмъ путь этотъ былъ уже нѣкогда пройденъ. Былъ такой Человѣкъ на землѣ, который, принявъ на себя эту муку, выдержалъ ее до конца и тѣмъ уже навѣки избавилъ насъ отъ нея. Этотъ Человѣкъ—Богъ, ибо кто первый изъ людей сказалъ: „Я—Богъ“, и до конца принялъ и вынесъ это,—тотъ и былъ воистину Богъ; именно въ томъ, что Онъ вынесъ это, вынесъ то, чего ни одна душа человѣческая не можетъ вынести, въ томъ, что Онъ въ этомъ—одинъ, и другого равнаго Ему по силѣ никогда не было и не будетъ,—заключается все божественное чудо Его явленія. Да, Онъ вынесъ это, но мы знаемъ, что и Ему это стоило кроваваго пота, что и Онъ былъ „ужасно несчастенъ“, потому что „ужасно боялся“, и его душа „скорбѣла смертельно“ и „возмущалась“.

„Душа Моя теперь возмутилась; и что Мнѣ сказать? Отче! избавь Меня отъ часа сего! но на сей часъ Я пришелъ;—Отче, прославь имя Твое.—Не Моя, а Твоя да будетъ воля“.

Итакъ, для насъ одно изъ двухъ: мы должны или принять Его, но уже до конца—принять, что Онъ и Отецъ—

одно; и тогда мы не вступимъ на тотъ путь, на которомъ погибли Кириловъ и Нитче; тогда для насъ Пришедшій и Грядущій, Богочеловѣкъ и Человѣкобогъ—одно; или-же мы должны отвергнуть Его, но отвергнуть опять-таки до конца, и тогда неизбѣжно, вернувшись къ исходной точкѣ Кирилова и Нитче, мы будемъ продолжать тотъ страшный путь, который они только начали: если нѣтъ Отца, то нѣтъ Бога, а если нѣтъ Бога, то я—Богъ. Путь этотъ единственно возможный помимо Христа, противъ Христа—Имъ-же былъ предвиденъ и предсказанъ: „Я пришелъ во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если *иной придетъ во имя свое, его примете*". Это вѣдь и значитъ: Я говорю: если есть Богъ, то Я—Богъ; и не принимаете Меня, а иной скажетъ: если нѣтъ Бога, то я—Богъ; его примете.

Отъ великаго язычника, дяди Ерошки къ маленькому христіанскому старцу Акиму, „маленькому гаденькому бѣсенку" религіозной середины и пошлости, къ совершенному безбожію и наконецъ, отъ безбожія къ безумію—кажется, въ настоящее время весь этотъ путь пройденъ: изъ царства Л. Толстого, изъ царства „Бога-Звѣря" мы именно теперь вступаемъ въ царство Нитче и Кирилова, въ царство Человѣка-Звѣря. То, что „заревѣло, бросилось, укусило" Верховенскаго, и было этимъ грядущимъ Звѣремъ. Сумасшествіе Кирилова и Нитче—только первое слабое вѣяніе этой неизбѣжной, всемірно-исторической заразы безумія; только первая, чуть видная на горизонтѣ, черная точка этого налетающаго урагана. Пока—все тихо, даже тише, чѣмъ когда либо, но „имѣющіе уши" слышатъ, уже слышатъ, какъ въ умахъ и сердцахъ современнаго человѣчества смутно шевелится „древній хаосъ", какъ скованный Звѣрь пробуждается, потрясаетъ цѣпями, хочетъ „выйти изъ бездны", дабы поклонились ему всѣ:

„Кто подобенъ Звѣрю сему и кто можетъ сразиться съ нимъ“?

Да, только теперь мы поняли до конца это слово Господне: *кто не со Мной, тотъ противъ Меня*. Мы это поняли, и намъ уже нельзя колебаться: нужно рѣшить, куда мы идемъ, выбрать одинъ изъ двухъ путей, съ которыхъ нѣтъ возврата: или съ Нимъ къ Богу, или противъ Него къ Звѣрю.

Мы окончили вмѣстѣ съ Достоевскимъ длинный страшный путь: какъ Данте за Виргиліемъ по съуживающимся подземнымъ кругамъ, такъ прошли мы за Достоевскимъ всѣ ступени раздвоенія, спускаясь все ниже и ниже отъ Раскольникова черезъ Ставрогина, Версилова, Ивана Карамазова до Кирилова, и здѣсь, наконецъ, въ кириловскомъ и нитчеанскомъ „я—Богъ“ коснулись самаго дна пропасти, самаго средоточія „проклятыхъ круговъ“.

Достоевскій далѣе не шелъ: если онъ и преодолѣлъ раздвоеніе Кирилова, то не религіознымъ сознаніемъ своимъ, а только художественнымъ ясновидѣніемъ. Но, прежде чѣмъ говорить о послѣднемъ Соединеніи у Достоевскаго, объ этомъ „неимовѣрномъ Видѣніи“, которое предстало ему, и которымъ кончилось для него все, мы должны сначала пройти тотъ-же, или, по крайней мѣрѣ, въ томъ-же направленіи, другой, сосѣдній путь; должны со Л. Толстымъ сойти въ ту-же бездну, какъ съ Достоевскимъ, но уже по инымъ ступенямъ иного раздвоенія—не духа, а плоти. Когда-же мы и здѣсь, у Л. Толстого (конечно не сознательнаго не старца Акима, а безсознательнаго—дяди Ерошки) заглянемъ въ послѣднюю глубину раздвоенія, то увидимъ, что и онъ пришелъ къ тому-же послѣднему Соединенію, какъ Достоевскій; увидимъ, что въ нихъ обоихъ, во Л. Толстомъ и Достоевскомъ, двѣ разныя

нити одинаково „вмѣстѣ свиты“, „концы ихъ одинаково обнажены“, и одинаково въ обоихъ—

Концы соприкоснутся,
Проснутся „да“ и „нѣтъ“,
И „да“ и „нѣтъ“ сольются,
И смертъ ихъ будетъ—Свѣтъ.

ШЕСТАЯ ГЛАВА

Анна Каренина, въ жару родильной горячки, говоритъ мужу:

„Я все та-же, но во мнѣ есть другая, я ее боюсь—она полюбила того (Вронскаго), и я хотѣла возненавидѣть тебя, и не могла забыть про ту, которая была прежде. *Та не я. Теперь я настоящая, я вся*".

„Анна Каренина", какъ законченное художественное цѣлое,—самое совершенное изъ произведеній Л. Толстого. Въ „Войнѣ и Мирѣ" хотѣлъ онъ, можетъ быть, бо̀льшаго, но не достигъ: и мы видѣли, что одно изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ, Наполеонъ, совсѣмъ не удался. Въ „Аннѣ Карениной" все или почти все удалось; тутъ, и только тутъ, художественный геній Л. Толстого дошелъ до своей высшей точки, до полнаго самообладанія, до окончательнаго равновѣсія между замысломъ и выполненіемъ. Если когда-нибудь онъ и бывалъ сильнѣе, то ужъ, во всякомъ случаѣ, совершеннѣе никогда не былъ, ни раньше, ни послѣ.

И не случайно Достоевскій предсказалъ всемірное значеніе Л. Толстого по поводу именно Анны Карениной: „если у насъ есть литературныя произведенія такой силы мысли и исполненія, то... почему намъ отказываетъ Ев-

рона въ нашемъ *своемъ собственномъ* словѣ?—вотъ вопросъ, который рождается самъ собою". Въ этомъ произведеніи, утверждаетъ Достоевскій, выражена величайшая тайна міра, *тайна зла*, „съ страшной глубиной и силою, съ небывалымъ доселѣ у насъ реализмомъ художественнаго исполненія"; здѣсь выражено то, что „законы духа человѣческаго столь еще неизвѣстны... столь таинственны, что нѣтъ и не можетъ быть судей *окончательныхъ*, а есть Тотъ, Который говоритъ: „Мнѣ отмщеніе, и Азъ воздамъ". Ему одному извѣстна *вся* тайна міра сего и окончательная судьба человѣка. Человѣкъ-же пока не можетъ браться рѣшать ничего съ гордостью своей непогрѣшимости,— не пришли еще времена и сроки". Одну сцену Достоевскій считаетъ главною, называетъ самою „геніальною"; и ужъ, конечно, для него въ этой сценѣ, живомъ средоточіи всей „Анны Карениной", можетъ быть, всего художественнаго толстовскаго творчества, съ наибольшею силою и ясностью выражена главная идея романа—тайна незавершеннаго міра, тайна зла и несоизмѣримость тайны этой съ человѣческимъ разумомъ („не можетъ быть судей окончательныхъ"); это—та сцена, гдѣ Анна Каренина, чувствуя приближеніе смерти, дѣлаетъ мужу поразительное признаніе:

„Я все та-же, но во мнѣ есть другая, я ее боюсь... Та не я. Теперь я настоящая, я вся". Достоевскій могъ-бы сказать Аннѣ Карениной то, что онъ говоритъ неизвѣстной въ одномъ изъ своихъ предсмертныхъ писемъ: „вы мнѣ родная, потому что это *раздвоеніе* въ васъ точь въ точь какъ и во мнѣ,—и всю жизнь во мнѣ было". Раздвоеніе всю жизнь было и въ Аннѣ; въ ней были *два я*, и весь ужасъ ея трагедіи въ неразрѣшимости для ея сознанія, для ея совѣсти, вопроса, какое изъ этихъ двухъ *я* настоящее. Когда особое состояніе плоти—горячешный жаръ,

бредъ, ощущеніе близкой смерти — даетъ ея сознанію ясновидѣніе, и она рѣшаетъ, что не любитъ и никогда не любила Вронскаго, а любитъ только мужа и даже въ то время, какъ хотѣла его ненавидѣть, любила его, — то это ложь или, вѣрнѣе, одна половина правды безъ другой, одна изъ „двухъ правдъ", между которыми она живетъ и умираетъ, тѣхъ вѣчныхъ „двухъ правдъ", о которыхъ говоритъ и Чортъ Ивану Карамазову. Когда другое полярно-противоположное состояніе плоти—оргійный избытокъ жизни даетъ ея сознанію другое, опять-таки полярно-противоположное ясновидѣніе, и она рѣшаетъ, что любитъ Вронскаго и ненавидитъ мужа,—это опять ложь или половина, другая половина правды. А совершенная, полная правда то, что она любитъ и любовника, и мужа въ одно и то-же время, *любитъ обоихъ вмѣстѣ*, что оба *я*, живущія въ ней—Анна, любящая Вронскаго, и Анна, любящая мужа—одинаково искреннія, одинаково истинныя. Это невозможно, противоестественно, это слишкомъ страшно, страшнѣе смерти—она вѣдь дѣйствительно и умираетъ, чтобы только не видѣть этой постепенно обнажающейся передъ нею полной правды, которая кажется ей чудовищно-безстыдною, безобразною,—но это такъ. И недаромъ вѣщій сонъ соединяетъ для нея жизнь со смертью, одну половину правды съ другою, приподымая уголокъ покрова надъ этой послѣднею единою истиной.

Вскорѣ послѣ того, какъ Анна впервые отдалась Вронскому и стали „двое одна плоть", — „во снѣ, когда она не имѣла власти надъ своими мыслями, ея положеніе представлялось ей во всей безобразной наготѣ своей. Одно сновидѣніе почти каждую ночь посѣщало ее. Ей снилось, что *оба вмѣстѣ были ея мужья*, что оба расточали ей свои ласки. Алексѣй Александровичъ плакалъ, цѣлуя ея руки, и говорилъ: какъ хорошо теперь! И Алексѣй

Вронскій былъ тутъ-же, и онъ былъ также ея мужъ. И *она удивлялась тому, что прежде ей казалось это невозможнымъ, объясняла имъ, смѣясь, что это гораздо проще,* и что они оба теперь довольны и счастливы. Но это сновидѣніе, какъ кошмаръ, давило ее, и она просыпалась съ ужасомъ". Тутъ всего поразительнѣе то, что Анна *смѣется* во снѣ. Это конечно все тотъ-же, слишкомъ знакомый намъ по раздвоеннымъ героямъ Достоевскаго, страшный смѣхъ отъ *смѣшенія*; это смѣшное отъ смѣшаннаго („внезапный демонъ иронiи" — „я весь точно заряженъ смѣхомъ"). Анна „просыпается съ ужасомъ", и это ужасъ, отъ котораго дѣйствительно можно сойти съ ума или „умереть во снѣ", какъ боится умереть князь Мышкинъ, мучимый такимъ-же бредомъ двойной любви.

— „Какъ-же? Стало-быть обѣихъ хотите любить?" — спрашиваетъ идіота простой жизненный человѣкъ.

— „О, да, да",—отвѣчаетъ тотъ съ ужаснымъ простодушіемъ, которое дѣлаетъ его похожимъ на настоящаго Идіота... или на святого.

— „Помилуйте, князь, что вы говорите, опомнитесь!"

И простой человѣкъ смѣется беззаботнымъ смѣхомъ: „какъ это любить двухъ? Двумя разными любвями какими-нибудь? Это интересно... бѣдный идіотъ! И что съ нимъ будетъ теперь?"

Прежде было ясно и просто: любить двухъ нельзя: это грѣшно или смѣшно, гадко, пошло — смѣшно потому, что двѣ чувственности, смѣшиваясь, обезображиваются этимъ смѣшеніемъ. Прежде также было ясно, за что и кому именно принадлежитъ „отмщеніе". Но вотъ „святой" князь Мышкинъ, хотя и „чувствуетъ себя виноватымъ во всемъ", но, вмѣстѣ съ тѣмъ, сознаетъ, что не можетъ и не хочетъ любить иначе, какъ „обѣихъ вмѣстѣ". И страстная, можетъ быть, даже сладострастная (хотя и

новымъ, почти никому еще невѣдомымъ сладострастіемъ) любовь его къ „мадоннѣ“ Аглаѣ такъ-же безгрѣшна, какъ его безстрастная любовь-жалость къ вакханкѣ Настасьѣ Филиповнѣ. Если-бы онъ измѣнилъ одной изъ нихъ, то спасъ-бы обѣихъ, но онъ чувствуетъ, что *не долженъ* измѣнять ни той, ни другой, и этою вѣрностью губитъ обѣихъ, отъ нея гибнетъ самъ. Гдѣ-же тутъ собственно грѣшное, прелюбодѣйное? и гдѣ смѣшное? Кому отмщеніе и за что? Мы этого пока не знаемъ—„не пришли еще времена и сроки“. Но вѣдь и Анна гибнетъ вовсе не потому, что измѣнила мужу для любовника, какъ всѣмъ и ей самой кажется, а наоборотъ—именно потому, что хочетъ и не можетъ измѣнить ни мужу для любовника, ни любовнику для мужа и остается вѣрною обоимъ даже до смерти, до самоуничтоженія. Въ томъ-то весь ужасъ ея трагедіи, что любовь къ Вронскому не только не разрушаетъ, а, напротивъ, обостряетъ, углубляетъ до безконечности любовь ея къ мужу. Это не прелюбодѣяніе, по крайней мѣрѣ, не старое обычное прелюбодѣяніе, не грѣхъ и смѣхъ, не двѣ смѣшанныя и этимъ смѣшеніемъ оскверненныя *чувственности*, а два самыя великія, самыя чистыя и совершенно противоположныя, для ея сознанія несоединимыя *чувства*, или даже двѣ какія-то всю ея жизнь, всю нашу жизнь пронизывающія, хотя и для нея такъ-же, какъ для большинства изъ насъ, все еще безсознательныя мысли. Тутъ *„двѣ мысли* вмѣстѣ сошлись,—говоритъ Идіотъ. — Это очень часто случается, со мной безпрерывно... Съ этими двойными мыслями ужасно трудно бороться“. Отъ этихъ-то двойныхъ, „двоящихся мыслей“ погибъ князь Мышкинъ, сошелъ съ ума — „умеръ во снѣ“. Эти двойныя чувства и мысли — по преимуществу наши, новыя, никогда никѣмъ въ прошлыхъ вѣкахъ съ такою силою не испытанныя чувства и мысли. Въ мину-

ты самаго яркаго сознанія, когда Анна съ отчаяніемъ обращается за помощью къ религіи, къ христіанству,— „ей не только тяжело, говоритъ Л. Толстой, но она начинаетъ испытывать страхъ передъ новымъ, никогда неиспытаннымъ ею душевнымъ состояніемъ; она чувствуетъ, что *въ душѣ ея все начинаетъ двоиться*, какъ двоятся иногда предметы въ усталыхъ глазахъ". И она, подобно Идіоту, погибнетъ отъ этого раздвоенія, убьетъ себя, чтобы только уйти отъ невыносимаго ужаса двойной любви. Трагедія Анны Карениной есть трагедія князя Мышкина и не его одного, но и всѣхъ вообще раздвоенныхъ героевъ Достоевскаго. И въ Аннѣ, какъ въ Раскольниковѣ, „точно два противоположные характера поочередно смѣняются". И Анна, подобно Версилову, „обладаетъ способностью чувствовать два самыя противоположныя чувства въ одно и то-же время", и какъ тотъ, сама не знаетъ иногда, страшно-ли это, потому что безумно, или только низко и безчестно, „потому что слишкомъ благоразумно". И ея душа, какъ душа Ставрогина, вѣчно колеблется между „двумя полюсами", находя въ обоихъ, если не „одинаковость наслажденія", то одинаковость муки. И она, какъ Дмитрій Карамазовъ, начиная „идеаломъ Мадонны"— цѣломудренной жены, рождающей матери—кончаетъ „идеаломъ Содомскимъ" — нерождающей любовницы, сладострастной вакханки, которую оргійная чрезмѣрность любви приводитъ къ необходимости смерти, къ жаждѣ саморазрушенія („я хочу себя разрушать", какъ Лиза говоритъ Алешѣ). И что̀ еще страшнѣе—„уже съ идеаломъ Содомскимъ въ душѣ, не отрицаетъ она и идеала Мадонны, и горитъ отъ него сердце ея, воистину горитъ, какъ и въ юные непорочные годы"; и „что̀ уму не представляется позоромъ, то сердцу сплошь красотой". Красота и для нея, и даже въ ней самой, по слову Дмитрія,—„не только

страшная, но и таинственная вещь", ибо „тутъ берега сходятся, тутъ всѣ противорѣчія вмѣстѣ живутъ". Если Наташа, Китти—явная, дневная, то Анна Каренина тайная, ночная муза Л. Толстого, можетъ быть, болѣе близкая сердцу его; во всякомъ случаѣ, это въ русской литературѣ самое совершенное воплощеніе той красоты, о которой всю жизнь думалъ Достоевскій, о которой Л. Толстой никогда не думалъ, но которую онъ чувствовалъ не менѣе глубоко, чѣмъ Достоевскій, той „страшной и таинственной" красоты, изъ-за которой, опять-таки по слову Дмитрія, „дьяволъ съ Богомъ борется, а поле битвы—сердца людей".

Итакъ, въ своемъ величайшемъ произведеніи, въ Аннѣ Карениной, Л. Толстой, ясновидецъ плоти, углубляясь въ ея безсознательную стихію, коснулся той-же тайны міра, тайны раздвоенія—*Двухъ въ Единомъ*, которую вѣчно испытывалъ и ясновидецъ духа, Достоевскій, проникая въ высшія, отвлеченнѣйшія отъ безсознательной стихіи, области человѣческаго сознанія. Тутъ разными языками оба они говорятъ объ одномъ и томъ-же; тутъ ихъ кровное родство, ихъ сроще́ніе, ихъ общіе, неразрывно сплетенные, соединяющіе эти двѣ столь противоположныя вершины русскаго духа, подземные корни; тутъ ихъ вѣчное, самое древнее и самое новое, русское, пушкинское единство.

И чѣмъ пристальнѣе всматриваешься въ эти „двѣ правды", „два *я*", которыя борются въ Аннѣ Карениной, тѣмъ яснѣе обнаруживается совершенное единство главнаго трагическаго дѣйствія въ лучшемъ изъ произведеній Л. Толстого и во всѣхъ произведеніяхъ Достоевскаго.

Одно изъ этихъ „я" легко опредѣлимо: оно освѣщено свѣтомъ нашего обще-народнаго, даже обще европейскаго, и частнаго, толстовскаго религіознаго сознанія, которое

кажется ему и почти всѣмъ „христіанскимъ“, исчерпывающимъ сущность того, что̀ привыкли называть „христіанствомъ“. Это именно то изъ двухъ „я“, которое является самой Аннѣ, при вспышкѣ „бѣлаго свѣта смерти“, и которое считаетъ она единственно подлиннымъ, праведнымъ, святымъ. Это та, будто-бы, настоящая прежняя Анна, которая любитъ не Вронскаго, а мужа любовью почти чуждою пола — безстрастною любовью-жалостью. „Онъ добръ, онъ самъ не знаетъ, какъ онъ добръ. Никто не зналъ. Одна я, и то мнѣ тяжело стало. Его глаза надо знать, у Сережи точно такіе-же, и я ихъ видѣть не могу отъ этого“.

Она смотритъ на мужа „съ такою умиленною и восторженною нѣжностью, какой онъ никогда не видалъ.— „Нѣтъ, нѣтъ, уйди, ты слишкомъ хорошъ“.—Она держала одною горячею рукой его руку, другою отталкивала его. И когда онъ сталъ на колѣни и, положивъ голову на ея руку, зарыдалъ, какъ ребенокъ, она обняла его плѣшивѣющую голову, подвинулась къ нему и съ вызывающею гордостью подняла кверху глаза:

— „Вотъ онъ. я знала!“

И, обращаясь къ Вронскому, который закрываетъ лицо руками:

— „Открой лицо, смотри на него. *Онъ святой*, сказала она. —Да открой, открой лицо! сердито заговорила она.—Алексѣй Александровичъ, открой ему лицо! Я хочу его видѣть.

„Алексѣй Александровичъ взялъ руки Вронскаго и отвелъ ихъ отъ лица, ужаснаго по выраженію страданія и стыда, которые были на немъ.

— „Подай ему руку. Прости его“.

Она въ это мгновеніе наслаждается позоромъ молодого, красиваго, гордаго любовника и величіемъ стараго, безобразнаго, смѣшного мужа.

- - „Вы можете затоптать меня въ грязь, сдѣлать посмѣшищемъ свѣта, я не покину ея, и никогда ни слова упрека не скажу вамъ“, говоритъ мужъ любовнику.

Да, „онъ добръ, онъ слишкомъ хорошъ, онъ святой“.

Въ бреду мечтаетъ она и для себя о той-же святости: „Я ужасна, но мнѣ няня говорила: святая мученица, какъ ее звали? она хуже была. И я поѣду въ Римъ, тамъ пустыня“.

Мужъ и любовникъ простили другъ другу; грѣшная жена уйдетъ въ пустыню спасаться, подобно святой Маріи Египетской. „Чтобы не погибнуть отъ убѣжденія въ таинственной и роковой неизбѣжности зла, говоритъ Достоевскій, человѣку указанъ исходъ. Онъ геніально намѣченъ поэтомъ въ геніальной сценѣ романа, въ сценѣ смертельной болѣзни героини, когда преступники и враги вдругъ преображаются въ существа высшія, въ братьевъ, все простившихъ другъ другу, въ существа, которыя сами взаимнымъ всепрощеніемъ сняли съ себя ложь, вину и преступность и тѣмъ разомъ оправдали себя съ *полнымъ сознаніемъ*, что получили право на то“. Вотъ исходъ единственный, будто-бы, указанный человѣку Богомъ; другого нѣтъ: такъ думаетъ или, по крайней мѣрѣ, хочетъ думать Достоевскій; такъ думалъ, конечно, и самъ Л. Толстой, создавая „Анну Каренину“. Дѣйствительно, это все еще пока единственный исходъ стараго религіознаго сознанія, которое считаетъ себя исчерпывающимъ христіанство. Достоевскій говоритъ тутъ о „полномъ сознаніи“ кающихся „преступниковъ“, то-есть, Вронскаго и Анны. Но на самомъ дѣлѣ, было-ли тутъ „полное сознаніе“? Было-ли тутъ даже вообще какое-бы то ни было религіозное сознаніе чѣмъ-то главнымъ, рѣшающимъ?

Пробужденіе „настоящаго“, исключительно, будто-бы, „христіанскаго“ *я* въ Аннѣ — любви ея къ мужу — начи-

нается не столько въ сознаніи (на самомъ дѣлѣ, сознаніе это потухаетъ въ ней, вмѣстѣ со вспышкой „бѣлаго свѣта смерти“, такъ что, выздоровѣвъ отъ родильной горячки, остается она въ прежней „языческой“ темнотѣ и слѣпотѣ), не въ сознаніи, а въ безсознательной стихіи, не въ глубинѣ духа, а въ глубинѣ плоти, такъ-же какъ всѣ великія чувства и мысли у Л. Толстого. Въ глубинѣ плоти, въ тайнѣ пола, у женщины рядомъ съ началомъ нерождающаго оргійнаго сладострастія есть противоположное, или кажущееся противоположнымъ, начало материнства. Анна не только—вакханка, любовница, „преступная“ жена, но и мать, все еще „святая мать“, „Мадонна“. И даже въ то время, когда всѣми силами своего *полнаго* сознанія оправдываетъ она себя и любовь свою къ Вронскому, ненависть къ мужу, эта безсознательная, противоположная правда, правда материнства, возмущается въ ней.

Вронскій не могъ понять, какъ она со своею сильною, честною натурой, могла переносить это положеніе обмана и не желать выйти изъ него; но онъ не догадывался, что главная причина этого была то слово *сынъ*, котораго она не могла выговорить. Когда она думала о сынѣ и о его будущихъ отношеніяхъ къ бросившей его отца матери, ей такъ становилось страшно за то, что она сдѣлала, что она не разсуждала, а какъ женщина, старалась только успокоить себя лживыми разсужденіями и словами, съ тѣмъ, чтобы все оставалось по старому, и чтобы можно было забыть про страшный вопросъ, что̀ будетъ съ сыномъ“.

— „Я прошу тебя, я умоляю тебя, никогда не говори со мной объ этомъ!

— „Но, Анна...

— „Никогда. Предоставь мнѣ. Всю низость, весь ужасъ

своего положенія я знаю; но *это не такъ легко рѣшить, какъ ты думаешь*".

Дѣйствительно, это не такъ легко рѣшить, какъ думаютъ всѣ. Уйти отъ мужа? Забыть прошлое и начать новую жизнь? Но вѣдь вотъ — глаза у Сережи совсѣмъ такіе-же, какъ у отца. Она не можетъ ихъ видѣть, не можетъ подумать о нихъ. И никуда не уйдетъ она отъ этихъ глазъ—изъ-за нихъ и погибнетъ. Не можетъ она не быть *навѣки* женою своего мужа, потому что не можетъ не быть *навѣки* матерью своего сына. Это связь крови и плоти, „связь души съ тѣломъ"; чтобы порвать ее, надо порвать нить самой жизни, и дѣйствительно, она, порывая ее, убиваетъ себя.

А былъ другой исходъ: надо было пожертвовать своимъ оргійнымъ сладострастіемъ своему материнству, своею плотью своему духу, потому что духъ святъ, а плоть грѣшна, потому что духовная Анна—истинная, а плотская —ложная, не „настоящая". Такъ опять-таки думаетъ сама она и Л. Толстой, и Достоевскій, и всѣ читатели романа, и вся *дневная*, явная при свѣтѣ двухтысячелѣтняго историческаго дня, христіанская культура, отъ пустыни, гдѣ спасалась святая Марія Египетская, до той пустыни, въ которую зоветъ яснополянскій отшельникъ.

Анна отвергла этотъ единственный исходъ и погибла, казненная по закону божескаго правосудія: „Мнѣ отмщеніе, и Азъ воздамъ". Вотъ опять-таки дневная, явная мысль произведенія, понятая, принятая всѣми. Но такъ-ли это на самомъ дѣлѣ? Единственная-ли это и самая-ли глубокая мысль художника? Нѣтъ, кажется и въ „Аннѣ Карениной", такъ-же какъ во всѣхъ созданіяхъ Л. Толстого — „ночь глубока и глубже, чѣмъ думалъ день", по слову Заратустры, die Nacht ist tief und tiefer als der Tag gedacht. Кромѣ этой дневной, явной мысли, тутъ есть и

другая, тайная, для самого художника безсознательная, *ночная* мысль.

Чтобы измѣрить всю ея глубину, надо пристальнѣе всмотрѣться и въ другое, „не настоящее", будто-бы, не „христіанское" *я* въ существѣ Анны. Что-же это за *я*? Откуда оно и куда идетъ? И главное, въ какомъ религіозномъ отношеніи находится это второе *я* къ первому, настоящему, будто-бы, христіанскому?

Анна возвращается изъ Москвы въ Петербургъ, еще совершенно невинная, цѣломудренная, даже въ самыхъ тайныхъ мысляхъ своихъ. „Ну, все кончено, и слава Богу! — думаетъ она, сидя ночью въ вагонѣ. — Завтра увижу Сережу и Алексѣя Александровича, и пойдетъ моя жизнь, хорошая и привычная, по старому". Вдругъ вспомнила она Вронскаго „и чуть вслухъ не засмѣялась отъ радости, безпричинно овладѣвшей ею. Она чувствовала, что нервы ея, какъ струны, натягиваются все туже и туже на какіе-то завинчивающіеся колышки. Она чувствовала, что глаза ея раскрываются все больше и больше, что пальцы на рукахъ и ногахъ нервно движутся, что внутри что-то давитъ дыханье, и что всѣ образы и звуки въ этомъ колеблющемся полумракѣ съ необычайною яркостью поражаютъ ее. На нее безпрестанно находили минуты сомнѣнія, впередъ-ли ѣдетъ вагонъ, или назадъ, или вовсе стоитъ. „Что тамъ на ручкѣ, шуба-ли это или звѣрь? И что сама я тутъ? *Я сама или другая?*" Вотъ первое сомнѣніе Анны въ единствѣ и подлинности своего *я*; вотъ первая, чуть видимая трещина великаго раздвоенія. Въ этомъ бреду жизни, чрезмѣрнаго здоровья, она могла-бы сказать то-же, тѣми-же словами, что̀ скажетъ впослѣдствіи, въ бреду болѣзни и смерти—только въ обратномъ смыслѣ: „я все та-же, но во мнѣ есть другая... Та не я. Теперь я настоящая, я вся". — „Ей страшно было от-

даваться этому забытью. Но что-то втягивало ее въ него, и она по произволу могла отдаваться ему и воздерживаться". Все смѣшалось; она окончательно впадаетъ въ забытье. „Анна почувствовала, что она провалилась, но *все это было не страшно, а весело*". Потомъ, когда выходитъ она на площадку вагона, „метель и вѣтеръ рванулись ей навстрѣчу. Вѣтеръ какъ будто только ждалъ ее, радостно засвисталъ и хотѣлъ подхватить и унести ее.—Буря рвалась и свистѣла между колесами вагоновъ, по столбамъ изъ-за угла станціи. Вагоны, столбы, люди, все, что было видно, — было занесено съ одной стороны снѣгомъ и заносилось все больше и больше. На мгновенье буря затихала, но потомъ опять налетала такими порывами, что, казалось, нельзя было противостоять ей". Въ этой-то ледяной бурѣ Вронскій говоритъ Аннѣ первыя слова любви. „И въ это-же время, какъ-бы одолѣвъ препятствія, вѣтеръ посыпалъ снѣгъ съ крышъ вагоновъ, затрепалъ какимъ-то желѣзнымъ оторваннымъ листомъ, и впереди, плачевно и мрачно, заревѣлъ густой свистокъ паровоза. Весь ужасъ метели показался ей еще болѣе прекрасенъ теперь. Онъ сказалъ то самое, чего желала ея душа, но чего она боялась разсудкомъ". И когда она вернулась въ вагонъ, „напряженное состояніе не только возобновилось, но усилилось и дошло до того, что она боялась, что всякую минуту порвется въ ней что-то слишкомъ натянутое... Но въ этомъ напряженіи не было ничего непріятнаго и мрачнаго, напротивъ, было что-то радостное, жгучее и возбуждающее".

Радостный ужасъ метели извнѣ, радостный ужасъ страсти внутри—какъ будто одно и то-же: одно изъ другого рождается, одно сливается съ другимъ. Анна ничего не отвѣтила Вронскому, она и себѣ самой не призналась въ любви; она, можетъ быть, все еще безгрѣшна, „какъ

ангелъ";—„но и въ тебѣ, ангелъ, это насѣкомое живетъ, и въ твоей крови бури родитъ, потому что *сладострастіе—буря, больше бури*". И въ сладострастіи, и въ бурѣ есть нѣчто стихійное, страшное и веселое, ледяное и жгучее; но нѣтъ ничего человѣчески злого или добраго; между сердцемъ любящимъ и природою—никакихъ преградъ, никакихъ законовъ; и здѣсь, и тамъ все дико, просто и невинно, все такъ, какъ вышло изъ рукъ Творца; и здѣсь, и тамъ, и въ сердцѣ, и въ стихіи совершается воля Того, Кто вызвалъ стихію и сердце изъ небытія. И ежели стихійныя силы копятся въ воздухѣ и, наконецъ, разражаются бурею — на то Его святая воля: и ежели грозовыя силы пола—„избытокъ чего-то, что́ переполняетъ все существо" Анны — точно также копится и, наконецъ, разражается страстью, то и на это Его святая воля. И здѣсь, и тамъ, и въ страсти, и въ бурѣ, какъ всюду, гдѣ воля Его совершается, есть печать святости—красота: недаромъ ужасъ метели кажется Аннѣ „прекраснымъ". Да, есть красота, есть „гармонія въ стихійныхъ спорахъ", есть *музыка* и въ хаосѣ самыхъ дикихъ звуковъ, рождаемыхъ бурею.—„Они играли Крейцерову сонату Бетховена, — разсказываетъ Позднышевъ о женѣ своей, такой-же какъ Анна, „преступной" женѣ, страсть которой также родилась изъ бури, изъ хаоса звуковъ, изъ Бетховенской ледяной и жгучей бури звуковъ. „Знаете-ли вы первое престо? Знаете?— воскликнулъ онъ. — У! Уу!.. Страшная вещь эта соната. И вообще страшная вещь музыка! Что это такое? Я не понимаю. Что такое музыка? Что она дѣлаетъ? И зачѣмъ она дѣлаетъ то, что она дѣлаетъ? Говорятъ, музыка дѣйствуетъ возвышающимъ душу образомъ—вздоръ! Неправда. Она дѣйствуетъ, страшно дѣйствуетъ, но не возвышающимъ, не принижающимъ душу образомъ, а *раздражающимъ*. — На меня, по крайней мѣрѣ, вещь эта подѣйство-

вала ужасно; мнѣ какъ будто открылись совсѣмъ новыя, казалось мнѣ, чувства, новыя возможности, о которыхъ я не зналъ до сихъ поръ. „Да, вотъ какъ: совсѣмъ не такъ, какъ я прежде думалъ и жилъ, а вотъ какъ“, какъ будто говорилось мнѣ въ душѣ. Что такое было то новое, что̀ я узналъ, я не могъ себѣ дать отчета, но сознаніе этого новаго состоянія было *очень радостно*“. Это конечно та-же самая радость, смѣшанная съ ужасомъ („*страшно и весело*“), которую находитъ Анна въ забытьи страсти, въ бѣшенствѣ вьюги. Это — наше самое новое и самое древнее, русское, пушкинское, недаромъ столь часто мною здѣсь повторяемое, какъ Leit-Motiv всей русской, можетъ быть, даже всей вообще христіанской „музыки“:

Есть упоеніе въ бою
И бездны мрачной на краю.

Это тютчевское обращеніе къ ночному вѣтру:

О, страшныхъ пѣсенъ сихъ не пой
Про древній хаосъ, про родимый!
Какъ жадно міръ души ночной
Внимаетъ повѣсти любимой!
Изъ смертной рвется онъ груди
И съ безпредѣльнымъ жаждетъ слиться.
О, бурь уснувшихъ не буди,—
Подъ ними хаосъ шевелится!

Позднышевъ говоритъ, что дѣйствіе музыки „не возвышающее, не принижающее, а раздражающее душу“. Кажется, точнѣе было-бы сказать *опьяняющее*. Дѣйствіе музыки, такъ-же какъ страсти, не нравственное, не безнравственное, не доброе, не злое — оно внѣ добра и зла, внѣ всякихъ нравственныхъ законовъ: не оно подъ законами, а законы подъ нимъ; музыка дѣлаетъ человѣка не злымъ и не добрымъ, она дѣлаетъ его *другимъ*, мѣняетъ

его природу: „да, вотъ какъ: совсѣмъ не такъ, какъ я прежде думалъ и жилъ, а вотъ какъ". Человѣкъ „выходитъ изъ себя", пьянѣетъ. И въ этомъ опьянѣніи — какая-то древняя и новая, вѣчная, трезвая мудрость, самое точное познаніе „какихъ-то новыхъ возможностей". Какъ будто музыка подъ обыкновенное, ограниченное, человѣческое, *настоящее я* подставляетъ другое, чуждое, безграничное, не человѣческое, *не настоящее*, но, можетъ быть, прошлое и будущее, вѣчное, истинное. Это вообще самое глубокое опьянѣніе, какое только есть у людей; дѣйствіе музыки — опьяняющее или, какъ сказалъ-бы эллинъ—оргійное, діонисовское, вакхическое. Вакхъ — собственно богъ не самой музыки, а того, что̀ за музыкой, того ночного, дикаго, сладострастнаго, изъ чего рождаются самыя цѣломудренныя олимпійскія пляски, самая солнечная аполлоновская музыка. И Міръ-Панъ со всѣми своими стихіями, солнцами, звѣздами, кружится, какъ-бы въ вѣчномъ вихрѣ, охваченный этою вакхическою пляскою, этою опьяняющею музыкою.

Стихія сладострастнаго, музыкальнаго или, вѣрнѣе, *„мусикійскаю"* (слово русскаго эллина Тютчева), покоясь въ самомъ себѣ, кажется людямъ невинною, доброю; она чаруетъ ихъ и манитъ съ берега, какъ тихое море. Но когда встаетъ она, бунтующая и, ударяя въ міръ человѣческій, въ твердыни нравственныхъ законовъ, разбиваетъ въ дребезги, повидимому, самыя незыблемыя, историческія грани, потому что хочетъ все новаго и новаго, безграничнаго, сверхъ-естественнаго, сверхъ-историческаго,—тогда люди пугаются, и стихія эта кажется имъ злою, проклятою, *бѣсовскою*. Тогда-то изъ нѣдръ ея, какъ Анадіомена изъ пучины морской, рождается Трагедія, радостное и страшное зрѣлище, сладострастная и кровавая игра Діониса.

Китти на балу впервые убѣждается, что женихъ ея, Вронскій, измѣняетъ ей, потому что любитъ Анну. „Какая-то сверхъестественная сила притягивала глаза Китти къ лицу Анны. Она была прелестна, но было что-то *ужасное и жестокое* въ ея прелести.—Китти *испуганно* смотрѣла на нее, подходя. Анна, прищурившись, смотрѣла на нее и улыбнулась, пожавъ ей руку. Но, замѣтивъ, что лицо Китти только выраженіемъ отчаянія и удивленія отвѣтило на ея улыбку, она отвернулась отъ нея и *весело* заговорила съ другою дамою.

„Да, что-то чуждое, *бѣсовское и прелестное* есть въ ней", сказала себѣ Китти.

Уже послѣ „паденія", возвращаясь однажды домой и готовясь встрѣтиться съ мужемъ, Анна идетъ, опустивъ голову: „Лицо ея блестѣло яркимъ блескомъ; но блескъ этотъ былъ не веселый—онъ напоминалъ *страшный блескъ пожара* среди темной ночи".

Жестокая, разрушительная сила любви обращается не только на другихъ людей, но и на самихъ любящихъ. Разрушеніе приводитъ къ саморазрушенію. Лаская Анну, Вронскій „чувствовалъ то, что̀ долженъ чувствовать убійца, когда видитъ тѣло, лишенное имъ жизни. *Съ озлобленіемъ какъ будто со страстью*, бросается убійца на это тѣло, и тащитъ, и рѣжетъ его; такъ и онъ покрывалъ поцѣлуями ея лицо и плечи".

Впослѣдствіи увидитъ онъ это-же самое тѣло — мертвое, окровавленное, безстыдно растянутое на столѣ казармы: то, что̀ началось въ любви, кончится въ смерти.

— „Я васъ *истреблю*!"—говоритъ Версиловъ Катеринѣ Николаевнѣ. Такая „насильственная, дикая любовь, объясняетъ Достоевскій, дѣйствуетъ какъ припадокъ, какъ мертвая петля, какъ болѣзнь, и—чуть достигъ удовлетворенія—тотчасъ-же упадаетъ пелена, и является противо-

положное чувство—отвращеніе и ненависть, *желаніе истребить, раздавить*". Въ припадкѣ такой именно страсти Рогожинъ истребилъ Настасью Филиповну. Это „укусъ фаланги"; „жестокое насѣкомое уже росло, уже разрасталось въ немъ". Это пушкинская Клеопатра: „скажите, кто межъ вами купитъ цѣною жизни ночь мою?" — по выраженію Достоевскаго, „паучиха, пожирающая самца своего".

И въ самой чистой, нѣжной страсти, подъ самыми, стыдливыми покрывалами „нескверная брачнаго ложа", если только объемлетъ эта страсть все существо человѣческое, до послѣднихъ предѣловъ его, до послѣдней глубины духа и плоти, спитъ и ждетъ пробужденія эта „буря въ крови", этотъ „шевелящійся хаосъ", это нѣчто жестокое, убійственное, какъ будто кровожадное;—недаромъ-же сама природа таинственно запечатлѣла первое, казалось-бы, самое чистое и цѣломудренное соединеніе страшною печатью какъ будто звѣрскаго и неизбѣжнаго насилья — кровью разрушенной дѣвственности. Тутъ бездонная нѣжность рядомъ съ бездонною жестокостью; тутъ послѣдняя нѣжность сливается съ послѣднею жестокостью. Тутъ разными путями Л. Толстой и Достоевскій подошли къ одной и той-же неисповѣдимой глубинѣ пола, гдѣ творческое начало жизни, новыхъ рожденій соприкасается съ „началомъ конца", смерти, — первозданный огонь, изъ котораго вышелъ міръ, съ огнемъ послѣдняго „пожара", которымъ нѣкогда міръ уничтожится, по слову Господа.

Да, въ сладострастіи (слово это я конечно понимаю здѣсь въ самомъ глубокомъ мистическомъ смыслѣ) есть нѣчто „чуждое", по замѣчанію Китти, нечеловѣческое, какъ будто „звѣрское". Въ „Крейцеровой Сонатѣ" Л. Толстой, съ аскетической точки зрѣнія старца Акима,

опредѣляетъ это звѣрское, какъ „скотское“—опредѣляетъ всякую половую любовь, какъ „унизительное для человѣка, животное состояніе“. Это даже не страшно, а только смѣшно и позорно. Съ грубымъ цинизмомъ обнажаетъ Позднышевъ въ любви, во всякой любви—„стыдное, мерзкое, свиное“; перестать соединяться мужчинѣ съ женщиной значитъ, по выраженію Позднышева, „перестать быть свиньями“. Красота женщины, всякая красота есть „хитрость дьявола“. „Въ ней, разсказываетъ Позднышевъ о своей женѣ, въ ней сдѣлалась какая-то вызывающая красота, безпокоющая людей. Она была во всей силѣ 30-лѣтней, не рожающей, раскормленной и раздраженной женщины. Видъ ея наводилъ безпокойство. Когда проходила между мужчинами, она притягивала ихъ взгляды. Она была, какъ застоявшаяся раскормленная запряженная лошадь, съ которой сняли узду... И я чувствовалъ это, и *мнѣ было страшно*“. Вронскому, когда передъ скачками онъ любуется на Фру-Фру и чувствуетъ въ ней такъ-же, какъ въ Аннѣ, „избытокъ чего-то“, какой-то слишкомъ напряженной, чрезмѣрной жизненной силы, тоже становится *„страшно и весело“*; „волненіе лошади сообщилось Вронскому; онъ чувствовалъ, что кровь приливала къ сердцу, и что ему такъ-же, какъ лошади, хочется двигаться, кусаться“. И во время скачекъ, чувствуя, какъ въ сверхъестественномъ и сладострастномъ опьянѣніи полета тѣло его словно сливается съ тѣломъ прекраснаго звѣря, онъ, какъ влюбленный, шепчетъ: „о, милая!“ Мы уже знаемъ, какое символическое значеніе имѣетъ для всей истинной религіи Толстого, религіи не старца Акима, а дяди Ерошки, это тонкое, прозрачное, почти невидимое сравненіе человѣка съ звѣремъ, женщины съ лошадью, недаромъ съ такимъ грубымъ цинизмомъ повторенное и оскверненное въ „Крейцеровой Сонатѣ“. Звѣрь для дяди Ерошки не

„скотъ“, какъ для старца Акима, не смрадное безсловесное животное, не образъ дьявола, а святая „Божья тварь“; звѣрь „умнѣе человѣка“, „звѣрь знаетъ все“. Мы такъ-же видѣли, какъ въ безсознательной „ночной душѣ“, ночномъ небѣ всѣхъ произведеній Л. Толстого, это звѣрское въ человѣческомъ выростаетъ до сверхчеловѣческаго, до божескаго, человѣкъ-звѣрь — до Бога-Звѣря. Конечно, и въ этомъ Богѣ-Звѣрѣ для „чернаго“ монашескаго христіанства есть нѣчто „бѣсовское“, демонское, — недаромъ демонъ отъ δαίμων: эллинскій богъ—монашескій богъ.

Но вѣдь точно такъ-же и у Достоевскаго, именно тутъ, въ глубинѣ пола, звѣрское соприкасается съ человѣческимъ, дьявольское съ божескимъ: тутъ „дьяволъ съ Богомъ борется, а поле битвы сердца людей“. И у Достоевскаго „сладострастное и жестокое насѣкомое“ выростаетъ, въ бреду Ипполита, до „нѣмого и глухого всесильнаго Существа, до исполинскаго тарантула — Бога-Звѣря. Да, тутъ, именно тутъ, въ вопросѣ *пола*, въ этомъ по преимуществу нашемъ новомъ вопросѣ, отъ котораго зависитъ все будущее христіанства, вся его вторая не открывшаяся *половина*,—„кроткій демонизмъ“ [1]) Л. Толстого совершенно противоположенъ и все-таки подобенъ мятежному демонизму Достоевскаго. Тутъ, какъ и во всемъ главномъ, они—близнецы, двѣ расходящіяся вѣтви одного ствола, два противоположные члена одного тѣла; тутъ Достоевскій отражается, обратно повторяется Толстымъ, какъ бездна неба бездною водъ.

„И приступили къ Нему фарисеи и, искушая Его, говорили Ему: по всякой-ли причинѣ позволительно человѣку разводиться съ женою своею? — Онъ сказалъ имъ

[1]) Выраженіе В. В. Розанова.

въ отвѣтъ: не читали-ли вы, что Сотворившій въ началѣ мужчину и женщину сотворилъ ихъ и сказалъ: посему оставитъ человѣкъ отца и мать и прилѣпится къ женѣ своей и будутъ два одною плотью, такъ что *они уже не двое, но одна плоть*. Итакъ, что̀ Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ.—Они говорятъ Ему: какъ-же Моисей заповѣдалъ давать разводное письмо и разводиться съ нею?—Онъ говоритъ имъ: Моисей, по жестокосердію вашему, позволилъ вамъ разводиться съ женами вашими; а *сначала не было такъ*; но Я говорю вамъ: кто разведется съ женою своею *не за прелюбодѣяніе* (εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ) и женится на другой, тотъ прелюбодѣйствуетъ; и женившійся на разведенной прелюбодѣйствуетъ. Говорятъ Ему ученики Его: если такова обязанность (αἰτία) человѣка къ женѣ, то лучше не жениться (οὐ συμφέρει γαμῆσαι),—Онъ-же сказалъ имъ: не всѣ вмѣщаютъ слово сіе, но кому дано.—Кто можетъ вмѣстить, да вмѣститъ.—Ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρέττω. (*Матѳея XIX*, 3—12).

И въ этомъ словѣ о тайнѣ половъ, какъ во всѣхъ словахъ Его—бездонная и, вмѣстѣ съ тѣмъ, совершенно ясная, прозрачная глубина; и въ этомъ словѣ, какъ во всѣхъ словахъ Его—съ точностью указаны два склона, два противоположные берега единой глубины: берегъ святости духовной—цѣломудріе—и берегъ святости плотской—святое соединеніе половъ, а слѣдовательно, и *святое сладострастіе*, ибо, зачѣмъ лицемѣрить?—безъ послѣдняго сладострастія, въ условіяхъ человѣческой природы, невозможно то окончательное, безвозвратное, до разрыва самыхъ кровныхъ узъ отческихъ, материнскихъ („покинетъ человѣкъ отца и мать“) прилѣпленіе половъ, о которомъ говоритъ Господь: „они уже не два, но одна *плоть*“, не одна *душа*, а одна *плоть*: сначала одна плоть, а потомъ

уже и одна душа. Таинство брака есть, по преимуществу и прежде всего, таинство плоти, тутъ не отъ духа къ плоти, а наоборотъ—отъ плоти къ духу устремляется святость. Соединеніе душъ возможно и внѣ брака; но совершенно святое соединеніе плоти съ плотью не можетъ быть внѣ таинства брака. Господь не только не отвергъ, не проклялъ, но принялъ, какъ незыблемое основаніе бытія, благословилъ и озарилъ до конца своимъ божескимъ сознаніемъ тайну пола—то первозданное, огненное, стихійное, что̀, безъ этого свѣта божескаго сознанія, всегда казалось и будетъ казаться злымъ, страшнымъ, оргійно-разрушительнымъ, звѣрскимъ. Нѣтъ, не бездонно-прозрачная ясность словъ Господнихъ, а нашъ собственный взглядъ на нихъ до такой степени замутился, сдѣлался лукавымъ, подозрительнымъ и оскверняющимъ, что̀, желая быть болѣе христіанами, чѣмъ самъ Христосъ, мы даже въ томъ, что̀ для Него есть божеское, святое, видимъ скотское „свиное“, по выраженію Позднышева. Не „вмѣстили“ мы словъ Его ни о святомъ цѣломудріи, ни о святомъ сладострастіи: вмѣсто цѣломудрія - скопчество; вмѣсто святого сладострастія, святого брака—законный бракъ.

Анна и Алексѣй Каренины въ законномъ бракѣ. Какъ вышла Анна замужъ за Каренина, этого мы почти не знаемъ; можемъ однако догадываться, что тутъ вовсе не было грубой ловли жениха „маменьками и тетеньками“, посредствомъ оголеннаго дѣвичьяго тѣла, модныхъ джерси, катаній на лодкѣ и „жирной, пряной пищи“ — не было всей той брачной проституціи, о которой разсказываетъ Позднышевъ. По всей вѣроятности, Анна дѣйствительно полюбила или убѣдила себя убѣждена была другими, что любитъ Каренина за его доброту и благородство, за его „прекрасную душу“. И, по всей вѣроятности, по крайней мѣрѣ, на нѣкоторое время, они зажили „душа въ душу“,

иначе глаза у Сережи не были-бы „совсѣмъ какъ у отца“. Хотя-бы на одно мгновеніе, они уже—не два, а одна душа, да, одна душа, но не „одна плоть“. О плоти-то и забыли; просто никому въ голову не пришла мысль о плоти, то-есть, именно главная Христова мысль о бракѣ, о таинствѣ святой плоти. Прошли мимо плоти, какъ мимо чего-то голаго, „стыднаго“—застыдились того, чего Христосъ не стыдился; и это естественно, это не могло быть иначе, это въѣлось до мозга костей въ культуру европейскаго человѣчества; несмотря на все наше поверхностное язычество, эта безплотность, безполость все еще тотъ воздухъ, которымъ всѣ мы дышимъ. Плоть Алексѣя Александровича Каренина! Ну, какая у него, въ самомъ дѣлѣ, плоть? Пусть онъ „добрый, святой“, пусть онъ „слишкомъ хорошъ“, такъ хорошъ, что на него и смотрѣть нельзя; но все-таки торчатъ-же у него „хрящи ушей“ такъ безобразно; потрескиваетъ-же онъ суставами костлявыхъ пальцевъ такъ отвратительно; безкровно-же и безсильно все его высохшее тѣло. Когда любовникъ покрываетъ поцѣлуями лицо и плечи Анны, онъ похожъ на убійцу. На кого, однако, похожъ законный мужъ, когда ласкаетъ ее? О, конечно, добрѣйшій Алексѣй Александровичъ вовсе не похожъ „на убійцу“. Куда ему! Но все-таки тѣло Анны, тѣло вакханки, полное прелестью, которая намъ, нечистымъ, кажется нечистою, „бѣсовской“, но которую Отецъ Сотворившій сотворилъ *въ началѣ*, и Сынъ Искупившій благословилъ *потомъ*,—это сладострастное и въ самомъ сладострастіи невинное тѣло—рядомъ съ больнымъ, безобразнымъ, дѣйствительно нечистымъ, скопчески-мертвымъ тѣломъ сорокалѣтняго петербургскаго чиновника, „не человѣка, а министерской машины“, по выраженію Анны — можно-ли себѣ представить ихъ безъ содроганія въ тотъ мигъ, когда „они уже не два, а одна

плоть"? Нѣтъ, это не соединеніе, по крайней мѣрѣ, не то святое соединеніе, о которомъ говоритъ Господь, которое было въ *началѣ*,—а лишь кощунственное оскверненіе плоти плотью; „въ началѣ не было такъ"; тутъ уже не стихійное, не „звѣрское" — звѣри чище, благороднѣе — тутъ уже позднѣйшее, культурное, „человѣческое, слишкомъ человѣческое". Это не соединеніе, а *смѣшеніе* — въ лучшемъ случаѣ, если мужъ и жена духовные близнецы, братъ и сестра, то *кровосмѣшеніе*, въ худшемъ—если жена съ любовью, хотя-бы еще самою безгрѣшною, даже безсознательною къ другому, отдается супружескимъ ласкамъ, это мерзость, которой нѣтъ имени, и которая совершается каждый день подъ именемъ „христіанскаго брака", это насиліе мертваго надъ живою. Послѣ этихъ страшныхъ ласкъ, Анна должна чувствовать приблизительно то-же, что̀ Соня Мармеладова: она „предала себя"; не другого, а себя убила, но „это все равно", это, можетъ быть, еще хуже. Это одно изъ самыхъ страшныхъ убійствъ и самоубійствъ, столь обыкновенное, что никѣмъ уже не замѣчаемое, узаконенное подъ видомъ брака, *убійство и самоубійство пола*. Ежели тутъ и есть „прелюбодѣяніе", то не съ любовникомъ, а съ мужемъ, потому что именно къ Вронскому, а не къ мужу у Анны единственно та любовь, которая дѣлаетъ возможнымъ совершенное, безвозвратное, принятое Господомъ, какъ начало святого брака, соединеніе плоти съ плотью. Кажется, впрочемъ, вѣрнѣе, что тутъ и „прелюбодѣянія", въ тѣсномъ смыслѣ, вовсе нѣтъ (хотя есть нѣчто, можетъ быть, худшее), потому что и брака истиннаго вовсе нѣтъ, а есть только общеупотребительный подъ названіемъ брака *законный блудъ*.

Какъ-же однако? Не въ церкви-ли они все-таки вѣнчаны, не истинное-ли таинство совершилось надъ ними?

Конечно, на самой церкви, поскольку она живое тѣло Христово, не можетъ быть никакого пятна или порока; не церковь, но церковнослужители, люди людьми слишкомъ часто обманываются; развѣ иногда самыя истинныя таинства не совершаются, развѣ и кровь Господня не пріемлется *„во осужденіе“*, по винѣ не столько тѣхъ, кто совершаетъ, сколько тѣхъ, надъ кѣмъ совершается таинство? Не въ осужденіе-ли совершено и таинство брака Анны съ Карениным̀ъ? Тутъ, пожалуй, всего легче вина самой Анны: какъ большинство дѣвушекъ, она, вѣроятно, почти не знала, на что идетъ; гораздо тяжелѣе вина Каренина, который кое-что зналъ; главная-же, сокрушающая тяжесть отвѣтственности падаетъ на самый строй жизни, общества, государства, который предалъ ее, невинную, незнающую, на этотъ страшный, безбожный и, по существу своему, прелюбодѣйный бракъ.

Вся плоть и весь духъ современной культуры, донынѣ все еще пропитанной, повторяю, до мозга костей исключительно-монашескимъ, „чернымъ“ христіанствомъ, подавляетъ въ Аннѣ страшной тяготой своей жалкіе проблески истиннаго религіознаго сознанія, которое указываетъ ей дѣйствительное начало прелюбодѣянія въ ея отношеніи не къ Вронскому, а къ мужу. „Она чувствовала, что то положеніе въ свѣтѣ, которымъ она пользовалась, дорого ей, что она не будетъ въ силахъ промѣнять его на позорное положеніе женщины, бросившей мужа и сына и соединившейся съ любовникомъ; что сколько-бы она ни старалась, она не будетъ сильнѣе самой себя; она никогда не испытаетъ свободы любви, а навсегда останется преступною женой, подъ угрозой ежеминутнаго обличенія, обманывающей мужа для позорной связи съ человѣкомъ чужимъ, независимымъ, съ которымъ она не можетъ жить одною жизнью. Она знала, что это

такъ и будетъ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, это было такъ ужасно, что она не могла представить себѣ даже, чѣмъ это кончится. И она плакала, не удерживаясь, какъ плачутъ наказанныя дѣти".

Но подавленное сознаніе иногда все-таки возмущается въ ней, и при страшномъ блескѣ того „пожара среди темной ночи", которымъ жизнь ея опустошается,—она почти видитъ истину, по крайней мѣрѣ, одну сторону, одну половину совершенной религіозной истины.

„Правъ! Правъ!"—думаетъ она о мужѣ, о „святомъ", „слишкомъ хорошемъ".—„Разумѣется, онъ всегда правъ, онъ христіанинъ, онъ великодушенъ! Да, низкій, гадкій человѣкъ! И этого никто, кромѣ меня, не понимаетъ и не пойметъ; и я не могу растолковать. Они говорятъ: религіозный, нравственный, честный, умный человѣкъ; но они не видятъ, что̀ я видѣла. *Они не знаютъ, какъ онъ восемь лѣтъ душилъ мою жизнь, душилъ все, что̀ было во мнѣ живого,—что онъ ни разу и не подумалъ о томъ, что я живая женщина, которой нужна любовь* Не знаютъ, какъ на каждомъ шагу онъ оскорблялъ меня и оставался доволенъ собой. Я-ли не старалась, всѣми силами старалась найти оправданіе своей жизни? Я-ли не пыталась любить его, любить сына, когда уже нельзя было любить мужа? Но прошло время, я поняла, что не могу больше себя обманывать, что я живая, что *я не виновата, что Богъ меня сдѣлалъ такою, что мнѣ нужно любить и жить*.—Я не могу раскаиваться въ томъ, что я дышу, что я люблю".

Вотъ вопіющія къ небу слова; вотъ правда жены-„грѣшницы". Какою-же собственно высшею правдою праведника-мужа уничтожены, изглажены эти слова, это рукописаніе уже не ея, а *его* грѣховъ? Скопческая сухость души, самодовольная добродѣтель, презрѣніе къ жизни, ненависть къ любви—„это не человѣкъ, а министерская

машина"—кто раздеретъ это рукописаніе его грѣховъ не передъ лицомъ человѣческаго жестокосердія, которое такъ легко даетъ „разводныя письма", а предъ лицомъ страшнаго Милосердія Божьяго? Когда она, умирая, все-таки раскаивается, что „дышала и любила", и молитъ у него прощенія, то ему, „святому", въ голову не приходитъ мысль о томъ, что не только онъ—ее, но и *она его* могла-бы простить, что онъ передъ нею гораздо больше, чѣмъ она передъ нимъ, виноватъ страшною виною дѣйствительнаго прелюбодѣянія—осквернennаго брачнаго таинства. Вина эта остается неискупленной, даже не вспомянутой—и все-таки онъ „святой", онъ „христіанинъ", онъ „такъ хорошъ", что на него смотрѣть нельзя. Такъ вотъ, что̀ значитъ „христіанская" святость, „христіанское" прощеніе! Еще живая, еще „дышащая и любящая" Анна думаетъ о мужѣ: „Убилъ-бы онъ меня, убилъ-бы его (Вронскаго),—я все-бы перенесла, я все-бы простила, но нѣтъ, онъ..." — онъ *ее* простилъ! А вѣдь и въ самомъ дѣлѣ такое прощеніе не хуже-ли, чѣмъ убійство, чѣмъ доброе, старое, предписанное по закону Моисея, побіеніе грѣшницы камнями?

„Богъ меня сдѣлалъ такою, что мнѣ нужно любить и жить"—другими словами это вѣдь и значитъ: „Сотворившій въ началѣ сотворилъ мужчину и женщину". Истинная мысль о Богѣ, первая мысль самого Бога пробуждается въ Аннѣ, въ женщинѣ, въ „Божьей твари", и „горитъ, воистину горитъ вся душа ея, какъ и въ юные непорочные годы", жаждою религіознаго оправданія. Теперь-бы, кажется, и обратиться ей къ источнику воды живой, утоляющему всякую жажду. Но она къ нему не смѣетъ обратиться. Почему?

„Она безпрестанно повторяла: Боже мой! Боже мой!" Но ни „Боже", ни „мой" не имѣли для нея никакого смысла. Мысль искать своему положенію помощи въ религіи

была для нея, несмотря на то, что она никогда не сомнѣвалась въ религіи, въ которой была воспитана,—такъ же чужда, какъ искать помощи у самого Алексѣя Александровича. *Она знала впередъ, что помощь религіи возможна только подъ условіемъ отреченія отъ того, что составляло для нея смыслъ жизни*".

Если-бы Анна была не христіанкою XIX вѣка въ Европѣ, а язычницей гдѣ-нибудь въ захолустномъ уголкѣ Египта, Малой Азіи, Сиріи, за нѣсколько вѣковъ до рождества Христова, и прибѣгла-бы за помощью къ своей религіи, къ одному изъ безчисленныхъ маленькихъ воплощеній Афродиты, Астарты, Диндимены Праматери, обвила-бы ей ноги цвѣтами, зажгла-бы передъ нею лампаду, то земная, добрая богиня, почти такая-же смиренная, какъ сама грѣшница, не отвергла-бы ея, помогла-бы ей, утѣшила-бы. А вотъ величайшая изъ всѣхъ міровыхъ религій—христіанство—оказывается или совсѣмъ безпомощной, или помогающей только „подъ условіемъ отреченія" отъ смысла человѣческой жизни, подъ условіемъ невозможнаго раскаянія въ томъ, что человѣкъ дышетъ и любитъ. Вмѣсто хлѣба—камень, вмѣсто открытой двери—глухая стѣна, изъ-за которой раздается: „Мнѣ отмщеніе, и Азъ воздамъ", и о которую можно только разбить себѣ голову. Церковь оказывается не матерью, даже не мачихой, а просто чужою; церковь гдѣ-то въ самомъ холодномъ и темномъ углу жизни; для Анны это—то страшное мѣсто, гдѣ была спаяна цѣпь, которою онъ, ея „убійца", самъ полумертвый, сковалъ и задушилъ ее, живую. Но вѣдь ежели это дѣйствительно такъ, ежели христіанство и такую жажду не можетъ утолить ни единою каплею воды живой, то значитъ самый источникъ изсякъ, значитъ Христосъ умеръ напрасно: христіанство „не удалось"; или, по крайней мѣрѣ, намъ, еще не скопцамъ

и не мертвецамъ, съ *такимъ* христіанствомъ дѣлать нечего?

Нѣтъ, Анна дѣйствительно гибнетъ не по своей винѣ, не по винѣ мужа, любовника, даже не по винѣ сословія, общества, государства, народа; она гибнетъ одной изъ безчисленныхъ жертвъ за религіозную ошибку цѣлаго міра въ вопросѣ пола, за девятнадцати-вѣковое „прелюбодѣяніе“ всего европейскаго человѣчества. Вотъ, за что „Ему отмщеніе, и Онъ воздастъ“.

Изъ безсознательныхъ, но подлинно религіозныхъ глубинъ самого Л. Толстого — не зрячаго и близорукаго „христіанина“, старца Акима, а слѣпого и ясновидящаго язычника, дяди Ерошки — исходитъ эта мысль Анны, тоже еще почти слѣпая, почти безсознательная мысль о божеской правдѣ, о святости любви ея къ Вронскому, этотъ негодующій крикъ пола къ Создавшему полъ: „я не виновата, что Богъ меня сдѣлалъ такою“.—„Богъ тебя сдѣлалъ, Богъ и дѣвку сдѣлалъ, говоритъ дядя Ерошка Оленину. — Все Онъ, батюшка, сдѣлалъ... Грѣхъ? Гдѣ грѣхъ? На хорошую дѣвку поглядѣть грѣхъ? Али любить ее грѣхъ? Это у васъ такъ? Нѣтъ, отецъ мой, это не грѣхъ, а спасенье... На то она сдѣлана, чтобъ ее любить, да на нее радоваться. Такъ-то я сужу, добрый человѣкъ... А наши говорятъ, что за это будемъ сковороды лизать. Я такъ думаю, что все одна фальшь.

— „Что фальшь?—спросилъ Оленинъ.

— „А что уставщики говорятъ. — По-моему, все одно. Все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку. *Ни въ чемъ грѣха нѣтъ. Хоть съ звѣря примѣръ возьми*“.

Это кажется звѣринымъ, оргійнымъ, языческимъ; на самомъ дѣлѣ, это — подземное основаніе, та естественная дикая скала, на которой воздвигнуто сверхъестественное зданіе христіанства. „Богъ меня сдѣлалъ такою“, гово-

ритъ Анна Каренина;—„Богъ тебя сдѣлалъ, Богъ и дѣвку сдѣлалъ“, говоритъ дядя Ерошка.—„Развѣ вы не читали, что Сотворившій мужчину и женщину въ началѣ сотворилъ ихъ?“ Не противъ этого, а черезъ это идетъ Христосъ къ тому, что̀ за этимъ: „кто можетъ вмѣстить, да вмѣститъ“.

Несмотря на всѣ умерщвленія, вытравленія пола, отъ желанія Анны уйти въ пустыню къ Маріи Египетской до желанія Позднышева, чтобы люди, наконецъ, „перестали быть свиньями“, — этотъ голосъ дяди Ерошки, голосъ истинной религіи Л. Толстого звучитъ, не умолкая, какъ мы слышали, сквозь всѣ его произведенія. И даже теперь еще, даже въ самомъ „Воскресеніи“, среди полнаго, казалось-бы, торжества буддійской безплотности, безполости, раздается—и какъ властно! — этотъ заглушенный голосъ. „Я жить хочу!“ восклицаетъ Нехлюдовъ въ самомъ концѣ „Воскресенія“, при видѣ счастливой семьи, и это — послѣдній отчаянный крикъ его живого сердца въ борьбѣ съ мертвечиной буддійскихъ „уставщиковъ“. — „И вамъ жить надо!“ оправдываетъ его Маслова. Такъ послѣдній „христіанскій“ герой Л. Толстого почти повторяетъ самое для него грѣшное, а для дяди Ерошки самое святое слово Анны: „я не могу раскаиваться въ томъ, что я дышу, что я люблю“.

Когда полъ лишенъ христіанской святости, то въ немъ, какъ въ оскверненномъ храмѣ, поселяется всякая языческая „нечисть“ — старые боги подъ видомъ новыхъ демоновъ: священный козелъ Вакхова праздника — трагедіи превращается въ смраднаго „ночного козла“, hyrcus nocturnus шабаша вѣдьмъ. И отсюда именно, изъ нѣдръ пола, гдѣ разражаются самыя таинственныя грозовыя силы міра,— когда изгнанъ Богъ святого зачатія и рожденія, Богъ Отецъ, возникаетъ вновь древній Богъ-Палачъ, омочен-

ный кровью мщенія: „Мнѣ отмщеніе, и Азъ воздамъ“ — являясь, какъ ужасный призракъ, какъ чудовищное видѣніе, какъ противоположный Богъ-Дьяволъ, Богъ-Звѣрь.

Говоря (въ концѣ II главы второй части предлагаемаго изслѣдованія) объ отсутствіи въ художественномъ творчествѣ Л. Толстого всего призрачнаго, волшебнаго и чудеснаго — той сумеречной двойственной области, въ которой сонъ сливается съ явью, самое фантастическое — съ самымъ реальнымъ, области, столь родственной Достоевскому, — я тогда-же замѣтилъ: „одинъ только разъ во всемъ своемъ огромномъ творчествѣ коснулся Л. Толстой этихъ, казалось бы, навѣки недоступныхъ ему предѣловъ, гдѣ сверхъестественное граничитъ съ естественнымъ, являясь уже не въ немъ, а *за нимъ, сквозь него*“. Это мгновенное прикосновеніе Л. Толстого къ „мірамъ инымъ“ находится въ Аннѣ Карениной; здѣсь, именно здѣсь, въ этой мистической точкѣ происходитъ уже не простое сближеніе, а совершенное сліяніе, совпаденіе Л. Толстого съ Достоевскимъ: это какъ-бы неожиданный просвѣтъ, черезъ который мы заглядываемъ изъ послѣднихъ религіозныхъ глубинъ Л. Толстого въ такія-же глубины Достоевскаго, и вдругъ понимаемъ, что эти два величайшіе русскіе писателя — не два, а одно; какъ-бы прощупываемъ спрятанный листвой, единый стволъ, изъ котораго расходятся въ противоположныя стороны эти двѣ исполинскія вѣтви. Оказывается, что самый таинственный изъ призраковъ, „бѣсовъ“ Достоевскаго, именно тотъ, который преслѣдовалъ его всю жизнь, мистическій Паукъ, Тарантулъ, Богъ-Дьяволъ, Богъ-Звѣрь есть въ то-же время и самое таинственное видѣніе Л. Толстого, которое является ему, хотя и въ иномъ, соотвѣтственно толстовскомъ образѣ, но съ тою-же самою сущностью, какъ демонъ сладострастной жестокости, какъ воплощеніе „нѣмыхъ и глухихъ,

желѣзныхъ“ законовъ природы, законовъ необходимости, совершающихся въ нѣдрахъ пола.

Однажды Вронскій, уже послѣ того, какъ Анна ему отдалась, заснулъ съ мыслью о ней. „Онъ проснулся въ темнотѣ, дрожа отъ страха, и поспѣшно зажегъ свѣчу. - Что̀ такое? Что̀? Что̀ такое страшное я видѣлъ во снѣ?—Да, да. Мужикъ-обкладчикъ, кажется, маленькій, грязный, со взъерошенной бородой, что-то дѣлалъ, нагнувшись, и вдругъ заговорилъ по-французски какія-то странныя слова. Да, больше ничего не было во снѣ“, сказалъ онъ себѣ. „Но отчего-же это было такъ ужасно?“ Онъ живо вспомнилъ опять мужика и тѣ непонятныя французскія слова, которыя произносилъ этотъ мужикъ, -- и ужасъ пробѣжалъ холодомъ по его спинѣ.

— „Что за вздоръ!“ подумалъ Вронскій.

— „Что за вздоръ!“ говоритъ онъ Аннѣ, во время слѣдующаго любовнаго свиданія, когда она ему разсказала о своемъ предчувствіи смерти,—„что за безсмысленный вздоръ ты говоришь!

— „Нѣтъ, это правда.

— „Что, что правда?

— „Что я умру. Я видѣла сонъ.

— „Сонъ? повторилъ Вронскій и мгновенно вспомнилъ своего мужика во снѣ.

— „Да, сонъ, сказала она.—Давно ужъ я видѣла этотъ сонъ Я видѣла, что я вбѣжала въ свою спальню, что мнѣ нужно тамъ взять что-то; ты знаешь, какъ это бываетъ во снѣ, — говорила она, съ ужасомъ широко открывая глаза,—и въ спальнѣ, въ углу, стоитъ что-то.

— „Ахъ, какой вздоръ! Какъ можно вѣрить...

„Но она не позволила себя перебить. То, что̀ она говорила, было слишкомъ важно для нея.

— „И это что-то повернулось, и я вижу, что это мужикъ

со взъерошенной бородой, маленькій и страшный. Я хотѣла бѣжать, но онъ нагнулся надъ мѣшкомъ и руками что-то копошится тамъ.

„Она представила, какъ онъ копошился въ мѣшкѣ. Ужасъ былъ на ея лицѣ. И Вронскій, вспоминая свой сонъ, чувствовалъ такой-же ужасъ, наполняющій его душу.

— „Онъ копошится и приговариваетъ по-французски скоро-скоро, и знаешь, грассируетъ: Il faut le battre le fer, le broyer, le pétrir... И я отъ страха захотѣла проснуться, проснулась... но я проснулась во снѣ... И стала спрашивать себя, что̀ это значитъ? И Корней мнѣ говоритъ: „родами, родами умрете, родами, матушка“... И я проснулась...

— „Какой вздоръ, какой вздоръ!—говорилъ Вронскій, но онъ самъ чувствовалъ, что не было никакой убѣдительности въ его голосѣ“.

Два человѣка видятъ сонъ, тождественный до такихъ мелкихъ и, казалось-бы, нелѣпыхъ, подробностей, какъ непонятныя французскія слова. Повидимому, это нѣчто фантастическое. И вѣдь вотъ, однако, вѣримъ-же мы этому, чувствуемъ, что нельзя не вѣрить, — даже не чувствуемъ, а несомнѣнно знаемъ по холоду ужаса, который пробѣгаетъ въ нашемъ собственномъ тѣлѣ, что это было такъ, не могло быть иначе, что это самое фантастическое есть въ то-же время самое реальное, что тутъ въ сверхъестественномъ — естественное, *необходимое*. И чѣмъ пристальнѣе мы вглядываемся во всю совершающуюся передъ нами трагедію—въ явь жизни, столь-же таинственную, какъ сонъ, тѣмъ болѣе убѣждаемся, что этотъ сонъ вышелъ изъ яви и снова войдетъ въ нее; тѣмъ болѣе страшный, вѣщій смыслъ пріобрѣтаетъ это тождественное видѣніе Анны и Вронскаго, которое выражаетъ сущность того безконечно-нѣжнаго и все-таки жестокаго,

„желѣзнаго", „крѣпкаго какъ смерть", что̀ соединяетъ любимую съ любящимъ.

При первой встрѣчѣ Анны съ Вронскимъ, онъ видитъ обезображенный трупъ человѣка, раздавленнаго поѣздомъ. „Дурное предзнаменованіе", говоритъ Анна. И предзнаменованіе дѣйствительно исполнится: въ концѣ трагедіи Вронскій увидитъ другой „обезображенный трупъ" человѣка, раздавленнаго поѣздомъ—окровавленное тѣло самой Анны. Между этими двумя трупами, однимъ—символическимъ, другимъ—реальнымъ, и совершается вся трагедія, весь безпощадный путь любви, которая проносится надъ человѣческою жизнью, чтобы раздавить, разможжить ее, какъ живое тѣло, „глухими и нѣмыми" законами природы, „желѣзными" законами необходимости: „il faut le battre, le broyer, le pétrir" — „надо его бить, раздавить, разможжить". И недаромъ въ несущемся поѣздѣ, подъ грохотъ и лязгъ желѣза, подъ музыку, которая рвалась и свистѣла между чугунными цѣпями и колесами, зарождается страсть Анны. Когда она вышла изъ вагона на станціи передъ тѣмъ, чтобы увидѣть Вронскаго,—„согнутая тѣнь человѣка проскользнула подъ ея ногами, и послышались *звуки молотка по желѣзу*". Молотъ ударяетъ, бьетъ желѣзо, испытываетъ крѣпость желѣза. И согнутая между колесами тѣнь человѣка, должно быть, похожа на маленькаго грязнаго мужичка со взъерошенной бородой, который нагнулся, копошится руками въ мѣшкѣ съ желѣзомъ и картавя, быстро, быстро бормочетъ какія-то непонятныя слова. Недаромъ также, въ то самое мгновеніе, когда Вронскій шепчетъ Аннѣ первыя безумныя слова любви, опять раздается этотъ возвратный напѣвъ, этотъ Leit-Motiv всей исполинской симфоніи — пронзительный звукъ желѣза въ смутномъ хаосѣ стихійныхъ звуковъ.

— „Вы знаете, я ѣду для того, чтобы быть тамъ, гдѣ вы, сказалъ Вронскій, я не могу иначе.

„И въ это-же время, какъ-бы одолѣвъ препятствіе, вѣтеръ посыпалъ снѣгъ съ крышъ вагоновъ и *затрепалъ какимъ-то желѣзнымъ оторваннымъ листомъ*". Аннѣ уже не страшно, а весело то, что звукъ самыхъ нѣжныхъ человѣческихъ словъ сливается съ этимъ грубымъ стихійнымъ звукомъ желѣза и бури въ одну нестройно-дикую, опьяняющую музыку.

Передъ самою развязкою—тою послѣднею ссорою съ Вронскимъ, послѣ которой Анна рѣшается на самоубійство — пророческое сновидѣніе пріобрѣтаетъ свою окончательную опредѣленность. „Страшный кошмаръ, нѣсколько разъ повторявшійся ей въ сновидѣніяхъ еще до связи съ Вронскимъ, представился ей опять и разбудилъ ее. Старичокъ съ взлохмаченною бородой что-то дѣлалъ надъ желѣзомъ, приговаривая безсмысленныя французскія слова, а она, какъ и всегда при этомъ кошмарѣ (что и составляло его ужасъ), чувствовала, что *мужичокъ этотъ не обращаетъ на нее вниманія, но дѣлаетъ это страшное дѣло въ желѣзѣ—надъ нею*". И въ послѣдній разъ сверхъестественное соприкасается съ естественнымъ, сонъ—съ явью; одно входитъ въ другое, одно соединяется съ другимъ— и оба міра становятся взаимно-прозрачными, символическими. Когда, послѣ отчаянной и безпощадной попытки примиренія, Анна уѣзжаетъ и садится въ вагонъ, за нѣсколько минутъ до смерти, уже со смертью въ душѣ: „все неправда, все ложь, все обманъ, все зло!.."—„испачканный, уродливый мужикъ въ фуражкѣ, изъ-подъ которой торчали спутанные волосы, прошелъ мимо окна вагона, нагибаясь къ колесамъ. „Что-то знакомое въ этомъ безобразномъ мужикѣ", подумала Анна. И, вспомнивъ свой сонъ, она, дрожа отъ страха, отошла къ противо-

окровавленное тѣло. „Я васъ *истреблю*!“—говоритъ у Достоевскаго любящій возлюбленной. — „Чуть достигъ удовлетворенія, является желаніе *истребить, раздавить*“. — „Надо его бить, раздавить, разможжить“—il faut le battre, le broyer, le pétrir“;—звукъ жестокаго желѣза въ оргійной бурѣ сладострастія, въ этой симфоніи міра, сливается со звукомъ самыхъ нѣжныхъ человѣческихъ словъ. Теперь только, въ смерти, Анна поняла, что̀ значилъ пророческій сонъ ея жизни: „все неправда, все обманъ, все ложь, все зло“. И добро есть зло, и любовь есть ненависть, и сладострастіе есть жестокость. Нѣтъ Бога, нѣтъ Отца: Богъ не „Онъ“, а *Оно*—то „огромное, неумолимое“, что̀ „толкнуло ее въ голову и потащило за спину“ подъ колеса желѣзной „машины“. У такого Бога нѣтъ милосердія, а есть только желѣзный законъ правосудія, законъ необходимости: „Мнѣ отмщеніе, Азъ воздамъ“. Призракъ „Ветхаго деньми“, христіанскій призракъ до-христіанскаго Бога и есть этотъ маленькій Старичокъ со взлохмаченной бородой, который вѣчно работаетъ надъ желѣзомъ какой-то „громадной машины“, „дѣлаетъ свое страшное дѣло въ желѣзѣ“ надъ всякою „дышащею, любящею“ плотью: „надо ее бить, раздавить, разможжить“.—„Отчего одѣяніе Твое красно и ризы Твои, какъ у топтавшаго въ точилѣ?“ — „Я топталъ точило одинъ. Я топталъ народы во гнѣвѣ Моемъ, и попиралъ ихъ въ ярости Моей; кровь ихъ брызгала на ризы Мои, и Я запятналъ все одѣяніе Свое“ (Исаіи гл. LXIII, 2—3). „Богъ—получеловѣкъ, получудовище“, говоритъ Л. Толстой объ этомъ именно видѣніи, привидѣніи Бога, до-христіанскаго въ самомъ христіанствѣ. — „Природа, говоритъ одинъ изъ героевъ Достоевскаго, мерещится въ видѣ какой-нибудь *громадной машины* новѣйшаго устройства, которая безсмысленно захватила, раздробила и поглотила въ себя, глухо и без-

чувственно, великое и безцѣнное Существо—такое, которое одно стоило всей природы и всѣхъ законовъ ея — то-есть, Сына Божьяго. Богъ есть „первый двигатель" этой машины. „Я помню, что кто-то, будто-бы, повелъ меня за руку, со свѣчкой въ рукахъ, показалъ мнѣ какого-то огромнаго и отвратительнаго *тарантула* и сталъ увѣрять, что это то самое темное, глухое и всесильное Существо, и смѣялся надъ моимъ негодованіемъ". Когда, при послѣдней вспышкѣ свѣчи, которая должна потухнуть, Анна заглянула наконецъ въ лицо своего безобразнаго Мужичка и, можетъ быть, увидѣла то, что̀ страшнѣе всякаго лица человѣческаго или божескаго — нѣчто безликое, сѣрое, какъ желѣзо, шершавое, паучье, — то не поняла-ли она, что это и есть *Оно* — Чудовище, темное, глухое и нѣмое, похожее на огромнаго „тарантула", Богъ-Звѣрь, Богъ-Діаволъ? Мы видѣли, что въ другомъ, равно великомъ произведеніи Л. Толстого, въ „Войнѣ и Мирѣ", является тотъ-же самый призракъ до-христіанскаго Бога, попирающаго народы въ ярости Своей, обрызганнаго кровью мщенія; мы видѣли Его въ концѣ Бородинскаго сраженія, надъ кровавою бойнею народовъ, которые устали истреблять другъ друга, но не могутъ остановиться, потому что *„какая-то непонятная, таинственная сила еще продолжаетъ руководить ими...* И ядра такъ-же быстро и жестоко перелетали съ обѣихъ сторонъ и расплюскивали человѣческое тѣло, и продолжало совершаться то *страшное дѣло*, которое совершается не по волѣ людей, а по волѣ Того, Кто руководитъ людьми и мірами". Чугунныя ядра точно такъ-же расплющиваютъ тѣло солдатъ, какъ чугунныя колеса—тѣло Анны.

Когда умирающій Иванъ Ильичъ „просовывается въ черный, узкій мѣшокъ" и никакъ не можетъ просунуться,— „вдругъ какая-то сила *толкнула* его въ грудь, въ бокъ,

еще сильнѣе сдавило ему дыханье, онъ провалился въ дыру, и тамъ, въ концѣ дыры, *засвѣтилось* что-то". Точно такъ-же и Анну, когда она хотѣла „подняться, откинуться отъ колесъ вагона", вдругъ „что-то неумолимое *толкнуло* въ голову и потащило за спину". — „Боже, прости мнѣ все", сказала Анна. „*Пропусти*" вмѣсто „*прости*", говоритъ Иванъ Ильичъ. „*Пропусти* безъ суда Твоего!" — молится и Дмитрій Карамазовъ: „безъ суда", помимо суда, помимо желѣзнаго закона отмщенія и воздаянія. Когда Анна „провалилась въ дыру", когда свѣча навсегда „потухла", то, можетъ быть, и для нея такъ-же, какъ для Ивана Ильича, „тамъ, въ концѣ дыры, засвѣтилось что-то" — уже не тусклый свѣтъ свѣчи, а новый, невечерній, не мерцающій свѣтъ. Можетъ быть, и для нея „вмѣсто смерти былъ свѣтъ". Можетъ быть, и она сказала себѣ: „гдѣ она? Какая смерть? Страха никакого не было, потому что и смерти не было. — „Такъ вотъ что!.. Какая радость" И при этомъ-то свѣтѣ лицо страшнаго Старичка преобразилось, просвѣтлѣло, сдѣлалось роднымъ, знакомымъ, любящимъ, лицомъ добраго, простого Старичка „съ бѣлой бородой", которому молилась она въ дѣтствѣ: „Отче нашъ". — „Боже, прости мнѣ все! И Онъ ее простилъ. Сказалъ ей, не какъ жестокій „Хозяинъ" — христіанскій старецъ Акимъ, для котораго во всякой плоти есть нѣчто проклятое: „Мнѣ отмщеніе, Азъ воздамъ", а какъ Отецъ — Своей дочери, Имъ-же созданной плоти, какъ великій „язычникъ", дядя Ерошка, благословляющій всякую живую плоть, всякую „Божью тварь": „ни въ чемъ грѣха нѣтъ. Все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку" — и тогда, можетъ быть, заглянувъ уже безстрашно въ ликъ Отчій, узнала она въ немъ Сыновній ликъ, ликъ Второго Пришествія, славный, сіяющій, какъ солнце, ликъ Господа.

И сказалъ ей Господь, какъ нѣкогда женѣ, „взятой въ прелюбодѣяніи“:

— „Женщина! гдѣ твои обвинители? Никто не осудилъ тебя?

— „Никто, Господи.

— „И Я не осуждаю тебя“.

„Когда книжники и фарисеи привели къ Іисусу женщину, взятую въ прелюбодѣяніи, и сказали Ему, искушая Его: Учитель! Моисей въ законѣ заповѣдалъ намъ побивать такихъ камнями: Ты что̀ скажешь? — тогда Іисусъ, наклонившись низко, писалъ перстомъ на землѣ, не обращая на нихъ вниманія. „Когда-же продолжали спрашивать Его, Онъ, восклонившись, сказалъ имъ: кто изъ васъ безъ грѣха, первый брось на нее камень.—И опять, наклонившись низко, писалъ на землѣ. — Они-же, услышавъ то и будучи обличаемы совѣстью, стали уходить одинъ за другимъ, начиная отъ старшихъ до послѣднихъ; и остался одинъ Іисусъ и женщина, стоящая посреди“.

Женщина, стоящая посреди, это — Анна Каренина. Но, повидимому, у насъ, „христіанъ“, совѣсть безстрашнѣе, чѣмъ у фарисеевъ. Мы твердо держимъ камень и все еще готовы бросить его. Именно такъ, то-есть, какъ совершеніе ветхаго закона, понята была эта трагедія всѣми нами, „отъ старшихъ до послѣднихъ“, кажется, такъ понята была она и самимъ Толстымъ, даже самимъ Достоевскимъ. Но почему же Тотъ, Кому принадлежитъ отмщеніе и воздаяніе, Кто одинъ „безъ грѣха“, почему, не глядя намъ въ очи, какъ-бы стыдясь увидѣть тайну совѣсти нашей „наклонившись низко, что-то пишетъ перстомъ на землѣ“. Что пишетъ Онъ? Какое слово? Не слово-ли послѣдней любви и послѣдней свободы о тайнѣ пола преображеннаго, о тайнѣ святого цѣломудрія и святого сладострастія? Въ Евангеліи нѣтъ этого слова,

единственнаго, не сказаннаго имъ, а написаннаго, никѣмъ не прочтено оно, навсегда забыто, стерто съ земли, развѣяно пустыннымъ вѣтромъ почти двухъ тысячелѣтій скопческаго и прелюбодѣйнаго христіанства. „Кто можетъ вмѣстить, да вмѣститъ". Но „слово Мое въ васъ не вмѣщается". Кажется, именно *это* слово о старомъ грѣхѣ, о новой святости пола всего менѣе вмѣщается въ насъ.— „Вы теперь не можете вмѣстить; когда-же пріидетъ Онъ, Духъ истины, то наставитъ васъ на всякую истину, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ". Не потому-ли эта скорбь осталась неутѣшенной, эта истина— незавершенною первымъ Пришествіемъ, что Духу-Утѣшителю, ведущему насъ отъ перваго ко второму Пришествію, предстоитъ утѣшить насъ отъ этой скорби, возвѣстить намъ эту истину? Во всякомъ случаѣ, недаромъ-же самая глубокая мысль двухъ величайшихъ русскихъ писателей, искавшихъ дерзновеннѣе, чѣмъ кто-либо, новой религіи, два самыя пророческія видѣнія обоихъ— Старичокъ Л. Толстого, Тарантулъ Достоевскаго,—устремлены именно въ эту сторону—къ тайнѣ пола: какъ-будто они предчувствовали, что отъ вмѣщенія этого слова Господня главнымъ образомъ и зависитъ вся будущность христіанства.

Смерть Анны не случайно противопоставлена художникомъ родамъ Китти: и здѣсь, и тамъ, и въ смерти, и въ рожденіи, одинаково приподымаются всѣ „покровы", завѣса плоти и крови надъ тѣмъ, что̀ за плотью и кровью.

Когда, въ самомъ началѣ родовъ, при первомъ приступѣ болей, мужъ Китти, Левинъ, смотритъ на „зарумянившееся лицо ея", которое „сіяетъ радостью и рѣшимостью", онъ „пораженъ тѣмъ, что̀ обнажается теперь,

когда *вдругъ всѣ покровы сняты*, и самое ядро ея души свѣтится передъ нимъ". „Китти страдала и какъ будто жаловалась ему на свои страданья. И ему въ первую минуту по привычкѣ показалось, что *онъ виноватъ*. – *„Если не я, то кто-же виноватъ въ этомъ?* невольно подумалъ онъ, отыскивая виновника этихъ страданій, чтобы наказать его; но виновника не было". Кому-же „отмщеніе", кто „воздастъ"? Левинъ этого „не могъ понять", „это было выше его пониманія".

Глубже, чѣмъ Левинъ, задумался надъ этою странною „виною" Позднышевъ. Описывая „мерзость медоваго мѣсяца", говоритъ онъ между прочимъ: „неловко, стыдно, гадко, жалко и, главное, скучно, до невозможности скучно... Надо, чтобы супругъ воспиталъ въ женѣ этотъ *порокъ* для того, чтобы получить отъ него наслажденіе.

— „Какъ порокъ? Вѣдь вы говорите о самомъ естественномъ человѣческомъ свойствѣ.

— „Естественномъ? — сказалъ онъ. — Естественномъ? Нѣтъ, я скажу вамъ напротивъ, что я пришелъ къ убѣжденію, что это *не*... естественно. Да, совершенно *не*... естественно. Спросите у дѣтей, спросите у не развращенной дѣвушки.

„Вы говорите: естественно!

„Естественно ѣсть, и ѣсть радостно, легко, пріятно и не стыдно съ самаго начала; здѣсь-же и мерзко, и стыдно, и больно. Нѣтъ, это неестественно! И дѣвушка неиспорченная, я убѣдился, всегда ненавидитъ это.

— „Какъ-же продолжался-бы родъ человѣческій.

„Зачѣмъ ему продолжаться, роду-то человѣческому?

— „Какъ зачѣмъ? Иначе-бы насъ не было.

„Да зачѣмъ намъ быть?

— „Какъ зачѣмъ? Да чтобы жить.

— „А жить зачѣмъ?.. Если есть цѣль жизни, то ясно,

что жизнь должна прекратиться, когда достигается цѣль... Если цѣль человѣчества благо, добро, любовь, — то вѣдь достиженію этой цѣли мѣшаетъ что̀? Мѣшаютъ страсти. Изъ страстей самая сильная и злая, и упорная—половая, плотская любовь, и потому, если уничтожатся страсти, и послѣдняя, самая сильная изъ нихъ. плотская любовь, то пророчество исполнится, люди соединятся во едино, *цѣль человѣчества будетъ достигнута*, и ему незачѣмъ будетъ жить". — Я думаю, — говоритъ у Достоевскаго Кириловъ по поводу минутъ „вѣчной гармоніи", я думаю, *человѣкъ долженъ перестать родить. Къ чему дѣти, къ чему развитіе, коли цѣль достигнута?* Въ Евангеліи сказано, что въ воскресеніи не будутъ родить, а будутъ, какъ ангелы Божіи".

Такъ вотъ откуда, изъ какихъ религіозныхъ глубинъ идетъ это чувство вины, преступности, которое испытываетъ Левинъ. Бракъ его съ Китти—истинное таинство, освященное церковью, благословенное самимъ Господомъ. Когда Китти стоитъ передъ алтаремъ въ подвѣнечномъ уборѣ, она „чистѣйшей прелести чистѣйшій образецъ". Но вѣдь вотъ совершится-же и надъ нею уже внѣ церкви, какъ будто помимо церкви, нѣчто, по мнѣнію Позднышева, „стыдное, мерзкое, свиное", и даже „*не* естественное", нѣчто, какъ будто дѣйствительно похожее на самое жестокое насилье, на убійство,—то, что̀, можетъ быть, недаромъ самою природою отмѣчено кровью. Бѣлыя одежды дѣвственницы запятнаются кровью. Наступитъ такое мгновеніе и для добрѣйшаго, добродѣтельнѣйшаго Левина, когда онъ вдругъ сдѣлается, по крайней мѣрѣ, въ глазахъ циника Позднышева, похожимъ на „убійцу", который „рѣжетъ и тащитъ" убитое тѣло, или на того человѣка-звѣря, который у Достоевскаго говоритъ любимой женщинѣ: „я васъ *истреблю*!" Вотъ уже почти два тысяче-

лѣтія, какъ мы закрываемъ на это глаза, стараемся объ этомъ не думать, не говорить, пройти мимо этого. Но не видѣть этого нельзя; уже всѣ „покровы“ сняты: рано или поздно мы должны будемъ либо отречься отъ всякой крови, либо освятить *до конца* и эту все еще не святую кровь. Вотъ въ этой-то недостаточной, „не вмѣщенной“ нами святости плотскаго, кровнаго соединенія („вы теперь еще не можете вмѣстить“) и зародилось то чувство вины, преступности, отнюдь не реальнаго, не нравственнаго порядка, которое впослѣдствіи передъ болями рожающей Китти испытываетъ Левинъ, и которое заставитъ Позднышева кощунствовать—видѣть только мерзость запустѣнія на святомъ мѣстѣ пола. Всѣ считаютъ Анну Каренину, она сама себя считаетъ виноватою какой-то страшною виною; но, можетъ быть, и ея вина, какъ вина Левина передъ Китти, тоже вовсе не реальнаго, нравственнаго, а какого-то высшаго, сверхъ-нравственнаго порядка, „какой-то первородный грѣхъ“ всей рождаемой и рождающей твари, грѣхъ, не искупимый никакимъ человѣческимъ, и уже искупленный божескимъ искупленіемъ — „кровью Агнца?“ Религіозное сознаніе современнаго человѣчества противъ Анны за Левина. Но если-бы оно было и за нее, то, можетъ быть, это, связанное съ поломъ, чувство мистической вины, преступнаго, преступающаго за всѣ предѣлы жизни, не отдалило-бы и ее, Анну, отъ Бога, а устремило-бы къ Нему, точно такъ же, какъ Левина.

„Боже, *прости* мнѣ все!—молится она передъ смертью,—„Господи, помилуй! *прости*, помоги! — молится и Левинъ передъ родами Китти. И онъ, не вѣрующій человѣкъ, говоритъ Л. Толстой, повторялъ эти слова не одними устами. Теперь, въ эту минуту, онъ зналъ, что всѣ не только сомнѣнія его, но та невозможность по разуму вѣ-

рить, которую онъ зналъ въ себѣ, нисколько не мѣшаютъ ему обращаться къ Богу. Все это теперь, какъ прахъ, слетѣло съ его души. Къ кому-же ему было обращаться, какъ не къ Тому, въ Чьихъ рукахъ онъ чувствовалъ себя, свою душу и свою любовь?" Невинно виноватый Левинъ могъ-бы теперь точно такъ-же молиться, какъ „преступный" Дмитрій Карамазовъ: „Господи, не суди меня. Пропусти мимо, безъ суда Твоего!" Безъ суда—ибо, что̀ здѣсь, въ тайнѣ зачатія и рожденія, совершается,—выше всякаго, даже Твоего суда, всякаго „отмщенія" и „воздаянія".

Можетъ быть, впрочемъ и здѣсь совершается какое-то таинственное „отмщеніе" за какую-то таинственную вину; но и эта вина, и это отмщеніе съ человѣческою нравственностью, съ человѣческимъ зломъ и добромъ несоизмѣримы.

„Вдругъ раздался крикъ, ни на что не похожій. Крикъ былъ такъ страшенъ, что Левинъ даже не вскочилъ, но, не переводя дыханія, испуганно-вопросительно посмотрѣлъ на доктора.—Прислонившись головой къ притолкѣ, онъ стоялъ въ сосѣдней комнатѣ и слышалъ чей-то, никогда неслыханный имъ визгъ, ревъ, и онъ зналъ, что это кричало то, что прежде было Китти".

Это живая плоть визжитъ, реветъ подъ жестокимъ желѣзомъ вѣчнаго „Старичка"; это онъ „работаетъ надъ желѣзомъ", „не обращая на нее вниманія, дѣлаетъ свое страшное дѣло въ желѣзѣ надъ нею", надъ рожающею Китти, такъ-же какъ надъ умирающею Анною: il faut le battre, le broyer, le pétrir. Какъ будто и здѣсь—сладострастная жестокость, желаніе „истребить, раздавить". И не мерещится-ли природа, при взглядѣ на эти безобразныя муки, какъ мерещилась она Достоевскому, „въ видѣ какого-то огромнаго, неумолимаго и нѣмого *звѣря*,

или въ видѣ какой-нибудь громадной машины новѣйшаго устройства, которая безсмысленно захватила, раздробила и поглотила въ себя существо человѣческое и, вмѣсто живой плоти, вмѣсто лица, выбросила только „раздавленное тѣло", „мясо", что-то страшное, безликое: „лица Китти не было. На томъ мѣстѣ, гдѣ оно было прежде, было что-то страшное и по виду напряженія, и по звуку, выходившему оттуда. Левинъ припалъ головой къ дереву кровати, чувствуя, что сердце его разрывается". И здѣсь, какъ въ бреду князя Андрея, „за дверью стоитъ *оно*; это что-то ужасное, уже надавливая съ другой стороны, ломится въ дверь. Что-то нечеловѣческое, смерть ломится въ дверь, и надо удержать ее. Но силы слабы... Еще разъ оно надавило оттуда. Послѣднія сверхъестественныя усилія тщетны, *обѣ половинки отворились беззвучно. Оно* вошло". И оно есть смерть? Нѣтъ, не смерть. „Ужасный крикъ" рождающей Китти, „какъ-бы дойдя до послѣдняго предѣла ужаса, вдругъ затихъ. Левинъ не вѣрилъ своему слуху, но нельзя было сомнѣваться: крикъ затихъ, и слышалась тихая, суетная шелесть, и торопливыя дыханія, и ея прерывающійся, живой и нѣжный, счастливый голосъ тихо произнесъ: „кончено". И вдругъ изъ того таинственнаго и ужаснаго, нездѣшняго міра, въ которомъ онъ жилъ эти двадцать два часа, Левинъ мгновенно почувствовалъ себя перенесеннымъ въ прежній, обычный міръ, но сіяющій теперь такимъ новымъ свѣтомъ счастья, что онъ не перенесъ его. Рыданія и слезы *радости* поднялись въ немъ".—„Такъ вотъ что! Какая радость!" могъ-бы воскликнуть и онъ, подобно Ивану Ильичу, когда тотъ провалился въ „дыру", и „тамъ, въ самомъ концѣ дыры, засвѣтилось что-то". Когда „ложесна" Китти разверзлись, и крикъ затихъ, когда „обѣ половинки двери распахнулись беззвучно", то *оно* вышло оттуда,—и оно не смерть,

а новая жизнь, новый свѣтъ. Свѣча жизни для Китти и Левина, такъ-же какъ для Анны, „вспыхнула болѣе яркимъ свѣтомъ, чѣмъ когда-либо, озаряя все, что было во мракѣ“, и зажгла новую свѣчу. „Тамъ, въ ногахъ постели, въ ловкихъ рукахъ Лизаветы Петровны (повивальной бабки), *какъ огонекъ надъ свѣтильникомъ*, колебалась жизнь человѣческаго существа, котораго никогда прежде не было, и которое такъ-же, съ тѣмъ-же правомъ, съ тою-же значительностью для себя, будетъ жить и плодить себѣ подобныхъ“.—„Вмѣсто смерти былъ свѣтъ“.—„Кончено“, тихо произнесъ счастливый голосъ матери. Кончено страшное дѣло Старичка въ желѣзѣ надъ живою плотью; и дѣло это здѣсь, въ рожденіи, такъ-же какъ тамъ, въ смерти, оказалось благимъ, святымъ, радостнымъ. И здѣсь, какъ тамъ, жестокое желѣзо необходимости, достигнувъ послѣдней жестокости, вдругъ умягчилось, развѣялось, какъ вѣяніе послѣдней тишины и свободы, какъ „тихая суетная шелесть“ и „торопливыя дыханія“ любящихъ, какъ живой и нѣжный голосъ матери: „кончено“. Недаромъ Левинъ, подобно Аннѣ и Дмитрію Карамазову, молился: „Господи, помоги, прости, пропусти мимо, безъ суда Твоего“. И здѣсь, въ рожденіи, такъ-же, какъ тамъ, въ смерти, страшный Старичокъ оказался Богомъ-Отцомъ, Тѣмъ самымъ, къ Которому Левинъ во времена дѣтства обращался довѣрчиво и просто. Нѣтъ вины, нѣтъ преступленія. „Ни въ чемъ грѣха нѣтъ“. Богъ не проклинаетъ соединенія плоти съ плотью, подобно христіанскому старцу Акиму или Позднышеву: „люди, перестаньте быть свиньями, или я васъ истреблю, и вы превратитесь въ кусокъ разлагающейся плоти подъ желѣзнымъ закономъ моего правосудія“;—а подобно дядѣ Ерошкѣ, благословляетъ всякую живую, дышащую, любящую плоть, всякую „Божью тварь“. „Все Богъ создалъ на радость человѣку“.

Да, „всѣ покровы сняты“, и въ обнажившейся послѣдней глубинѣ плоти и крови, „тамъ, въ самомъ концѣ дыры, засвѣтилось что-то“: засвѣтилось за кажущеюся противоположностью дѣйствительное единство тайны рожденія и тайны смерти.

Во время родовъ Китти Левинъ „зналъ и чувствовалъ, что то, что̀ совершалось, было подобно тому, что̀ совершалось годъ тому назадъ на одрѣ смерти брата Николая“. Мы могли-бы прибавить: и въ смерти князя Андрея, и въ смерти Ивана Ильича, и въ смерти Анны Карениной, и вообще во всякой смерти. „Но то (смерть) было горе, это (рожденіе) была радость. *Но и то горе, и эта радость одинаково были* внѣ всѣхъ обычныхъ условій жизни, были въ этой обычной жизни *какъ будто отверстія, сквозь которыя показывалось что-то высшее.* И одинаково тяжело, мучительно наступало совершающееся, и одинаково непостижимо, при созерцаніи этого высшаго, подымалась душа на такую высоту, которой она никогда и не понимала прежде, и куда разсудокъ уже не поспѣвалъ за нею“. Смерть и рожденіе—два „отверстія“ или, говоря позднѣйшимъ толстовскимъ, какъ будто циническимъ, на самомъ дѣлѣ безконечно-цѣломудреннымъ языкомъ—двѣ *„дыры“* въ завѣсѣ плоти и крови, сквозь которыя *„одинаково“*, то-есть, въ своемъ послѣднемъ *соединеніи*, символѣ, „показывается что-то высшее“, чѣмъ рожденіе и смерть. Именно здѣсь, въ сіяющей точкѣ пола, какъ въ своемъ оптическомъ фокусѣ, пересѣкаются, скрещиваются всѣ противоположные лучи верхняго и нижняго неба, двухъ половинъ міра, двухъ полу-міровъ.

Когда Левинъ, уже послѣ родовъ, подходитъ къ Китти, она „встрѣчаетъ его взглядомъ, взглядомъ притягиваетъ къ себѣ. Взглядъ ея, и такъ свѣтлый, еще болѣе свѣтлѣлъ по мѣрѣ того, какъ онъ приближался къ ней. *На ея лицѣ была та*

самая перемѣна отъ земного къ неземному, которая бываетъ на лицѣ покойниковъ; но тамъ прощаніе, здѣсь встрѣча". Взглядъ рождающей Китти совершенно подобенъ и совершенно противоположенъ, какъ полюсъ полюсу, взгляду умирающаго князя Андрея. „Онѣ обѣ (сестра и невѣста князя) видѣли, какъ онъ глубже и глубже, медленно и спокойно, опускался отъ нихъ куда-то туда, и *обѣ знали, что это такъ должно быть, и что это хорошо*".

— „Богъ, когда міръ создавалъ, то въ концѣ каждаго дня созданія говорилъ: „да, это правда, *это хорошо*", описываетъ Кириловъ минуту вѣчной гармоніи". Князь Андрей опускается куда-то туда, въ какую-то „дыру", въ какое-то отверзшееся „*чрево міра*". И когда сквозь отверзшіяся ложесна Китти выходитъ новая жизнь, новый свѣтъ жизни, что-то опять-таки „опускается", но уже въ обратномъ движеніи—*оттуда сюда*, изъ того-же самаго „*чрева міра*" — въ здѣшній міръ. И опять: „это правда, это хорошо". „Тутъ *чревомъ* любишь, говоритъ Иванъ Карамазовъ о своей любви къ плоти и крови.—И это прекрасно, это хорошо, отвѣчаетъ Алеша. — Одна половина твоего дѣла сдѣлана, теперь надо постараться тебѣ о второй твоей половинѣ, и ты спасенъ". Все равно, куда-бы ни шли мы—оттуда или сюда—изъ второй-ли половины въ первую, или изъ первой во вторую, въ чрево или изъ чрева міра, это одинаково хорошо, мы идемъ не по двумъ разнымъ путямъ, а по одному и тому-же пути въ двѣ противоположныя стороны, совершая вѣчный кругъ, отъ Бога къ Богу. Рожденіе и смерть—одно, Виѳлеемъ и Голгоѳа—одно, Отецъ и Сынъ—одно. Но вѣдь это и есть глубочайшая, хотя все еще сокровенная, „не вмѣщенная" нами, тайна Христова, „ибо Онъ, — по слову апостола Павла (къ Ефесянамъ II, 14—15), *есть миръ нашъ* (миръ, то-есть, примиреніе, соединеніе, Символъ), *содѣлавшій изъ*

обоихъ одно и разрушившій стоявшую посреди преграду, упразднивъ вражду Плотію Своею, дабы изъ двухъ создать въ Себѣ Самомъ одного — и въ одномъ тѣлѣ примирить обоихъ съ Богомъ". Вотъ къ этой-то тайнѣ послѣдняго соединенія, тайнѣ святой Плоти, святой Крови и прикоснулся ясновидѣцъ плоти, Л. Толстой, именно здѣсь, въ величайшемъ своемъ созданіи, въ Аннѣ Карениной—въ сопоставленіи смерти Анны и родовъ Китти; здѣсь безсознательно пріобщился онъ страшныхъ тайнъ Христовыхъ, можетъ быть, въ большей мѣрѣ, чѣмъ даже ясновидѣцъ духа, Достоевскій, въ своемъ полномъ сознаніи. Здѣсь уже дѣйствительно „всѣ покровы сняты", „преграда, стоявшая посреди, разрушена", обнажены оба полюса міра—„концы обнажены", и кажется, вотъ-вотъ—

Концы концовъ коснутся,
Проснутся «да» и «нѣтъ»,
И «да» и «нѣтъ» сольются,
И смерть ихъ будетъ свѣтъ—

свѣтъ „неимовѣрнаго видѣнія", которымъ кончается все, видѣнія Савла по пути въ Дамаскъ: „когда-же онъ шелъ и приближался къ Дамаску, внезапно осіялъ его свѣтъ съ неба; онъ упалъ на землю и услышалъ голосъ, говорящій ему: Сауле, Сауле, что Мя гониши? жестоко ти есть противу рожна прати". И Л. Толстому, уже „дышавшему угрозами и убійствами" ветхозавѣтными, уже по пути въ Дамаскъ безплотнаго и безкровнаго „*обрѣзаннаго*" христіанства, предстало, какъ Савлу, видѣніе Плоти и Крови въ Аннѣ Карениной. Въ рожденіи и въ смерти услышалъ онъ одинъ и тотъ-же голосъ, говорившій ему: „Савлъ, Савлъ, что ты гонишь Меня?" Если-бы узналъ онъ Того, Кто съ нимъ говорилъ тогда, и дѣйствительно обратился-бы къ Нему, то сталъ-бы христіаниномъ, можетъ быть, бо̀льшимъ, чѣмъ Достоевскій—однимъ изъ ве-

ликихъ апостоловъ, Павломъ новаго христіанства. Почему-же онъ не узналъ Христа? Почему не только ослѣпъ отъ осіявшаго его свѣта, но такъ и остался слѣпымъ, не прозрѣлъ, какъ Савлъ? Что за пелена застилаетъ и донынѣ отъ этихъ глазъ ясновидящаго то единственное, что́ ему всего нужнѣе видѣть? Почему и донынѣ, какъ это ни „трудно", ни „жестоко" ему, Л. Толстой „претъ противу рожна" своей-же собственной, единственно подлинной святыни—святой Плоти и Крови?

„Въ дѣтствѣ, лѣтъ семи или восьми, Левъ Николаевичъ возымѣлъ страстное желаніе полетать въ воздухѣ, разсказывается въ одномъ изъ толстовскихъ „житій". — Онъ вообразилъ, что это вполнѣ возможно, если сѣсть на корточки и обнять руками свои колѣни, при этомъ, чѣмъ сильнѣе сжимать колѣни, тѣмъ выше можно полетѣть. Мысль эта долго не давала ему покою, и наконецъ онъ рѣшился привести ее въ исполненіе. Онъ заперся въ классную комнату, влѣзъ на окно и въ точности исполнилъ все задуманное. Онъ упалъ съ окна на землю съ высоты около двухъ съ половиною саженъ и отшибъ себѣ ноги и не могъ встать". (*Воспоминанія* С. А. Берсъ).

Мы, взрослые, презираемъ дѣтскія мысли; но, можетъ быть, дѣти еще знаютъ, помнятъ кое-что, о чемъ забыли взрослые; можетъ быть, и въ этой дѣтской мысли Льва Николаевича о полетѣ, которая едва не стоила ему жизни, сказывается нѣчто глубокое, предзнаменующее для всей его жизни? Если такъ, то тутъ прежде всего любопытна безграничная вѣра въ себя, въ свою способность геніальныхъ открытій и какая-то отчаянная преданность мечтѣ о самомъ невозможномъ, преданность, доходящая до мгновеннаго безумія, ибо подобное смѣшеніе реальнаго съ чудеснымъ, естественнаго со сверхъестественнымъ есть что-то большее, чѣмъ простая глупость, даже

для семилѣтняго ребенка: это ужъ какой-то бредъ, чуть проростающее сѣмя какого-то безумія. Въ этомъ снѣ на яву о крыльяхъ (всѣ мы летали во снѣ) не сказывается-ли какая-то очень темная, мистическая черта, свойственная природѣ человѣческой вообще: притяженіе бездны, соблазнъ крыльевъ, искушеніе чудомъ полета — можетъ быть, смутная мечта о той самой *„физической перемѣнѣ“* людей и законовъ природы, которой бредитъ Кириловъ у Достоевскаго, и о которой пророчествуетъ апостолъ: „не всѣ мы умремъ, но всѣ мы измѣнимся скоро, во мгновеніе ока“, — самое страшное и таинственное искушеніе Господа діаволомъ: „поставилъ Его на крылѣ храма и сказалъ Ему: если Ты Сынъ Божій, бросься отсюда внизъ“. Замѣчательно, что именно въ то время, когда всѣ три искушенія пробудились вновь, и вновь борьба діавола съ Богомъ загорѣлась въ человѣчествѣ съ еще небывалою силою—во время Итальянскаго Возрожденія—у человѣка, внутренне стоявшаго ближе всѣхъ къ этой борьбѣ, у того, кто въ Тайной Вечерѣ далъ людямъ совершеннѣйшій ликъ Господа — у Леонардо да Винчи является эта-же искусительная мечта о полетѣ, о крыльяхъ человѣческихъ: дневники Леонардо полны вычисленіями и чертежами летательной машины; при тогдашнемъ состояніи механики это была самая невозможная, дерзкая и даже какъ-бы дѣтская мысль, что-то въ родѣ желанія Левушки летѣть „на корточкахъ“; и однако всю жизнь, этого предтечу Галилея и Бэкона, точнѣйшій изъ математическихъ умовъ, преслѣдуетъ „неимовѣрное видѣніе“ побѣдоноснаго „Лебедя“, „великой Птицы“, *„grande uccello“*, крылатаго „сверхъ-человѣка“. Но, можетъ быть, еще болѣе замѣчательно то, что и съ противоположной стороны, въ глубинахъ Востока, въ аскетическомъ христіанствѣ возникаетъ подобное-же видѣніе: изъ визан-

тійской иконописи переходитъ въ древне-русскую и здѣсь достигаетъ огромныхъ апокалипсическихъ размѣровъ образъ крылатаго человѣка, Іоанна Предтечи Крылатаго. И наконецъ, по преданію Церкви, величайшее послѣднее чудо и знаменіе Антихриста, то чудо, послѣ котораго онъ будетъ уничтоженъ „дыханіемъ устъ Господнихъ“,—есть чудо полета.

Сказавшееся въ дѣтской мечтѣ Льва Николаевича искушеніе бездною повторяется отчасти въ другомъ столь-же вѣщемъ снѣ его, который приснился ему уже на порогѣ старости, въ самое роковое мгновеніе совершавшагося въ немъ религіознаго переворота, и который окончательно въ его собственныхъ глазахъ опредѣлилъ мистическій смыслъ этого переворота. Вотъ какъ разсказываетъ онъ самъ въ „Исповѣди“ объ этомъ сновидѣніи:

„Вижу я, что лежу на постели, на плетеныхъ веревочныхъ помочахъ, прикрѣпленныхъ къ бочинамъ кровати. Мнѣ неловко, я двигаюсь и соскальзываю съ этихъ помочей. Весь низъ моего тѣла спускается и виситъ, ноги не достаютъ до земли. Я держусь только верхомъ спины, и мнѣ становится не только неловко, но отчего-то жутко. Тутъ только я спрашиваю себя: гдѣ я и на чемъ я лежу? И начинаю оглядываться и прежде всего гляжу внизъ, туда, куда свисло мое тѣло, и куда, я чувствую, что долженъ упасть сейчасъ. Я гляжу внизъ и не вѣрю своимъ глазамъ: не то что я на высотѣ, подобной высотѣ высочайшей башни или горы, а я на такой высотѣ, какую я не могъ никогда вообразить себѣ. — Я не могу даже разобрать, вижу-ли я что-нибудь тамъ, внизу, въ той бездонной пропасти, надъ которой я вишу, и куда меня тянетъ. Сердце сжимается, и я испытываю ужасъ. Смотрѣть туда ужасно. Если я буду смотрѣть

туда, я чувствую, что я сейчасъ соскользну съ послѣдней помочи и погибну. Я не смотрю; но не смотрѣть еще хуже, потому что я думаю о томъ, что̀ будетъ со мной сейчасъ, когда я сорвусь съ послѣдней помочи. И я чувствую, что отъ ужаса я теряю послѣднюю державу и медленно скольжу по спинѣ ниже и ниже. Еще мгновеніе — и я оторвусь. И тогда приходитъ мнѣ мысль: не можетъ это быть правда. Это сонъ. Проснись. — Я пытаюсь проснуться и не могу. — Что-же дѣлать, что-же дѣлать? спрашиваю я себя и взглядываю вверхъ. *Вверху тоже бездна. Я смотрю въ эту бездну неба и стараюсь забыть о безднѣ внизу и дѣйствительно я забываю. Безконечность внизу отталкиваетъ меня и ужасаетъ; безконечность вверху притягиваетъ и утверждаетъ меня.* Я также вишу на послѣднихъ, не выскочившихъ изъ-подъ меня помочахъ надъ пропастью; я знаю, что я вишу, но *я смотрю только вверхъ*—и страхъ мой пропадаетъ.—И я гляжу все дальше и дальше въ безконечность, вверхъ. — И я спрашиваю себя: ну, а теперь что-же,—я все также?—И я не столько оглядываюсь, сколько всѣмъ тѣломъ своимъ испытываю ту точку опоры, на которой я держусь. И вижу, что я уже не вишу и не падаю, а держусь крѣпко. Я спрашиваю себя, какъ я держусь, ощупываюсь, оглядываюсь и вижу, что подо мной, подъ серединой моего тѣла — одна помоча, и что, глядя вверхъ, я лежу на ней въ самомъ устойчивомъ равновѣсіи; что она одна и держала прежде. И тутъ, какъ это бываетъ во снѣ, мнѣ представляется тотъ *механизмъ*, посредствомъ котораго я держусь, — очень естественнымъ, понятнымъ и несомнѣннымъ, несмотря на то, что на яву этотъ механизмъ не имѣетъ никакого смысла. Я во снѣ даже удивляюсь, какъ я не понималъ этого раньше: оказывается, что въ головахъ у меня стоитъ столбъ, и твердость этого столба не

подлежитъ никакому сомнѣнію, несмотря на то, что стоять этому тонкому столбу не на чемъ; потомъ отъ столба проведена петля какъ-то очень хитро и вмѣстѣ просто, и если лежишь на этой петлѣ серединой тѣла и смотришь вверхъ, то даже и вопроса не можетъ быть о паденіи. Все это мнѣ было ясно, и я былъ радъ и спокоенъ. И какъ будто кто-то мнѣ говоритъ: смотри-же, запомни.—И я проснулся".

Этотъ вѣщій сонъ исполнился, какъ мы видѣли, съ поразительною точностью въ дальнѣйшихъ религіозныхъ судьбахъ Л. Толстого: „христіанство" его оказалось не живымъ окрыленіемъ, невольнымъ полетомъ, о которомъ мечталъ онъ въ дѣтствѣ, а именно только *„механизмомъ"* неподвижнаго равновѣсія, то-есть, чѣмъ-то машиннымъ, автоматическимъ, мертвеннымъ, и притомъ, самоубійственнымъ и самообманнымъ: для того, чтобы „механизмъ" этотъ дѣйствовалъ, надо умертвить цѣлую половину своего религіознаго зрѣнія—глядѣть только вверхъ, видѣть только верхнюю, исключительно, будто-бы, христіанскую бездну духа, закрывая глаза на нижнюю, исключительно, будто-бы, языческую бездну плоти; мало того—уже заглянувъ нечаянно въ эту нижнюю бездну, уже увидѣвъ, что она совершенно равна верхней, что она—такая-же „безконечность", надо все-таки себя обманывать, утверждая, будто-бы она вовсе не бездна, а только яма — что-то смрадное, грязное, гадкое, смѣшное, „свиное". Да, весь этотъ „механизмъ", вся эта евангельская машина — неподвижный столбъ и петля, прикрѣпленная къ столбу — до ужаса напоминаютъ висѣлицу: вмѣсто крылатаго, летящаго надъ бездною, оказался только повѣшанный. Если-бы маленькому русскому Икару — Левушкѣ предложили такой „механизмъ" вмѣсто крыльевъ, и такое висѣніе вмѣсто полета, то онъ отвергъ-бы даръ

этотъ съ отвращеніемъ и ужасомъ, предпочелъ-бы сразу упасть и разбиться. Ребенкомъ, на яву, Левъ Николаевичъ былъ храбрѣе, чѣмъ взрослымъ во снѣ. Будь онъ столь-же храбръ во снѣ, какъ на яву, то понялъ-бы, что послѣдняя изъ ослабѣвшихъ подъ нимъ „помочей", то-есть, безсознательное христіанство, не можетъ его спасти, что, напротивъ, она-то и губитъ его; онъ сдѣлалъ-бы послѣднее усиліе, чтобы освободиться отъ нея, и жалкая полуистлѣвшая веревка не оказалась-бы тою мертвою петлею, въ которой онъ удавился, — онъ-бы сорвался съ нея, упалъ, полетѣлъ. И тогда, можетъ быть, совершилось-бы чудо, то самое чудо полета, о которомъ въ дѣтствѣ да и потомъ, кажется, всю жизнь мечталъ онъ безсознательно. Тогда понялъ-бы онъ, что казавшееся ему гибелью, было единственнымъ спасеніемъ. Почувствовалъ-бы вдругъ, что за плечами его выросли два крыла, которыя несутъ его между двойною бездною, и что ему уже нечего бояться, потому что—

Небо—вверху, небо—внизу,
Звѣзды вверху, звѣзды внизу,
Все, что̀ вверху,—все и внизу.

Ужасъ паденія сдѣлался-бы восторгомъ полета; онъ окончательно проснулся-бы, прозрѣлъ и увидѣлъ, что безконечность верхняя и нижняя — не два, а одно, духъ и плоть — одно, Сынъ и Отецъ — одно. И окончательно побѣдилъ-бы онъ свой противоположный сонъ, привидѣніе стараго языческаго Бога-Звѣря, страшнаго *подземнаго* „Старичка", который „работаетъ въ желѣзѣ", побѣдилъ-бы сверхъестественною свободою и легкостью полета этого діавола „земной тяги", земной тяжести — рабства желѣзнымъ законамъ естественной необходимости. И открылась-бы ему послѣдняя истина, послѣдняя свобода

Христова (*„познаете истину и истина сдѣлаетъ васъ свободными“*. Іоанна VIII, 32), которая—сверхъ добра и зла, которая есть послѣднее соединеніе двухъ безконечностей. И вмѣсто „повѣшеннаго“, мертваго старца Акима, явился-бы воистину воскресшій преображенный дядя Ерошка—„полной славой тверди звѣздной отовсюду окруженный“, „Лебедь“—русская „великая Птица“, летящая къ будущему—русскій Крылатый Предтеча Второго Пришествія.

„Когда страшный и премудрый духъ поставилъ Тебя на вершинѣ храма и сказалъ Тебѣ: „если хочешь узнать, Сынъ-ли Ты Божій, то верзись внизъ, ибо сказано про Того, что ангелы подхватятъ и понесутъ Его, и не упадетъ, и не расшибется,—и узнаешь тогда, Сынъ-ли Ты Божій, и докажешь тогда, какова вѣра Твоя въ Отца Твоего“;—Ты, выслушавъ предложеніе, отвергъ его и не поддался, и не бросился внизъ“. Это у Достоевскаго говоритъ Великій Инквизиторъ Тому, Кто кажется ему „православнымъ“ Христомъ: для религіознаго сознанія Достоевскаго, точно такъ-же какъ для безсознательной стихіи Л. Толстого, искушеніе чудомъ полета, преображенною плотью есть главное искушеніе Христа и всего христіанства. И здѣсь, то-есть, въ самомъ важномъ, глубокомъ, какъ всегда, вездѣ, Достоевскій въ своей противоположности совершенно, хотя и *обратно-подобенъ* Л. Толстому. Сонъ Толстого—явь Достоевскаго; Достоевскій видитъ на яву тѣ самыя двѣ безконечности, которыя Л. Толстой видитъ во снѣ. Самъ Достоевскій принадлежалъ къ числу великихъ созерцателей—подвижниковъ христіанскихъ, которые, по выраженію Чорта, „такія бездны вѣры и невѣрія могутъ созерцать въ одинъ и тотъ-же моментъ, что, право, иной разъ кажется, только-бы еще одинъ волосокъ, и полетитъ человѣкъ“...

Но Достоевскій не старался, подобно Л. Толстому, смотрѣть въ одну лишь верхнюю бездну, закрывая глаза на нижнюю; онъ испытывалъ безстрашнымъ взоромъ обѣ бездны, и понималъ, что онѣ равны въ своей противоположности: „все, что̀ вверху — все и внизу"; бездна нижняя притягивала его не менѣе, чѣмъ верхняя, можетъ быть, даже болѣе (и въ этомъ *болѣе*—слабость Достоевскаго, опять-таки обратная слабости Л. Толстого—его непобѣжденный демонизмъ): „потому что я Карамазовъ; потому что, если ужъ полечу въ бездну, то такъ-таки прямо головой внизъ и вверхъ пятами... И вотъ въ самомъ-то позорѣ я вдругъ начинаю гимнъ. Пусть я проклятъ, пусть я низокъ и подлъ, но пусть и я цѣлую край той ризы, въ которую облекается Богъ мой; пусть я иду въ то-же самое время вслѣдъ за чортомъ, но я все-таки *и Твой сынъ, Господи*, и люблю Тебя, и ощущаю радость, безъ которой нельзя міру стоять и быть". Это паденіе въ бездну, которое будетъ *полетомъ надъ бездною*, и есть вся религіозная жизнь Достоевскаго: уже не во снѣ, а въ яви, болѣе вѣщей, чѣмъ самый вѣщій сонъ, виситъ онъ „между двумя безконечностями"; но не цѣпляется, судорожно и боязливо, какъ Л. Толстой, за полусгнившую веревку, за ослабѣвшую дѣтскую „помочу" безсознательной религіи; а рвется на свободу, прикованный подобно древнему титану желѣзною цѣпью къ „неподвижному столбу", къ несокрушимой скалѣ церкви; цѣпь эта есть кровная связь Достоевскаго съ русскимъ народомъ, любовь его къ народной, даже простонародной вѣрѣ—къ православію. Онъ уже почти сознавалъ, что, если разорветъ цѣпь и кинется въ бездну, то не упадетъ, а полетитъ, что у него есть крылья; но когда хотѣлъ онъ ихъ расправить, чтобы летѣть, — цѣпь не пускала его, и онъ вдругъ чувствовалъ, что послѣднее

звено ея—въ самомъ сердцѣ его, что вырвать ее можно только вмѣстѣ съ сердцемъ.

„О, Ты понялъ тогда, что, сдѣлавъ лишь шагъ, лишь движеніе броситься внизъ, Ты тотчасъ-бы и искусилъ Господа и вѣру въ Него всю потерялъ, и разбился-бы о землю, которую спасать пришелъ, и возрадовался-бы умный духъ, искушавшій Тебя. —Но много-ли такихъ, какъ Ты? И неужели Ты, въ самомъ дѣлѣ, могъ, допустить хоть минуту, что и людямъ будетъ подъ силу подобное искушеніе? Такъ-ли создана природа человѣческая, чтобы отвергнуть чудо и оставаться лишь со свободнымъ рѣшеніемъ сердца?—Ты понадѣялся, что, слѣдуя Тебѣ, и человѣкъ останется съ Богомъ, не нуждаясь въ чудѣ. Но Ты не зналъ, что чуть лишь человѣкъ отвергнетъ чудо, то тотчасъ отвергнетъ и Бога, ибо человѣкъ ищетъ не столько Бога, сколько чудесъ.— Ты не сошелъ со креста, когда кричали Тебѣ, издѣваясь и дразня Тебя: „сойди со креста, и увѣруемъ, что это Ты“. Ты не сошелъ, потому что опять-таки *не захотѣлъ поработить человѣка чудомъ и жаждалъ свободной вѣры*, а не чудесной. Жаждалъ свободной любви, а не рабскихъ восторговъ невольника передъ могуществомъ, разъ навсегда его ужаснувшимъ. Но и тутъ ты судилъ о людяхъ слишкомъ высоко... И чѣмъ виноваты слабые люди, что не могли вытерпѣть?... Чѣмъ виновата слабая душа, что не могла вмѣстить столь страшныхъ даровъ. Да неужто-же и впрямь приходилъ Ты лишь къ избраннымъ и для избранныхъ?... *Свобода Твоя*, свободный умъ и наука заведутъ ихъ въ такія дебри и поставятъ ихъ передъ такими чудами и неразрушимыми тайнами, что приползутъ они къ ногамъ нашимъ и возопіютъ: „спасите насъ отъ себя самихъ“.

Вотъ одна изъ двухъ безднъ, бездна верхняя, бездна

духа—человѣческая свобода, противопоставленная божеской любви; — мистическая невозможность, противопоставленная реальной необходимости чуда. Великій Инквизиторъ соблазнительно умалчиваетъ о чудесахъ Евангельскихъ, принятыхъ не только Западною, но и Восточною православною церковью, и о главномъ изъ нихъ, о томъ, безъ котораго вся „вѣра наша тщетна"—о чудѣ воскресенія. Христосъ отвергъ предложенное діаволомъ чудо полета; но отвергъ его только „*до времени*"; когда-же наступило время, принялъ это-же самое чудо, уже не отъ діавола, а отъ Бога: „бросился внизъ", въ глубочайшую изъ всѣхъ безднъ, въ бездну смерти, и не упалъ, не разбился, а перелетѣлъ чрезъ нее, вознесся надъ нею въ силѣ и славѣ. — Ну, а что, если все-таки не перелетѣлъ—упалъ и „разбился о ту самую землю, которую пришелъ спасать"? Что̀ значитъ этотъ „трупъ человѣка" — это „лицо, страшно разбитое ударами, вспухшее, со страшными, вспухшими и окровавленными синяками", эти „открытые глаза", „скосившіеся зрачки", „большіе открытые бѣлки глазъ, блещущіе какимъ-то мертвеннымъ стекляннымъ отблескомъ?" „Какъ могли они повѣрить, смотря на такой трупъ, что этотъ мученикъ воскреснетъ?" Вотъ главное сомнѣніе Кирилова, которое доводитъ его до безумія: „не оправдалось сказанное... А если такъ, если законы природы не пожалѣли и *Этого*, даже чудо свое не пожалѣли, а заставили и Его жить среди лжи, и умереть за ложь, то, стало быть, вся планета есть ложь и стоитъ на лжи и глупой насмѣшкѣ. Стало быть, самые законы планеты ложь и діаволовъ водевиль". И природа мерещится въ видѣ какого-то огромнаго, неумолимаго и нѣмого звѣря, или въ видѣ какой-нибудь громадной машины, которая безсмысленно захватила, раздробила и поглотила въ себя вели-

кое и безцѣнное Существо. И Богъ, Богъ — Отецъ, покинувшій Сына Своего („Боже мой, Боже мой, для чего Ты меня оставилъ?") — въ видѣ „какого-то огромнаго и отвратительнаго Тарантула" или ужаснаго Механика этой ужасной машины. Вотъ противоположная верхней безднѣ духа и свободы — бездна плоти и необходимости, зіяющая пасть Звѣря, разверзшееся „чрево міра", откуда выходитъ и куда возвращается все.

Противоположность этихъ двухъ безднъ, противорѣчіе божеской любви и человѣческой свободы, мистической необходимости и реальной невозможности чуда — это неразрѣшимое для религіознаго сознанія Достоевскаго противорѣчіе мучило его всю жизнь, отразилось на всѣхъ его произведеніяхъ — но съ величайшею силою на величайшемъ, послѣднемъ изъ нихъ, на „Братьяхъ Карамазовыхъ", на мысляхъ и чувствахъ, переживаемыхъ главнымъ героемъ Алешею, по поводу „тлетворнаго духа", когда усопшій старецъ Зосима „предупредилъ естество въ тлѣніи", или, по циническому слову нигилиста Ракитина, „провонялъ".

„Не чудесъ ему нужно было, а лишь „высшей справедливости", которая была, по вѣрованію его, нарушена... *За что? Кто судилъ?* Кто могъ такъ разсудить — вотъ вопросы, которые тотчасъ же измучили сердце его... Ну, и пусть-бы не было чудесъ вовсе, — но зачѣмъ-же объявилось безславіе, зачѣмъ попустился позоръ, зачѣмъ это поспѣшное тлѣніе, „предупредившее естество", какъ говорили злобные монахи? *Гдѣ-же Провидѣніе и перстъ его? Къ чему сокрыло Оно Свой перстъ „въ самую нужную минуту"* (думалъ Алеша) *и какъ-бы Само захотѣло подчинить себя слѣпымъ, нѣмымъ, безжалостнымъ законамъ естественнымъ"?* — законамъ необходимости, жестокимъ, какъ то „желѣзо", въ которомъ толстовскій мужичокъ дѣлаетъ свое страш-

ное дѣло надъ всякою живою и мертвою плотью: „il faut le battre, le broyer, le pétrir".

Это сомнѣніе Алеши не есть отвлеченная мысль, а уничтожающая боль, которая вдругъ пронизываетъ все существо его, оружіе, проходящее душу: всею тлѣнностью состава своего человѣкъ вдругъ чувствуетъ невозможность нетлѣнія; всею смертною тяжестью тѣла своего — невозможность полета надъ бездною смерти. Алеша, можетъ быть, первый изъ людей пережилъ снова ту единственную, никогда никѣмъ на землѣ не испытанную тоску, которую, девятнадцать вѣковъ назадъ, переживали ученики Господни, тамъ, на Голгоѳѣ, у подножія креста, при взглядѣ на „трупъ измученнаго Человѣка". Изъ-за трупнаго запаха надъ гробомъ старца Зосимы слышится Алешѣ иной, еще болѣе ужасный, „тлетворный духъ", вѣющій сквозь всѣ благоуханія Жент-мироносицъ. Сняты покровы, коими вѣка обвили, какъ плащаницею, это мертвое Тѣло,—и вотъ опять лежитъ Оно передъ нами въ страшной наготѣ своей. И безстыдный обманъ кажется безстыдною правдою: „собрались первосвященники и фарисеи къ Пилату и говорили: „господинъ! мы вспомнили, что обманщикъ тотъ, еще будучи въ живыхъ, сказалъ: послѣ трехъ дней воскресну; — итакъ, прикажи охранять гробъ до третьяго дня, чтобъ ученики Его, пришедши ночью, не украли Его и не сказали народу: воскресъ изъ мертвыхъ. И будетъ послѣдній обманъ хуже перваго" (Матѳея XXVII, 62—64). Изъ-за чувствъ и мыслей Алеши, по поводу „тлетворнаго духа", подымается съ такою силою, какъ, можетъ быть, нигдѣ, никогда, за всѣ девятнадцать вѣковъ христіанства, вопросъ о самомъ его существованіи, вопросъ Нитче и Достоевскаго *„кто это былъ? что это было?"* Во время великаго отступленія, которое только что пережило европейское человѣчество,

Христосъ какъ-бы снова умеръ на крестѣ, и чудо воскресенія должно совершиться снова; теперь, какъ и тогда, чудо это, прежде, чѣмъ въ гробу, совершится въ сердцѣ человѣческомъ. Въ сердцѣ Алеши Достоевскій и подслушалъ первое самое таинственное рожденіе самаго таинственнаго изъ чудесъ — первое во гробѣ движеніе воскресающей плоти.

„Кана Галилейская“ есть отвѣтъ на вопросъ послѣднихъ пяти вѣковъ отступленія отъ Христа—о „тлетворномъ духѣ“.

„Значитъ, духъ еще сильнѣе, коли рѣшились отворить окно“, думаетъ Алеша ночью въ кельѣ старца Зосимы, надъ гробомъ котораго отецъ Паисій читаетъ Евангеліе.

„*...Глаголa имъ Іисусъ: наполните водоносы воды, и наполниша ихъ до верха.*

„*И глаголa имъ: почерпните нынѣ и принесите архітріклінови; и принесоша.*

„*Яко же вкуси архітріклінъ вина бывшаго отъ воды, и не вѣдяше откуду есть: слуги-же вѣдяху, почерпши воду: приласи жениха архітріклінъ:*

„*И глаголa ему: всякъ человѣкъ прежде доброе вино полагаетъ, и егда упіются, тогда худшее: ты-же соблюлъ еси доброе вино доселѣ*“.

— „Но что это, что это? — неслось, какъ вихрь, въ умѣ Алеши — Почему раздвигается комната?.. Ахъ, да, вѣдь это бракъ, свадьба... да, конечно. Вотъ и гости, вотъ и молодые сидятъ, и веселая толпа, и... гдѣ-же премудрый Архитриклинъ? Но кто это? Кто? Опять раздвинулась комната... Кто встаетъ тамъ изъ-за большого стола? Какъ? И онъ здѣсь? *Да вѣдь онъ во гробѣ?.. Но онъ и здѣсь...* всталъ, увидалъ меня, идетъ сюда... Господи!..

„Да, къ нему, къ нему подошелъ онъ, сухенькій ста-

ричокъ, съ мелкими морщинками на лицѣ, радостный и тихо смѣющійся. Гроба ужъ нѣтъ, и онъ въ той-же одеждѣ, какъ и вчера сидѣлъ съ ними. Лицо все открытое, глаза сіяютъ. — Какъ-же это, онъ, стало быть, тоже на пирѣ, тоже званый на бракъ въ Канѣ Галилейской?..

— „Тоже, милый, тоже званъ, званъ и призванъ, раздается надъ нимъ тихій голосъ.—Зачѣмъ сюда схоронился, что не видать тебя?.. Пойдемъ и ты къ намъ.

„Голосъ его, голосъ старца Зосимы... Да и какъ-же не онъ, коль зоветъ?—Старецъ приподнялъ Алешу рукой, тотъ поднялся съ колѣнъ.

— „Веселимся, продолжаетъ сухенькій старичокъ, — пьемъ вино новое, вино радости новой, великой; видишь, сколько гостей? Вотъ и женихъ, и невѣста, вотъ и премудрый Архитриклинъ, вино новое пробуетъ.—А видишь-ли Солнце наше, видишь-ли ты Его?

„Боюсь... не смѣю глядѣть...—прошепталъ Алеша.

— „Не бойся. Страшенъ величіемъ предъ нами, ужасенъ высотою Своею, но милостивъ безконечно, намъ изъ любви уподобился и веселится съ нами, *воду въ вино превращаетъ, чтобы не прекъкалась радость гостей*, новыхъ гостей ждетъ, новыхъ безпрерывно зоветъ и уже навѣки вѣковъ. Вонъ и вино несутъ новое, видишь, сосуды несутъ“...

Что это — сонъ, бредъ, „обыкновенное привидѣніе“, „галлюцинація“, то-есть, грубый обманъ чувствъ, въ которомъ нѣтъ ничего реальнаго, — или-же нѣкоторое подлинное видѣніе, можетъ быть даже *ви́дѣніе*, провидѣніе?

„Что̀ есть истина?“ и гдѣ она — тамъ, во гробѣ, въ „тлетворномъ духѣ“, въ подчиненіи мертвой плоти „безжалостнымъ законамъ естественнымъ“, или-же здѣсь, въ этомъ „солнцѣ“ — видѣніи вѣчной радости, вѣчнаго тор-

жества воскресшей и смертью смерть поправшей плоти? Пусть каждый вѣритъ въ то, чего требуетъ сердце его,— вѣритъ въ „сказанное сердцемъ", и онъ будетъ имѣть то, во что вѣритъ.

„Міръ полонъ безчисленными, никогда не осуществлявшимися возможностями", утверждалъ Леонардо да Винчи, предтеча современной науки. Мы слышали также вѣщій, хотя, можетъ быть, все еще слишкомъ смутный, младенческій лепетъ этой науки о міровомъ развитіи, объ „эволюціи". Міръ не стоитъ, а откуда-то и куда-то идетъ, „*преходитъ* образъ міра сего". Міръ не былъ и не будетъ такимъ, каковъ онъ есть. То состояніе, въ которомъ является онъ теперь нашему конечному разуму и нашему чувственному опыту во времени и въ пространствѣ, есть *одно изъ безчисленныхъ возможныхъ состояній міра;* и самъ конечный разумъ нашъ, сама чувственность наша есть только одно изъ безчисленныхъ возможныхъ состояній нашего безконечнаго разума, нашей безконечной чувственности. Другими словами опять-таки: „преходитъ образъ міра сего", не только внѣшняго, но и внутренняго. Міръ доступенъ нашему разуму и опыту лишь въ одной точкѣ пространства и времени; мы не знаемъ ни начала, ни конца его, ни нашего собственнаго конца и начала. Одно лишь знаемъ мы безъ всякаго сомнѣнія: въ теперешнемъ состояніи міра дѣйствіе законовъ природы необходимо и неизмѣнно; по этимъ законамъ, частицы матеріи, составлявшія тѣло старца Зосимы, точно такъ-же, какъ частицы, составляющія всякое другое тѣло, должны распасться и уже никогда, нигдѣ, во времени и въ пространствѣ, то-есть, опять-таки въ условіяхъ міра, познаваемаго нашимъ конечнымъ разумомъ и нашимъ чувственнымъ опытомъ, не повторятъ того сочетанія, которое было нѣкогда тѣломъ старца Зосимы. Но вотъ вопросъ: не окажется-ли воз-

можнымъ подобное сочетаніе въ иныхъ условіяхъ міра, пока еще совершенно недоступныхъ нашимъ временнымъ и пространственнымъ измѣреніямъ—въ одномъ изъ дальнѣйшихъ, безчисленныхъ, возможныхъ состояній этого безконечнаго міра, именно въ томъ, къ которому и стремится весь „преходящій образъ“ его, все движеніе, развитіе, „эволюція“, и которое откроется одному изъ дальнѣйшихъ, безчисленныхъ возможныхъ состояній нашего разума и нашей чувственности? Въ теперешнемъ состояніи своемъ нашъ разумъ и опытъ не могутъ отвѣтить на этотъ вопросъ ни „да“, ни „нѣтъ“; но, если въ ихъ теперешнемъ состояніи заложено *реальное* зерно ихъ состояній будущихъ, въ нашемъ конечномъ разумѣ и опытѣ—зерно нашего безконечнаго мистическаго разума и опыта (точно такъ-же, какъ въ неорганическомъ состояніи матери зерно органическаго), то не долженъ-ли быть столь-же реаленъ и отвѣтъ этого мистическаго разума и опыта на только что поставленный вопросъ: да, подобное возсоединеніе разсѣянныхъ частицъ, составлявшихъ нѣкогда во времени и въ пространствѣ живое тѣло, плотскую личность умершаго, частицъ, по существу своему неразрушимыхъ и вѣчныхъ (ибо вѣчность матеріи есть уже познаваемый нами законъ природы), подобное возсоединеніе частицъ, внѣ пространства и времени, въ новое безсмертное тѣло, новую плотскую личность, въ томъ будущемъ состояніи міра, котораго безусловно требуетъ нашъ мистическій разумъ и опытъ, не только возможно, но и совершенно необходимо; ибо откровеніе того-же мистическаго разума и опыта свидѣтельствуетъ намъ, какъ объ одной изъ реальностей этого будущаго состоянія міра, о томъ, что „*Слово стало плотью*“, и что въ этомъ воплощенномъ Словѣ Отецъ и Сынъ, Духъ и Плоть одно, а слѣдовательно личность плотская въ сво-

емъ окончательномъ, премірномъ значеніи равноцѣнна личности духовной; безсмертіе духовной личности, требуемое нашимъ мистическимъ разумомъ и опытомъ, требуетъ въ свою очередь и безсмертія личности плотской. Но вѣдь это и значитъ: „истинно, истинно говорю вамъ: наступаетъ время, когда всѣ находящіеся въ гробахъ услышатъ гласъ Сына Божьяго"—и выйдутъ изъ гробовъ. Чудо воскресенія кажется невѣроятнымъ, какъ самая невѣроятная изъ сказокъ. А развѣ болѣе вѣроятно то, что, вслѣдствіе прикосновенія мужского сѣмени къ женскому, разсѣянныя частицы неодушевленной матеріи завились вихрями движенія, соединяясь и соподчиняясь вокругъ единой неподвижной точки, вокругъ новой, никогда до сей поры не существовавшей въ мірѣ „монады", какого-то неистребимаго ядра, которое есть новая духовно-плотская личность рождаемаго? Тайна рожденія, воплощенія — не больше и не меньше, чѣмъ тайна воскресенія; *то, что мы родились, столь-же невѣроятно, какъ и то, что мы воскреснемъ*: вторая невѣроятность отличается отъ первой лишь тѣмъ, что, вслѣдствіе новизны своей, она менѣе для насъ привычна.

Видѣніе Алеши и есть подлинное *вѣдѣніе*, провѣдѣніе этой внѣвременной и внѣпространственной, безконечной реальности; оно для Алеши, какъ смерть для князя Андрея, какъ роды Китти для Левина, есть просвѣтъ, *„отверстіе"* въ обычной жизни, черезъ которое показывается что-то высшее, совершается „прикосновеніе души къ мірамъ инымъ"; душа его какъ-бы вдругъ заглянула въ неизмѣримо далекое будущее, когда кругъ мірового развитія завершится, когда времени больше не будетъ, и частицы матеріи, составлявшія нѣкогда органическое соединеніе, живое тѣло, и потомъ распавшіяся, возсоединятся въ новое, сверхъ-органическое соединеніе, въ новое

нетлѣнное тѣло. „Сухенькій старичокъ съ мелкими морщинками, въ той-же самой одеждѣ, какъ и вчера“ („*все, что́ у васъ, есть и у насъ*“) является Алешѣ отраженіемъ подлиннаго образа изъ этого неизмѣримо далекаго будущаго, по закону, сходному съ тѣмъ закономъ оптики, который приближаетъ къ зрителю безконечно отдаленные, но совершенно реальные предметы въ маревѣ. Это не сонъ, не бредъ, не обманъ чувствъ, не призракъ, не безплотный духъ, а „*духовная плоть*“, такое-же реальное, дѣйствительно существующее тѣло, какъ и то, которое лежитъ во гробѣ. „Да вѣдь онъ во гробѣ, *но онъ и здѣсь*“, думаетъ Алеша. Онъ и здѣсь, и тамъ—въ обоихъ мірахъ вмѣстѣ—для Алеши, находящагося *между обоими мірами*. Нетлѣнное тѣло старца Зосимы—не только видѣніе, но и подлинное *явленіе*, другое явленіе того-же самаго тѣла, которое лежитъ во гробѣ, тѣхъ-же самыхъ частицъ матеріи, подверженныхъ закону тлѣнія во времени и въ пространствѣ, въ *вѣдѣніи-же*, ясновидѣніи Алеши созерцаемыхъ уже съ внѣвременной и внѣпространственной, не чувственно и конечно, а безконечно и мистически реальной точки зрѣнія. Видѣніе это—какъ-бы вѣчный мостъ, не потухающая радуга между двумя небесами, послѣдній Символъ, послѣднее Соединеніе.

Алеша испытываетъ тѣ-же самыя чувства, которыя испытали ученики Господни и жены-мироносицы, „на разсвѣтѣ перваго дня недѣли“,—тотъ-же самый переходъ отъ „страшной тоски и смятенія“ къ ужасающей радости: „И вышедши поспѣшно изъ гроба, онѣ со страхомъ и радостью великою побѣжали возвѣстить ученикамъ Его.—И се, Іисусъ встрѣтилъ ихъ и сказалъ: радуйтесь! И онѣ, приступивши, ухватились за ноги Его и поклонились Ему“ (*Матѳея XVIII, 8—9*). И это также—не сонъ, не бредъ, не обманъ чувствъ, не видѣніе, а *вѣдѣніе*, провидѣніе ка-

кой-то безконечной реальности—внезапное „отверстіе“ во времени и пространствѣ, черезъ которое душа человѣческая вдругъ заглядываетъ въ неизмѣримую даль по тому направленію, въ которомъ движется весь міръ въ своемъ органическомъ развитіи, въ своей эволюціи, и черезъ которое впервые прозрѣваетъ душа въ этой дали то, что̀ должно быть, что́ уже есть въ вѣчности. Плоть воскресшаго Христа—не привидѣніе, не призракъ, не безплотный духъ, а совершенно реальная *„духовная плоть“*: „онѣ, смутившись и испугавшись, подумали, что видятъ духа; — но Онъ сказалъ имъ: что́ смущаетесь, и *для чего такія мысли входятъ въ сердца ваши?—посмотрите на руки и на ноги Мои: это—Я Самъ; осяжите Меня и разсмотрите, ибо духъ плоти и костей не имѣетъ, какъ видите у Меня*“ (Іоанна XXIV, 37—39). Это то-же самое мертвое тѣло, которое они только что видѣли во гробѣ, на которое смотрѣли въ страшной тоскѣ и смятеніи; это — тотъ-же самый „трупъ измученнаго человѣка“, при взглядѣ на который рождался вопросъ: какъ могли они повѣрить, что Онъ воскреснетъ?— но уже *другое явленіе того-же самаго тѣла*, созерцаемаго съ другой, опять-таки не чувственно и конечно, а безконечно и мистически реальной точки зрѣнія; это окончательное явленіе, послѣдняя реальность, явленіе и реальность особаго, высшаго, сверхъестественнаго порядка, которыя покрываютъ собою, поглощаютъ въ себя всѣ предыдущія явленія и реальности низшаго, естественнаго порядка, подобно тому, какъ въ музыкѣ высшее созвучіе покрываетъ собою, поглощаетъ въ себя всѣ предыдущія, подготовительныя разнозвучія (диссонансы), такъ-что ихъ какъ-бы вовсе не было. „Да вѣдь Онъ во гробѣ“—это временный диссонансъ, „ложный звукъ“; „но Онъ и здѣсь“, въ силѣ и славѣ Воскресшей Плоти — это окончательно достигнутая гармонія, послѣднее единственно-реальное созвучіе.

Да, Онъ все еще во гробѣ; Онъ только мертвое тѣло, такъ-же какъ всѣ остальныя тѣла, подверженное нѣмымъ и глухимъ, безжалостнымъ законамъ природы, законамъ „тлетворнаго духа“ --для такихъ скептиковъ, какъ Ренанъ и Пилатъ, которые спрашиваютъ у самой Истины: „что̀ есть истина?“, для первосвященниковъ и фарисеевъ, для Л. Толстого, съ его безплотнымъ и безкровнымъ, „обрѣзаннымъ“, „жидовствующимъ“ христіанствомъ, для Смердякова, съ его здравымъ смысломъ, который утверждаетъ, что „про неправду все написано“. Для нихъ явленіе Христа есть явленіе общаго порядка, подчиненное общимъ законамъ, естественнымъ, физическимъ, историческимъ; для нихъ „трупъ измученнаго человѣка“ есть единственная и окончательная реальность. Но для насъ явленіе Бога на землѣ не вмѣщается въ общіе законы естественные, физическіе, историческіе; для учениковъ Господнихъ, „увидѣвшихъ“, и для насъ, „не видѣвшихъ и увѣровавшихъ“, Христосъ воистину воскресъ. И если-бы мы даже увидѣли то, чего недаромъ никому изъ людей не дано было видѣть (тутъ сама исторія, сама природа какъ-бы нарочно сломала всѣ мосты, отрѣзала всѣ пути нашему конечному разуму и чувственному опыту), если-бы мы могли увидѣть, разсмотрѣть, осязать мертвое, истлѣвшее во гробѣ, тѣло Іисуса, то мы отвергли-бы тутъ, именно только тутъ во всей исторіи, во всей природѣ, свидѣтельство нашего конечнаго разума и нашего чувственнаго опыта; мы имѣли-бы право сказать, что это кощунственный бредъ, обманъ чувствъ, „дьявольское навожденіе“, привидѣніе, „галлюцинація“. И явленіе Воскресшей Плоти осталось-бы для насъ все-таки единственно-реальнымъ *явленіемъ*, единственною и окончательною, всепоглощающею, высшею, мистическою, то-есть, реальнѣйшею реальностью, ибо здѣсь, какъ вездѣ (и въ этомъ главное от-

личіе *нашею* приближенія ко Христу отъ всего христіанства *до насъ*), не вѣра отъ чуда, а чудо отъ вѣры: „*ты повѣрилъ, потому что увидѣлъ Меня; блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе*“ (Іоанна XX, 29). Этого блаженства нашей вѣры не отнимутъ у насъ ни Ренанъ, ни Пилатъ, ни жиды-первосвященники, ни „жидовствующій“ Л. Толстой, ни Смердяковъ со всѣмъ своимъ здравымъ смысломъ; этого нашего новаго истиннаго и послѣдняго чуда, нашего послѣдняго Символа, Соединенія не уничтожитъ никакое раздвоеніе, никакой смѣхъ и смѣшеніе, никакой „тлетворный духъ“, никакіе „желѣзные законы“ необходимости. Ежели Христосъ умеръ для насъ второю смертью, то Онъ и воскресъ для насъ вторымъ воскресеніемъ: „*и се, Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка. Аминь*“ (Матѳея XXVIII, 20).

Старое христіанство превознесло духъ надъ плотью, оторвало и отъединило духъ отъ плоти; Слово не стало въ немъ Плотью, а наоборотъ—плоть стала словомъ; старое христіанство превознесло духовную половину міра и человѣка надъ плотскою, приняло только воскресеніе духа, и пренебрегло воскресеніемъ плоти, не столько даже сознательно умертвило, сколько просто забыло плоть. И плоть умерла. И вмѣстѣ съ плотью умеръ духъ. Отъ живой плоти, отъ живого духа остался лишь „тлетворный духъ“. Христосъ претворилъ воду въ вино и вино въ кровь, камень въ хлѣбъ и хлѣбъ въ плоть. Старое христіанство обратно претворяетъ вино въ воду и хлѣбъ въ камень, въ воду слезъ, въ камень догматовъ. Нужно, чтобы снова совершилось первое изъ чудесъ Христовыхъ, чудо Каны Галилейской, претвореніе горькой слезной воды стараго христіанства въ „вино новое, въ вино радости новой“ для того, чтобы совершилось и послѣднее чудо Христово, чудо второго воскресенія, Второго Пришествія. Достоевскій предсказалъ это неизбѣжное пре-

твореніе стараго, вечерняго, западнаго, темнаго, монашескаго, погребальнаго христіанства въ христіанство, новое, утреннее, восточное, солнечное, брачное, пиршественное: *„вонъ и вино несутъ новое, видишь, сосуды несутъ“*. У насъ еще нѣтъ новаго вина; но мы уже „несемъ сосуды“.

— *„А видишь-ли Солнце наше, видишь-ли ты Его?“*—спрашиваетъ старецъ Зосима.

— „Боюсь... не смѣю глядѣть...—прошепталъ Алеша“.

Это „Солнце“ и есть тотъ Свѣтъ, та ослѣпляющая искра, молнія, которая соединила оба „конца“, оба полюса міра—

Концы концовъ коснутся,
Проснутся «да» и «нѣтъ»,
И «да» и «нѣтъ» сольются
И смерть ихъ будетъ Свѣтъ.

„Когда-же онъ шелъ и приближался къ Дамаску, внезапно осіялъ его свѣтъ съ неба; онъ упалъ и услышалъ голосъ“. Этотъ внезапный свѣтъ съ неба, это солнце вѣчной радости воскресшей Плоти Христовой и есть то „неимовѣрное видѣніе“, которое предстало наконецъ Достоевскому, и которымъ для него „кончилось все“.

Именно здѣсь, въ видѣніи Каны Галилейской, въ послѣдній разъ передъ концомъ раскрылъ онъ свои крылья; цѣпь, которой онъ былъ прикованъ „къ неподвижному столбу“, къ старому историческому христіанству, окончательно порвалась — и онъ полетѣлъ. Но послѣднее звено этой цѣпи слишкомъ глубоко вросло въ сердце Достоевскаго, такъ что онъ могъ оторвать ее отъ себя только вмѣстѣ съ сердцемъ; онъ улетѣлъ отъ насъ въ вѣчность: конецъ „Братьевъ Карамазовыхъ“ былъ концомъ самого Достоевскаго.

И не простою случайностью было то, что онъ умеръ,

не кончивъ этого величайшаго изъ всѣхъ своихъ созданій. Такъ и должно было, не могло иначе быть. Предметъ слѣдующихъ, ненаписанныхъ частей романа составляла дальнѣйшая судьба Алеши, совершеніе того религіознаго подвига, который завѣщалъ ему старецъ Зосима. „Главный романъ — второй, говоритъ самъ Достоевскій, это *дѣятельность* моего героя уже въ наше время, именно въ нашъ теперешній, текущій моментъ". Въ написанномъ романѣ доводитъ онъ Алешу только до новаго религіознаго *созерцанія*; но неизбѣжное слѣдствіе этого созерцанія—новое религіозное *дѣйствіе* не совершилось, можетъ быть, даже не начало совершаться и въ „нашъ теперешній, текущій моментъ"—въ самой жизни, въ самой русской дѣйствительности. Конецъ „Братьевъ Карамазовыхъ" оказался невозможнымъ для Достоевскаго; потому что конца этого не было въ жизни. И какъ-бы почувствовавъ, что сдѣлалъ все, что̀ можно сдѣлать, Достоевскій во̀-время ушелъ изъ жизни—умеръ.

Л. Толстой остался жить. Но „Анна Каренина" была для него, какъ и „Братья Карамазовы" для Достоевскаго, тѣмъ роковымъ рубежемъ творчества, за который ему не суждено было переступить: впослѣдствіи создалъ онъ произведенія, можетъ быть, не менѣе сильныя (напримѣръ, „Смерть Ивана Ильича", „Крейцерову Сонату"), но никогда уже не возвышался ни до чего равнаго „Аннѣ Карениной" по художественному самообладанію и гармоничной стройности. И какъ-бы тоже почувствовавъ, что сдѣлалъ въ жизни, въ художественномъ и религіозномъ созерцаніи все, что̀ можно было сдѣлать, Л. Толстой во̀время ушелъ изъ этой подлинной жизни своей въ жизнь призрачную, мертвую, въ отвлеченныя „умствованія", въ напрасныя попытки религіознаго дѣйствія - тоже умеръ.

Такимъ образомъ „Анна Каренина" видѣніе святой

хотя лишь безсознательною, языческою святостью, рождающей, умирающей плоти, въ символическомъ сопоставленіи смерти Анны съ родами Китти, видѣніе Бога-Звѣря, подземнаго Старичка, который дѣлаетъ свое „страшное дѣло въ желѣзѣ“ надъ всякою живою плотью у Л. Толстого; и „Братья Карамазовы“ — видѣніе святой, уже сознательною христіанскою святостью, воскресшей плоти, видѣніе Богочеловѣка въ „Канѣ Галилейской“ у Достоевскаго — вотъ двѣ крайнія, высшія точки, которыхъ достигла русская литература. Далѣе не пошла она, потому что сама русская дѣйствительность, повторяю, не пошла далѣе. За этими двумя вершинами начинается перевалъ черезъ какой-то великій горный кряжъ, то постепенный, то стремительный спускъ, начинается непоправимое одичаніе, запустѣніе, какъ-бы внезапное изсякновеніе всѣхъ живыхъ родниковъ русскаго слова. Являются новые маленькіе таланты, даже маленькіе геніи; но въ ихъ явленіи нѣтъ необходимости. Это не главныя рѣки, даже не притоки главныхъ рѣкъ, а пустынныя рѣчки, которыя не обозначаются на географическихъ картахъ — изъ песка родились и пропадутъ въ пескѣ. Одни пишутъ, потому что другіе читаютъ; но и въ томъ, какъ пишутъ, и въ томъ, какъ читаютъ, нѣтъ сознанія того, что нельзя было-бы жить, если-бы не существовало написаннаго и прочитаннаго. Самое важное изъ происходящаго нынѣ въ Россіи происходитъ внѣ литературы, помимо нея, даже вопреки ей; великое русло жизни уклонилось въ сторону, глубокія воды отхлынули — и литература осталась на мели. То, о чемъ теперь мы говоримъ и думаемъ, важнѣе, нужнѣе того, о чемъ мы пишемъ: самаго важнаго и нужнаго просто не принимаетъ, не выноситъ современная литература: это — жидкость такой плотности, что предметы съ удѣльнымъ вѣсомъ пробки и щепокъ всплываютъ на

ея поверхность, а все болѣе твердое, вѣское идетъ ко дну.

Двадцать лѣтъ со дня смерти Достоевскаго и отреченія Л. Толстого отъ художественнаго творчества намъ нужно было для того, чтобы понять, что это такъ, что въ настоящее время мы переживаемъ не случайное „вырожденіе“, не временный „упадокъ“, не навѣянное, будтобы, съ Запада „декадентство“, а давно подготовлявшійся, естественный и необходимый *конецъ русской литературы*. Намъ страшно въ этомъ признаться; но, можетъ быть, въ этомъ страшномъ есть и радостное; можетъ быть, русская литература, какъ ни велика она, все-таки меньше, чѣмъ русская жизнь; можетъ быть, конецъ русской литературы, то-есть, великаго русскаго созерцанія есть начало великаго русскаго дѣйствія.

Только теперь, когда русская литература кончается или, по крайней мѣрѣ, совершенно опредѣленный, неповторяемый кругъ ея развитія замыкается, только теперь мы начинаемъ понимать, что̀ собственно произошло въ Россіи отъ 30-хъ до 80-хъ годовъ XIX вѣка, отъ Евгенія Онѣгина до Анны Карениной и Братьевъ Карамазовыхъ. Для того, чтобы во всемірной культурѣ найти нѣчто равное по внезапному раскрытію или, вѣрнѣе, *взрыву* духовныхъ силъ, слѣдовало-бы вернуться къ расцвѣту греческой трагедіи въ нѣсколько десятковъ лѣтъ отъ Эсхилова Прометея до Еврипидовой Алькестисъ, или живописи Итальянскаго Возрожденія отъ 70-хъ годовъ XV до 20-хъ XVI вѣка, отъ Весны Боттичелли до Преображенія Рафаэля.

Восемь вѣковъ съ начала Россіи до Петра мы спали; столѣтіе отъ Петра до Пушкина просыпались; въ полвѣка отъ Пушкина до Л. Толстого и Достоевскаго, вдругъ проснувшись, пережили три тысячелѣтія западно-

европейскаго человѣчества. Духъ захватываетъ отъ этой быстроты пробужденія, подобной быстротѣ летящаго въ бездну камня. Л. Толстой и Достоевскій — эти двѣ вершины русской культуры — озарились первымъ лучемъ страшнаго солнца, которымъ не озарялась еще ни одна изъ вершинъ культуры западно-европейской. Это страшное солнце есть мысль о концѣ всемірной исторіи.

Я чувствую грозящую мнѣ опасность сдѣлать самое святое смѣшнымъ, ибо для дѣтей вѣка сего, людей безконечной середины, безконечнаго „прогресса", продолженія міра нѣтъ ничего смѣшнѣе, глупѣе, невѣроятнѣе, оскорбительнѣе, чѣмъ эта главная мысль всего христіанства — мысль *о концѣ міра*. Но я утѣшаюсь тѣмъ, что все равно сейчасъ никто или почти никто не услышитъ меня: слова, которыя оглушаютъ насъ, подобно грому, — кажутся „людямъ вѣка сего" чуть слышнымъ шопотомъ.

„Близокъ всему конецъ". „Дѣти, — послѣднее время", это повторялъ передъ смертью столѣтній старецъ, любимый ученикъ Господень, возлежавшій у сердца Его, слышавшій тайну этого сердца Іоаннъ „Сынъ Громовъ". Да, чѣмъ ближе къ сердцу Господа, тѣмъ явственнѣе эта самая тайная мысль Его—мысль о концѣ.

Почти два тысячелѣтія прошло съ тѣхъ поръ, какъ сказано было это слово: „близокъ всему конецъ" — а конца нѣтъ. — „Гдѣ обѣтованіе пришествія Его? Ибо съ тѣхъ поръ, какъ стали умирать отцы, отъ начала творенія, все остается такъ-же" (*Вт. посл. Петра* III, 4). И теперь именно, болѣе, чѣмъ когда либо, люди думаютъ, что и не будетъ вовсе конца, что слова Его прейдутъ скорѣе, чѣмъ небо и земля. Но если-бы даже „центростремительной силы" у нашей планеты хватило еще на цѣлыхъ два тысячелѣтія — два мгновенія передъ лицомъ

Вѣчнаго — что̀ изъ того? Мы все-таки не можемъ не видѣть того, что̀ увидѣли.

Подобно тѣмъ, кто, глядя съ возвышенія, видитъ надъ головами людей приближающееся къ нимъ, но пока не видное снизу, стоящимъ въ толпѣ, мы увидѣли надъ всѣми грядущими вѣками и событіями историческими конецъ всемірной исторіи.

Признакъ нашего новаго приближенія ко Христу и есть эта вдругъ сразу на всѣхъ крайнихъ высшихъ точкахъ человѣческаго духа забрезжившая мысль о концѣ. *„Der Mench ist Etwas, das überwunden sein muss. Человѣкъ есть то, что̀ надо преодолѣть“*, такъ говоритъ Заратустра-Нитче. *„Родъ человѣческій долженъ прекратиться“*, — соглашается съ Нитче Л. Толстой. *„Конецъ міра идетъ“* — соглашается и Достоевскій.

Всѣ трое точно сговорились въ этомъ самомъ смѣшномъ и невѣроятномъ для современныхъ людей безконечнаго „прогресса“, самомъ страшномъ и достовѣрномъ для насъ пророчествѣ: *„близокъ всему конецъ“*.

Недаромъ то, что̀ забрезжило на высочайшихъ вершинахъ русской и всемірной культуры, совпадаетъ съ тѣмъ, что́ происходитъ въ глубочайшей стихіи русскаго народа: недаромъ въ послѣдніе три вѣка именно русскій народъ такъ упорно и неотступно, какъ ни одинъ изъ народовъ западно-европейскихъ, задумался о кончинѣ міра.

Мы — „декаденты“, „упадочники“; хотя, можетъ быть, и „декадентство“ наше есть нѣчто родное, народное, русское — не извнѣ, а изнутри идущее, не изъ Западной Европы, а изъ глубины, изъ самыхъ кровныхъ материнскихъ нѣдръ русской земли (развѣ Достоевскій, съ точки зрѣнія классическаго, академическаго Пушкина, не декадентнѣе всѣхъ насъ?); можетъ быть, и наше „декадентство“ есть также нѣчто исторически-естественное, необхо-

димое, ибо что-же мы такое, какъ не естественный и необходимый *конецъ русской литературы*, которая сама есть конецъ чего-то еще бо̀льшаго? Пусть мы—самые немощные изъ немощныхъ. „Въ немощи сила наша совершается". А сила наша въ томъ, что никакими соблазнами безконечной середины, безконечнаго „прогресса" не соблазнитъ насъ самый могущественный и современный изъ діаволовъ. Мы не примемъ никакой середины, ибо вѣримъ въ конецъ, видимъ конецъ, хотимъ конца, ибо мы сами—конецъ, или, по крайней мѣрѣ, начало конца. Въ глазахъ нашихъ — выраженіе, котораго никогда еще не было въ глазахъ человѣческихъ; въ сердцахъ нашихъ — чувство, котораго никто изъ людей не испытывалъ вотъ уже девятнадцать вѣковъ, съ тѣхъ поръ, какъ было видѣніе отшельнику Патмоса:

„И Духъ, и невѣста говорятъ: пріиди! и слышавшій да скажетъ: пріиди! — Свидѣтельствующій сіе говоритъ: ей, гряду скоро! аминь.

„Ей, гряди, Господи Іисусе!"

Мы—какъ былинки на самомъ краю обрыва, на слишкомъ большой высотѣ, гдѣ уже ничего не растетъ. Тамъ, внизу, въ долинахъ, высокіе дубы уходятъ корнями глубоко въ землю. А мы — слабые, малые, отъ земли чуть видные, открытые всѣмъ вѣтрамъ и бурямъ, почти лишенные корней, почти увядшіе. Зато раннимъ утромъ, когда вершины дубовъ еще во мракѣ — мы уже свѣтимся; мы видимъ то, чего никто не видитъ; мы первые видимъ Солнце великаго дня; мы раньше всѣхъ говоримъ Ему:

„Ей, гряди, Господи!"

КОНЕЦЪ.

ОГЛАВЛЕНІЕ

ВТОРОГО ТОМА

	стр.
ПРЕДИСЛОВІЕ	I— XL
ПЕРВАЯ ГЛАВА.	1
ВТОРАЯ ГЛАВА.	83
ТРЕТЬЯ ГЛАВА.	173
ЧЕТВЕРТАЯ ГЛАВА	229
ПЯТАЯ ГЛАВА	292
ШЕСТАЯ ГЛАВА	453

DW 36.-
J(+)21

АКАДЕМИЧНИГА
4 —
1876 24/ноя 65

ВО

АК № 1

6882011

461 417 134

PG
3385
M37
1903

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
CECIL H. GREEN LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(415) 723-1493

All books may be recalled after 7 days

DATE DUE

JUL 4 1998